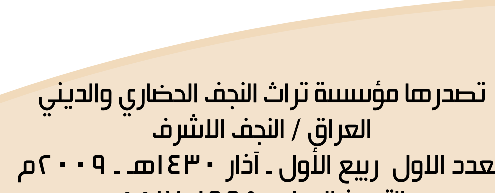
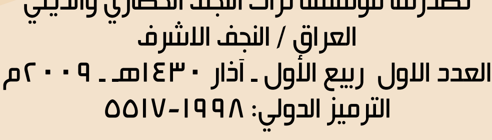


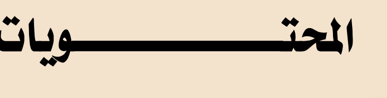
تراث النجف

مجلة فصلية تعنى بالبحوث والدراسات حول تراث النجف الحضاري والديني


تصدرها مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني
العراق / النجف الاشرف

العدد الاول ربيع الأول ـ آذار ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م
الترميز الدولي: ١٩٩٨-٥٥١٧

المراسلات : ترسل البحوث والمراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان الآتي :
العراق ـ النجف الاشرف ـ مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني ، هاتف:
+٩٦٤٧٩٠٦٥٠٩٦٥٥ ، +٩٦٤٧٧٠٦٨٢٩٠٨٤ ، +٩٦٤٧٨٠٨٦٠٠٨٠٤
WEB: www.najafcf.com E-mail: najafcf@najafcf.com

سعر المجلة :
خمسون ألف دينار عراقي داخل العراق
٥٠ دولار اميركي او ما يعادلها خارج العراق



المحتويات

قواعد النشر في المجلة:

١. تنشر مجلة تراث النجف البحوث العلمية الأصيلة التي تتصل بتراث النجف الحضاري والديني التي تتوافر فيها شروط البحث من الإحاطة والاستقصاء ومنهج البحث العلمي وخطواته.
٢. يطبع البحث على الآلة الكاتبة (نظام word) بمسافات مزدوجة بين الأسطر، وعلى قرص مدمج (CD) و تسلم منه نسخة واحدة ، ويجب أن يتضمن البحث عنوان البحث واسم الباحث او الباحثين، والملخص، والمقدمة، والنتائج.
٣. في حالة قبول البحث للنشر ، يلتزم الباحث بتعديله ليتناسب و مقترحات المحكمين ، وأسلوب النشر في المجلة.
٤. يكتب ملخص باللغة العربية وآخر بالانكليزية، على أن لا يزيد عدد كلماته على (١٥٠) كلمة.
٥. ترقم الجداول والأشكال على التوالي حسب ورودها في البحث، وتزود بعنوانات ويشار الى كل منها بالتسلسل نفسه من متن البحث .
٦. تكتب الهوامش أسفل الصفحة ثم يرفق البحث بقائمة المصادر في آخره.
٧. لا تعاد البحوث المقدمة نشرت أم لا.
٨. ترتيب المواضيع داخل المجلة يخضع لأمور فنية.



كلمة التحرير [١]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين محمد واله الطاهرين

وبعد :

النجف هو ظهر الكوفة وجبلها المتواضع الوحيد في السهل الرسوبي في العراق وعرف بها فقيل نجف الكوفة، وهذا الجبل الصغير النجف كان يسمى كوفان ايضا [٢].

والكوفة حِمى النجف [٣] وقراره وأرضه المستوية المباركة .

والفرات معين الكوفة وبها عُرِف فقيل فرات الكوفة نسبةً إليها .

لقد حبا الله تعالى النجف بـ:

- **موقع جغرافي يكشف عن العناية الإلهية الخاصة** [٤] بها لتكون مرسى بإذن الهي خاص لسفينة نوح عليه السلام بعد انتهاء الطوفان ولتكون آية للناس ، ولتكون المنزل المبارك بدعوة نوح وأجابه الرب ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ المؤمنون/٩٢ ، [٥] المنزل الذي انطلقت منه الحياة الإنسانية بقيادة النبي المعمر الوارث لتراث من سبقه والمؤسس لمن خلفه أوسع قاعدة فكرية وحضارية في الدنيا [٦] . هذه الحقيقة التاريخية عن النجف سجلها لها القرآن الكريم عبر قوله تعالى ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هود/٤٤ وقد فسره الإمام الصادق بفرات الكوفة ، وجاءت الوثائق المسمارية مصدقة ومؤيدة حيث أكدت ان الجودي اسم للفرات في العهد البابلي الحديث [٧] ، ومن النجف انطلق نوح ليعمر الأرض المباركة الكوفة ويبني مسجدها ثم اتسعت آنذاك لتشمل كل ظهر الكوفة وهضبتها التي كان يحدها من الشرق الفرات ومن الغرب بحر ومن الجنوب ملتقى مياه بحر النجف مع نهر الفرات الواسع المتصل بنهر دجلة ولما تكن بابل أو سومر قد وجدت بعد ، وقد شكلت هذه الهضبة قبل جفافها أجمل وأقدم ساحل حضاري وديني شهدته الدنيا ، هو العراق الأول [٨] وهي ارض ما بين النهرين الأولى بعد الطوفان ، العراق الذي كان عامرا بالحياة الطيبة والعلم النافع وعبادة الله على طريقة نبيه نوح . وكان مناخ هذا الساحل مناخ البحر الأبيض المتوسط لمكان بحر النجف والفرات والخليج.
- **وحباها يوم جعلها مثوى** للنبيين هود وصالح (عليهما السلام) .
- **ويوم مرَّ منها إبراهيم** عليه السلام في حركته نحو بلاد القبلة واشتراها من أهلها لتكون في ملكه ، وكانت الكوفة مسكنه ومثواه [٩] ، وكان

(١) طلب رئيس تحرير المجلة من سماحة العلامة السيد سامي البدري ان يكتب كلمة التحرير لهذا العدد بحكم كونه رئيس المؤسسة وباني أطروحتها الفكرية والمشرف العام على المجلة وقد استجاب مشكورا .
(٢) معجم البلدان /ياقوت . قال ابن الكلبي : الكوفة عرفت بجبيل صغير في وسطها يسمى كوفان .
(٣) وذلك لان النجف بالنسبة للكوفة كالمسناة يحميها من سيول المنطقة الغربية التي لولاه لجرفت الكوفة ومنازلها ومقابرها فهي بحمايته من خطر السيول الغربية .
(٤) النجف جزء بارز من هضبة النجف كربلاء وهذه الهضبة هي المرتفع الوحيد في السهل الرسوبي وتكونيها كما يقول الخبير الجيولوجي المرحوم د . موسى العطية يعبر عن إعجاز الهي وقد شرحه تفصيلا في بحثه المنشور في هذا العدد .
(٥) قال الإمام الصادق عليه السلام لأحد أصحابه حين سأله اين ينزل ؟ فأجابه الإمام عليه السلام : عليك بالعراق الكوفة فان البركة منها على اثني عشر ميلا ، هكذا وهكذا ، والى جانبها قبر ما أتاه مكروب قط ولا ملهوف إلا فرج الله عنه . وقال : إن نفقة في الكوفة بالدرهم الواحد تعدل بمائة درهم في غيرها ، والركعة بمائة ركعة . (المزار – محمد بن المشهدي ص٣٤٣) .
(٦) يستند اليوم المسلمون والمسيحيون واليهود والهندوس والزرادشتيون الى نوح ويذكرونه بصفته الناجي من الطوفان بسفينة صنعها بوحي الهي ومن قبلُ يستند السومريون والأكديون والبابليون والآشوريون في العراق والمصريون إلى نوح صاحب السفينة الإلهية .
(٧) انظر بحث السيد سامي البدري المنشور في هذا العدد .
(٨) قال الخليل : العراق هو ساحل البحر .
(٩) وسائل الشيعة (آل البيت) – الحر العاملي ج١٤ ص٣٨٧ : عن صفوان ، عن أبي أسامة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : الكوفة روضة من رياض الجنة فيها قبر نوح وإبراهيم ، وقبور ثلاثمائة نبي وسبعين نبيا وستمائة وصي وقبر سيد الأوصياء أمير المؤمنين عليه السلام .







(مسجد السهلة الموضع الذي خرج منه إلى العمالقة)[١] .

- **ويوم جاءها موسى** عليه السلام في ليلة شاتية وقد تاه في مسيره ليوافق القدر الإلهي له حين ناداه ربه منها (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً) .
- **ويوم كانت ملجأ الطاهرة مريم وابنها عيسى** حين ولدته كما في قوله تعالى ﴿وَآوَيْناهُما إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون/٥٠ قال الإمام الصادق عليه السلام : قال : «الربوة نجف الكوفة ، والمعين الفرات . والقرار : المسجد[٢] .
- **ويوم جعلها مسكنا لأمير المؤمنين** عليه السلام ومصلاه[٣] ومثواه حيث حقق الله تعالى رغبته وأمنيته يوم وقف عندها قائلا : اللهم اجعل قبري بها»[٤] .
- **ويوم جعل حدها الشمالي الشرقي مثوى للحسين** عليه السلام ، قال أبو عبد الله عليه السلام : «إن بظهر الكوفة لقبرا ما أتاه مكروب قط إلا فرج الله كربته ، يعني قبر الحسين عليه السلام »[٥] .
- **ويوم صيّر منها جامعة وحوزة علمية** تحمل علوم النبوة برواية أهل البيت عليهم السلام وذلك حين شرح الله تعالى قلب الشيخ الطوسي مرجع الشيعة في بغداد يوم نكبته ان يجعلها مهجره ومقر درسه .

وفي ضوء هذه الخصائص والحبُى :

تشكل تراث النجف الحضاري والديني .

فالتراث الحضاري للنجف هو :

ما ارتبط بالنجف من تراث لغوي وديني قديم يتصل بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويتمثل بالتراث المسماري بلغاته السومرية والأكدية والعبرية والآرامية والسريانية والعربية الجنوبية والعربية الشمالية وغيرها .

و التراث الديني للنجف هو :

ما ارتبط بالنجف والكوفة من تراث إسلامي منذ الفتح الإسلامي وهجرة أمير المؤمنين علي عليه السلام إليها واحتضانها نشاطه ونشاط الأئمة المعصومين من ولده النشاط الذي استهدف إحياء سنة النبي صلى الله عليه وآله في أمته ، وبعبارة أخرى نريد بتراث النجف الديني هو : الرسالة الدينية والفكرية التي اضطلعت بها الكوفة منذ انفتاحها على نهضة أمير المؤمنين الإحيائية لسنة النبي صلى الله عليه وآله ومنذ قيام الحوزة العلمية في النجف بعناصرها المتكاملة على عهد الشيخ الطوسي رحمه الله عندما هاجر إليها سنة ٤٤٨ هجرية كمركز علمي اضطلع بمهمة نشر الإسلام برواية وتطبيق علي وولده المعصومين عليهم السلام .

ولأجل التعريف بالنجف وتراثه الحضاري والديني قامت مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني ، ومجلتها مجلة تراث النجف .

وتتلخص أهداف مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني إجمالا بما يلي :

أ : تعريف الجامعات ومراكز الثقافة المحلية والإقليمية والعالمية بالتاريخ الحضاري العريق للنجف وما لديها من تراث إسلامي أصيل استمد أصوله من أهل البيت عليهم السلام من خلال مجلة تراثية مختصة مناسبة ومؤتمرات عالمية متخصصة أيضا .

ب : تنشيط الدراسات الحضارية والدينية التي ارتبطت بالنجف بشكل وبآخر وربما إعادة القراءة في هذا الحقل أو ذاك كما هو الحال في حقل المسماريات وحقل تراث الكتاب المقدس بلغاته الأصلية العبرية والآرامية واليونانية واللاتينية والعربية وحقل التاريخ الإسلامي وغيرها . من خلال ستة أقسام علمية هي :

١ . قسم العلوم الإسلامية : ويعنى بالبحوث العقلية والفلسفة الإسلامية ، وبحوث العقائد وعلوم القرآن والتفسير والفقه وأصوله والحديث وأصوله وغيرها .

٢ . قسم العربية وأخواتها من اللغات السامية وآدابها : ويعنى ببحوث النحو والصرف والبلاغة و العروض والشعر والعربية المقارنة .

---

(١) من لا يحضره الفقيه ـ الشيخ الصدوق ج١ ص٢٣٢ .

(٢) كامل الزيارات جعفر بن محمد بن قولوية ١٠٧ . الوسائل (آل البيت) ٤٠٥/١٤ .

(٣) عن الأصبغ بن نباتة أن أمير المؤمنين عليه السلام قال : يا أهل الكوفة لقد حباكم الله عز وجل بما لم يحب به أحدا ، من فضل مصلاكم بيت آدم وبيت نوح وبيت إدريس ، ومصلى إبراهيم الخليل ، ومصلى أخي الخضر ، ومصلاي (وسائل الشيعة ـ الحر العاملي ج٥ ص ٢٥٧ – ٢٥٨ تحقيق مؤسسة آل البيت) .

(٤) تاريخ مدينة دمشق – ابن عساكر ج١ ص٢١٣ . عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام

(٥) مستدرك الوسائل – الميرزا النوري ج١٠ ص ٢٣٩.



٣ . قسم التاريخ الإسلامي وسيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وتاريخ المرجعية الدينية للشيعة في زمن الغيبة الكبرى .

٤ . قسم علم الآثار والحضارات القديمة : ويشمل التاريخ القديم وتاريخ الأنبياء والحضارات القديمة ذات العلاقة بتراث النجف كحضارات وادي الرافدين واليمن والجزيرة العربية القديمة والحضارة المصرية القديمة والحضارة الفارسية والهندية القديمتان والحضارة اليونانية القديمة .

٥ . قسم علم الأديان المقارن : ويعنى بالدراسات المقارنة بين القرآن الكريم والكتب المقدسة والشريعة الاسلامية والتلمود والتراث المسيحي .

٦ . قسم العلوم البحتة والعلوم التطبيقية ذات الصلة بالتراث الديني .

ج : بناء كادر علمي في المواقع الأكاديمية والحوزوية يسد الفراغات في حقول البحث التراثي الجديد كحقل (علم اثار القران) (وعلم الأديان المقارن) أو غيرهما من خلال عقد الدورات المتخصصة وتأسيس المعاهد المتخصصة .

د : الإسهام في حركة الحوار بين الأديان والمذاهب في العالم .

وتتلخص اهداف مجلة تراث النجف بما يلي :

ـ تعريف الجامعات ومراكز الثقافة المحلية والعالمية بالتاريخ الحضاري العريق للنجف وما لديها من تراث اسلامي اصيل استمد أصوله من أهل البيت عليهم السلام .

ـ نشر الدراسات والبحوث التي تصحح مسار علم الآثار وعلم الأديان المقارن وقراءة التاريخ الاسلامي قراءة صحيحة .

ـ الإسهام في تطوير حركة الحوار بين الأديان والمذاهب في العالم .

وفي ضوء هذه الأهداف تتلخص سياسة المجلة فهي :

تستقبل الدراسات الجديدة الصالحة التي لم تنشر . وتستقبل ايضا الدراسات المنشورة سابقا إذا بذل فيها جهد مناسب لأعدادها لطبعة ثانية من قبل المؤلف نفسه ، أو من قبل غيره .

بين يدي العدد الأول :

اشتمل العدد الأول على خمسة عشر موضوعا تنوعت إلى ما يلي :

١ . عشرة بحوث تنشر لأول مرة ، واحد منها مترجم عن الانكليزية ، أما الباقية فخمس منها رسائل جامعية اثنتان للدكتوراه وثلاث للماجستير غير منشورة استلها كتابها وقدموها للمجلة ، والأربعة الباقية بحوث مستقلة .

٢ . خمسة بحوث منشورة سابقا ولكنها أعدت كطبعة ثانية : ثلاثة منها جدد الباحثون أنفسهم النظر في بحوثهم ، وبحثان شكلت لهما لجنة لإعدادهما للطبعة الثانية بتلخيص وإضافة تراجم بعض الأعلام ليكونا مناسبين ا للنشر في المجلة ، والسادس منها كلفت به هيأة التحرير احد الباحثين لتحقيقه ثم ارتأت ان تضيف إليه بحثا آخر في الموضوع نفسه لأهميته بعد ان شكلت لجنة خاصة لإعداده فكانا موضعين تحت عنوان واحد .

وأخيرا إلى كل الأفاضل والأخوة من الباحثين واعضاء اللجان العلمية والفنية الذين أسهموا في تهيئة هذا العدد شكرنا وتقديرنا واعتزازنا والحمد لله على عظيم نعمته وجزيل منته أولا وآخرا . كما ان أسرة تحرير المجلة ترحب بأي نقد للأبحاث المنشورة بل يسرها ذلك على ان تجري ضمن قواعد النشر في المجلة .



وفي اثناء وضع اللمسات الاخيرة للعدد الاول هذا وصلنا نبأ وفاة العلامة الدكتور حسين محفوظ احد اعضاء الهيأة الاستشارية للمجلة وهو ممن افنى عمره في طلب العلم وخدمة مدرسة الحديث الشريف والوسط العلمي الاكاديمي العراقي والعربي والعالمي وقد اتحف الساحة العلمية بما يزيد على الالف بحث ورسالة ، فانا لله وانا اليه راجعون ونسأله تعالى ان يتغمده بواسع رحمته ويحشره مع النبي وآله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم .

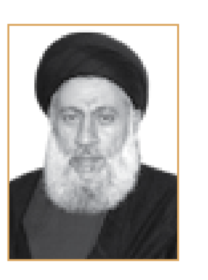
السيد سامي البدري / النجف الأشرف

صفر ١٤٣٠هـ / شباط ٢٠٠٩م









■ العلامة السيد سامي البدري / الحوزة العلمية ـ النجف الاشرف

دراسة جديدة في ضوء :

- القرآن الكريم وتراث أهل البيت عليهم السلام
- التراث المسماري
- التراث العبري
- التراث الإغريقي
- التراث الآرامي
- التراث السرياني الشرقي والغربي
- التراث اللاتيني
- التراث السنسكريتي
- التراث المندائي
- والواقع الجغرافي للنجف وكربلاء

تثبت أنّ :

النجف هو الموضع الذي رستْ عليه سفينه نوح عليه السلام ، وان الكوفة أول مدينة بعد الطوفان استقر فيها نوح عليه السلام والتي انطلقت منها الحياة الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية في العراق بل في العالم .



الخلاصة

١. بحوث تمهيدية
٢. موضع السفينة في مصادر الحديث النبوي برواية اهل البيت عليهم السلام
٣. موضع سفينة نوح عليه السلام في المصادر التوراتية العبرية والآرامية
٤. جيومورفولوجية منطقة بابل والفرات الاوسط
٥. موقع سفينة الطوفان في المصادر المسمارية
٦. موقع السفينة في الوثائق المسمارية السومرية
٧. موضع سفينة الطوفان في الوثائق المسمارية الاكدية (البابلية والاشورية)
٨. اسم جبل سفينة نوح في الترجوم السامري
٩. اسم جبل السفينة في الفولكات اللاتينية والترجوم المنسوب الى يوناثان بن عزئيل
١٠. ظاهرة تشابه أسماء المدن وسببها الطبيعي
١١. الاستدلال على ان النجف مرسى سفينة نوح وليس تركيا تنهض به ثلاثة انواع من الوثائق التاريخية
١٢. الموطن الأول للساميين
١٣. استنتاج

الخلاصة :

١. تناول البحث الرؤية المشهورة والسائدة لدى المسلمين والمسيحيين واليهود والآثاريين في تشخيص مرسى سفينة الطوفان وهي كردستان العراق وتركيا ، ثم عرض الرؤية التي ينفرد بها التراث الشيعي رواية عن أهل البيت عليهم السلام بكون بابل وبخاصة النجف هي مرسى سفينة نوح.

٢. ثم تناول البحث ما جاء في الوثائق المسمارية تصديقا للقرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام وانسجاما معها. واتضح ان وثيقة زيوسدرا تشير الى كربلا وجبل الكوفة بصفتها موضع سكن نوح ومن معه ، وان ملحمة جلجامش اللوح الحادي عشر يشير الى النجف والى جبل بلاد الحيرة الجبل الذي امسك بسفينة الطوفان .

٣. ثم عاد البحث إلى التوراة الآرامية (ترجوم اونقيلوس) و(ترجوم سعادية) و(البشيتا السريانية) و(الكنزا ربا) المندائية التي ذكرت اسم (قردو) ، والتوراة العبرية (النص المسوري) و(السبتوجنتا الاغريقية) اللتين ذكرتا اسم (اراراط) ، و(الترجوم السامري) الذي ذكر اسم (سرنديب) ، و(الفولكات اللاتينية) و(ترجوم يونثان بن عزيل) اللذين ذكرا اسم (أرمينيا) ليثبت ان (قردو) و(اراراط) و(سرنديب) و(أرمينيا) ما هي إلا بابل ونهر الفرات في الوثائق المسمارية واللغة العبرية.

٤. ثم تناول البحث الموقع الجغرافي للشاطئ الغربي للفرات وهضبة النجف وكربلا وظهر الكوفة ليثبت صحة قول بطليموس وقول ابن الكلبي ان في بابل والكوفة جبالا متواضعة ، هذا القول الذي نفاه الباحثون المتخصصون المعاصرون لعدم اطلاعهم على جغرافية المنطقة تفصيلا ، واثبت البحث ان (كوفان) و(النجف) و(ساتيدما) الواردة في كتب اللغة والبلدانيات العربية و(سريون) الواردة في الترجوم السامري والتوراة العبرية هي بمعنى واحد تعبر عن الوظيفة الطبيعية لطار النجف وطار كربلا (يبلغ ارتفاعهما عن سطح البحر١٠٠ إلى ١٥٠م) إزاء كربلا والكوفة وهي حماية سكان الشاطئ الغربي للفرات من السيول السنوية التي تأتي من جهة الغرب حيث ترتفع أرضها إلى ما يقرب من ٥٠٠م عن سطح البحر بينما الشاطئ الغربي للكوفة وكربلا يرتفع عن سطح البحر بين ٢٥-٢٩م.

٥. ثم قدم البحث أمثلة على تكرار أسماء المدن وسببها الطبيعي لتفسير تشابه الأسماء بين قردو بابل وقردو كردستان مثلا.

٦. ثم تناول البحث الموطن الأصلي للساميين وتبديل تسمية الساميين بالجزريين واثبت ان موطن الساميين الأصلي هو (الشاطئ الغربي للفرات الاوسط) هذا الشاطئ الذي كان يحده من الغرب (بحر النجف) (بحر بانقيا) ومن الجنوب (البحر الحبشي) (الخليج الفارسي) وقبلها جميعا كان اسمه خليج ديلمون (الكوفة) الذي كان يصب فيه بحر النجف ، وكانت أجواء هضبة النجف بعد الطوفان هي أجواء البحر الأبيض المتوسط وتمتعت المنطقة كلها بما تتمتع به بلاد البحر المتوسط ، ثم جفت المياه وهاجر الكثير الى الجزيرة العربية وسوريا الكبرى ولما ظهرت الأرض الرسوبية من جديد شرق الفرات صارت مركز الحياة من جديد ، وان التسمية الصحيحة هي الكلدانيون أي الباقون ، والناجون من ذرية نوح عليه السلام ، وما السومريون البابليون والأكاديون والآشوريون الا امتدادات لاولئك الباقين وهم ذريتهم الذين حملوا تراث نوح ولكنهم حرفوه وضيعوا معالمه.

٧. ثم أشار الباحث بعد ذلك الى اربعة مسائل مهمة هي :

الاولى :

مسألة بروز القرآن الكريم مصدرا مستقلا في معلومته التي اوردها حين ذكر اسم (الجودي) ولم يستعرها من أي مصدر سابق إذ كانت التسمية الدينية المشهورة عند المسيحيين واليهود هي (قردو) وعينوها قبل العهد الاسلامي بجبل في الجزيرة اعمال الموصل سابقا وهي الان في تركيا ، وبواسطة مجاهد ووهب انتقلت الى التراث الاسلامي. وهذه الحقيقة تؤيد ما يكرره القرآن الكريم عن نفسه انه وحي الهي وليس نتاجا بشريا.

الثانية :

مسألة بروز معلم اخر من معالم استقلالية التراث الحديثي الشيعي وامتياز اهل البيت عليهم السلام بوصفهم حملة علم النبوة الخاتمة بشكل خاص حين روت المصادر الشيعية عن الامام الصادق عليه السلام ان (الجودي) هو (فرات الكوفة) وان (كربلا) هي الموضع الذي نجا الله عليه نوحا والذين امنوا معه ، ولم يشر الى ذلك تراث آخر غيره.

الثالثة :

مسألة ضرورة اعادة قراءة التراث المسماري والعبري والارامي والسرياني القديم في ضوء القرآن وتراث اهل البيت عليهم السلام لتاخذ الدراسات المسمارية والاثارية وعلم الاديان المقارن مسارها الصحيح.

الرابعة :

مسالة اهمية الشاطئ الغربي للفرات وكونه الجرف الحضاري الاول ومنطلق الحياة والحضارة بعد الطوفان انطلق منها نوح النبي المعمر وريث لغة ومدنية ما قبل الطوفان ، ومؤسس لمدنية جديدة وتراث فكري وتشريعي الهي بعد الطوفان وقد انزل الله تعالى في ذلك كتاباً ودونه نوح على مسلة نصبها على النجف وصارت المحور المركزي لثقافة ذريته من بعده. وقد انطلقت الجماعات تحمل اسم هذا الجبل كالسومريين والاكاديين والاموريين (الاريين) والبابليين والاشوريون وهي الجماعات التي سكنت العراق القديم وعمرته وانطلقت الى شرق الارض وغربها داخل العراق وخارجه تحمل رسالة نوح ولكنها حرفتها في كثير من جوانبها ولم يبق منها الا النزر القليل. وينفتح في ضوء هذه المسالة الاخيرة افق جديد من الدراسات الحضارية واللغوية والدينية المقارنة مضافا الى انها تقدم مبررات كافية لكي تتجه جهود المنقبين ومن يهمهم الكشف عن الجديد من تاريخ البشرية الحضاري وتاريخ العراق المشرق في هذه البقعة المتميزة.

١. بحوث تمهيدية

١-١ البحث حول مرسى سفينة نوح في ارارات منذ الخمسينات من القرن العشرين

شغل الإعلام لستين سنة مضت ولا يزال عبر الصحافة والمجلات العامة والمتخصصة وظهرت عشرات الكتب ومئات المقالات فضلا عن مواقع الإنترنيت الكثيرة إسلامية كانت أم مسيحية أو غيرها حول سفينة نوح ، وكان الحافز الأول لذلك هو ما ادعاه أحد شهود العيان عام ١٩٤٨م بأنه عثر على السفينة في أعالي قمة جبل (ارارات). (انظر انظر اللوحة الأولى الواردة في بداية المجلة).

وقد جاء في الموسوعة البريطانية :

«ان جبل اراراط : الذي يسمى بالتركية (اغري داغ) (Agri Dagh) وبالأرمنية (ماسس) (Masis) وبالإيرانية (كوه نوح) (جبل نوح)، يقع في أقصى نقطة شرقية في تركية محاذية لإيران وروسيا[1]. يحتوي على قمّتين هما (ارارات الكبيرة) (بيوك اكري داغ) ويصل ارتفاعها إلى ١٧٠١١ قدم فوق سطح البحر ، و(ارارات الصغيرة) أو (كوجك اكري داغ) ويصل ارتفاعها إلى ١٢٨٧٧ قدم فوق سطح البحر».(انظر الشكل١).

وجاء فيها أيضا :

«ان رحالةً ألمانيًّا كتب في ١٨٢٩م انه نجح في الصعود إلى القمة ومنذ ذلك الوقت أخذ يتسلق القمة أكثر من مستكشف وصرح بعضهم انه شاهد بقايا السفينة ولكن لا توجد أدلة مقنعة على ذلك». [2]

إنّ أصل تسمية (ارارات) تذكره التوراة العبرية والسبتوجنتا الإغريقية ولم تحددا مكانه ، ولما ترجم جيروم التوراة من العبرية إلى اللاتينية / وقد عرفت ترجمته بالفولكات / استبدل (ارارات)

(١) كانت هذه المنطقة سابقا تسمى ببلاد أرمينيا.
(٢) Enc.Br.Mic.vol.١:p٤٧٨.



الشكل ١

المصدر : اطلس العالم شارل جورج بدران

الشكل ٢

المصدر: تاريخ كلدو وآثور / دي اشير ، بيروت ١٩١٣م / مترجم عن الفرنسية

بـ (أرمينيا) ، ولما كشفت الوثائق المسمارية الآشورية عن وجود مملكة في القرن السابع ق. م في أرمينيا تحمل اسم (اورارتو) بادر قسم من الباحثين اليهود والمسيحيين إلى عدّه الاسم الذي ارادته التوراة العبرية[١]. ثم ادعى بعض شهود العيان أنّه عثر على سفينة نوح في قمة ارارات وثارت الضجة.

وفي قبال ذلك فإنّ التوراة الآرامية اليهودية (الترجوم) والبشيتا السريانية الشرقية القديمة[٢] ، والبشيتا الغربية ، والـ(كنزا ربا) الكتاب المقدس عند المندائيين تذكر اسم (قردو) بدلاً من اسم (ارارات) ، وطبقها أكثر التراثيين المسيحيين واليهود على جبال كردستان في تركيا الحالية شرق دجلة في ديار بكر (جزيرة ابن عمر من أعمال الموصل سابقا) وسيأتي تفصيل ذلك. (انظر الشكل ٢).

٢.١ التراث المسيحي واليهودي التاريخي يؤكد أن مرسى السفينة هو (قردو) في جزيرة ابن عمر جنوب شرق تركيا

ولعلّ أفضل دراسة مسيحية معاصرة مختصرة في موضوع مرسى سفينة نوح تمثل التراث المسيحي واليهودي التاريخي هي ما كتبه الباحث المسيحي (بل كراوس) تحت عنوان (سفينة نوح في مرساها الأخير)[٣] إذ ناقش أدلة الباحثين الجدد الذين يدعون أنَّ مرسى السفينة في (اراراط) ، ولفت الأنظار إلى الرأي السائد لدى المسيحيين واليهود قديما الذي يفيد أنّ مرسى السفينة هو جبل (قردو) المعروف بين المسلمين بـ (جبل الجودي).

قال كراوس :

«لم تكن روايات شهود العيان ذات جدوى في تحديد موقع السفينة ، فكثيرا ما كانت تلك الروايات متناقضة ، بل ظهر بعد الفحص الدقيق أن أكثرها كان مشكوكا فيها ، علما أنّ بعض تلك المشاهدات رواها طيارون ذوو سمعة حسنة ، لكننا يمكننا تسويغ ذلك بحقيقة أنّ الجبل يحوي عددا وافرا من كتل البازلت الضخمة التي تبدو عند النظر إليها تحت ظروف مناسبة وكأنها بارجة (سفينة) هائلة.

بعضهم يتساءل عن عمر الجبل نفسه ، هل إنّه حديث التكون؟ أي هل تشكل بعد الطوفان العظيم؟ فلا يوجد ما يدل على أن الجبل كان تحت الماء ، فلو كانت السفينة قد رست على ارارات فلماذا لا يوجد هناك أثر للفيضان كالترسيب والأحافير وغيرها. ومن الناحية الجيولوجية ، يمكننا أن نتصور مخططا يفترض أن الجبل قد يكون ارتفع خلال الطوفان ، لكننا نظل يعوزنا الدليل حول مياه الفيضان. وقد انجذب آخرون إلى الجبل بسبب ارتفاعه وقدرته على إخفاء وحفظ السفينة في قلنسوته الجليدية ، إذ يمكن أن يكون هذا بالتأكيد سببا مشروعا، وهو ما تبناه صاحب البحث مع ذلك لدينا مرة أخرى مشاكل جيولوجية وهي أن القلنسوة الجليدية الدائمة ليست ثابتة ، فهي تجري أسفل الجبل ببضعة أصابع جليدية ، ذلك أنّ أيّ تركيب سيتحطم بالتدريج

(١) انظر على سبيل المثال القمص تادرس الملطي سفر التكوين/١١٥.

(٢) وهي النسخة التي ترجمها القس لمسا LAMSA إلى الانكليزية.

(٣) NOAH`S ARK : ITS FINAL BERTH,by Bill Crouse FROM THE INTERNET.

إنّ القرآن الكريم ذكر الجودي ولم يعينْ موقعه، ولم يؤثَر عن النبي (ص) حديث يبيّن ان الجودي في الموصل بل الذي أثر عن علي (ع) عن النبي (ص) : ان الجودي هو فرات الكوفة وقد انفردت كتب الشيعة بروايته

بسبب المعدل غير المنتظم لتدفق النهر الجليدي ، ويشبه النهر الجليدي هذا ماء النهر الذي يتدفق بشكل أسرع على السطح منه عند القاع. ونتيجة لهذا ، فأنّ من الصعب التفاؤل بوجود بقايا من سفينة نوح يوما على جبل ارارات ، ليس فقط لأن الجبل قد تم تفتيشه بشكل تام ، وإنما كيف يمكن أن تختفي سفينة طولها ٥٠٠ قدم ولا تبين؟ ومع ما لدينا من أسباب جيولوجية وروايات مشكوك فيها ، هنالك أسباب تاريخية ملزمة تقود إلى الاقتناع بعدم وجود سفينة نوح على جبل ارارات».

وقال أيضا :

«الدراسة الدقيقة للمصادرِ التّاريخيةِ تُشيرُ إلى أنّ اقرب المصادر غير القابلة للنكران حول (ارارات) باعتباره موقع استقرارِ السّفينةِ هي مصادر منتصف القرن الثالث عشر الميلادي على أننا ما زلنا نَبْحثُ عن أي مراجع سابقة ، وفي نّهايةِ القرن الرابع عشر يَظْهرُ أنها أصبحت تقليدا راسخا.

والى ما قبل هذا لوقت فانّ المناقشات القديمة كانت تفيد انّ بقاياَ سفينةِ نوح يُمكنُ أَنْ توجد على جبلِ يعرف بـ (كودي داغ) (Cudi Dagh).

يقع كودي داغ على بعد حوالي ٢٠٠ميل تقريبا إلى الجنوب من جبل ارارات ضمن مرأى الحدود السورية والعراقية، إذ يجري نهر دجلة عند قاعدته ، وإحداثياته الدقيقة هي ٣٧ درجة،٢١ دقيقة شمالا، و٤٢ درجة، ١٧دقيقة شرقا.

ويدعى الجبل في الأدبيات التاريخية بـ :

(جبل الجودي) (Mountain Judi) ،

أو (جبل كاردو) (Mountain Qardu) ،

(جبال كورديني) (the Gordyene mountains) ،

(جبال كورديان) (Gordian mountains) ،

(جبال كاردوكيان) (The Karduchian mountains) ،

(جبال الكرد) (the mountains of the Kurds) ،

أما لدى الآشوريين فيدعى بـ (جبل نيفور) (Mountain Nipur)[١].

والجدير بالملاحظة ان جبل الجودي يدعى أحيانا بجبل (ارارات) ، ولا يعد هذا الجبل البالغ ارتفاعه حوالي ٧٠٠٠ قدم شاهقا جدا على الرغم من كونه مغطى بالثلج أغلب أيام السنة. وتذكر الموسوعة الإسلامية أنّ ارتفاعه أكثر من ١٣٫٠٠٠ قدم وغير مكتشف إلى حدّ كبير. لسنا متأكدين من ارتفاعه الحقيقي ، لكن يبدو غريبا أن لا يلاحظ في خريطتنا الحديثة للملاحة الجوية إذا كان ارتفاعه ١٣٫٠٠٠ قدم ، معظم الخرائط الحديثة لا تظهر موقع (كودي داغ) (Cudi Dagh)، لكنه في الواقع يقع على بعد حوالي ٢٥ ميل من نهر دجلة ، تماما شرق المدينة التركية الحالية التي تعرف بـ(الجزيرة) (Gizre)، يطل جبل كودي داغ على سهل بلاد مابين النهرين ويعرف هذا الجبل باحتوائه على كثير من البقايا الآثارية لتأريخه القديم، وكان الملك الآشوري سنحاريب (٧٠٠ للميلاد) قد قام بصناعة نحوت صخرية بارزة لنفسه على جانب الجبل، وقام النسطوريون (Nestorians) (وهم طائفة مسيحية) ببناء أديرة عديدة حول هذا الجبل بما فيها دير على قمته كان يدعى بـ (دير السفينة) (The Cloister of the Ark)، وقد دمر البرق هذا الدير في سنة ٧٦٦ للميلاد ، وقام المسلمون فيما بعد ببناء جامع على الموقع. وفي عام ١٩١٠ ، قامت جرترود بيل (Gertrude Bell) باستكشاف المنطقة ووجدت تركيبا حجريا مازال على القمة على شكل سفينة. كذلك ذكرت (بل) إن في الرابع عشر من أيلول كل عام يتجمع المسيحيون واليهود والمسلمون والصابئة واليزيديون على الجبل لإحياء قربان نوح».

٣.١ حديث كراوس حول الجودي في المصادر الإسلامية : وملاحظاتنا عليه

وقال كراوس في معرض حديثه عن موقع السفينة في المصادر الإسلامية :

«إنّ القرآن في القرن السابع الميلادي يقول : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾هود/٤٤. (and the ark rested on the Judi)، على أية حال . كاتب مقالة (جبل الجودي Jebel Judi) يَعتقدُ ان محمداً ﷺ كَانَ يشير إلى جبال الجودي في العربية السعودية. (وهذا غير مؤكد)».

ثم يواصل كراوس حديثه قائلا :

«إنّ محمدا كَانَ مألوفا جداً بالتّقاليدِ المسيحيةِ واليهوديةِ لا نريد

(١) الذي احتمله جدا ان الباحث كراوس قد اشتبه هنا في التسمية او الاشتباه طباعي ، إذ الوثائق الآشورية تسمي جبل نصر وليس جبل نفور.





الشكل ٣

(من كتاب أطلس الأنبياء والرسل تأليف سامي المغلوث)

الشكل ٤

من كتاب بلدان الخلافة الشرقية تأليف كي لسترنج

أَنْ تذْكرَ الحقيقة القائلة بأنّه من المحتمل قد سَافرَ إلى هذه المنطقة خلال أيامه كتاجر. وفي التّرجمةِ الإنكليزية للقرآن التي قام بها جورج سيل (George Sale) في سنة ١٧٣٤م هامشٌ يَهتمُّ بمكان هبوط السّفينةِ ينص على ان القرآن اتبع التّقليد القديم. وعلى كل حال فانّ المصادر المسلمة تُظْهِرُ الموافقة للتقليد المسيحي واليهودي .فالمسعودي في القرن العاشر يقول :والجودي جبل ببلاد جزيرة ابن عمر ببلاد الموصل ، وبينه وبين دجلة ثمانية فراسخ ، وموضع جُنُوح السفينة على رأس هذا الجبل إلى هذه الغاية». (انظر الاشكال ٣ ، ٤).

أقول : هناك عدة ملاحظات على كلام كراوس :

الملاحظة الأولى : قوله «محمد كان مألوفاً جداً بالتقاليد المسيحية واليهودية. . .» هذه مقولة كل المبشرين المسيحيين والمستشرقين التي تقوم على فكرة ان محمداﷺ ليس نبيا وإنما ألَّف القرآن في ضوء التراث المسيحي واليهودي الذي تعرَّف عليه من هنا وهناك ، وقد ردَّ عليها علماء المسلمين قاطبة في بحوثهم الكلامية قديما وحديثا.

الملاحظة الثانية : قوله : «إنّ كاتب مقالة جبل الجودي يعتقد انّ محمدا كان يشير إلى جبل الجودي في العربية السعودية» ، أقول : بغض النظر عن هوية الكاتب فإنه مخطئ تماما إذ لا يوجد حديث واحد ينسب إلى النبيﷺ يفسر الجودي بجبل في السعودية ، نعم تذكر كتب اللغة رأيا يقول : ان الجودي جبل في الجزيرة وهو احد جبلي اجأ وسلمى ، وقد تبنى باحثان معاصران فكرة أنّ السفينة استقرت في الجزيرة العربية[١].

الملاحظة الثالثة : لا بد من التنبيه على أنّ القرآن الكريم ذكر الجودي ولم يعينْ موقعه ، ولم يؤثَر عن النبيﷺ حديث يبين ان الجودي في الموصل سواء في كتب الحديث الشيعية أم السنية.

الملاحظة الرابعة : ما ذكره «إنّ المسلمين يرون ان جبل الجودي الذي ذكره القرآن باعتباره مرسىً لسفينة نوح يقع في جزيرة ابن عمر من أعمال الموصل قديما وهي في جنوب تركيا حديثا» هو قولٌ أورده المفسرون والمؤرخون الأوائل كالطبري واليعقوبي وابن سعد في الطبقات الكبرى وغيرهم ، وكان أقدم من أثر عنه ذلك اثنان من الرواة الأول هو مجاهد بن جبر (١٠٠ـ١٠٤هـ) ، الثاني هو وهب بن منبه اليماني (١١٠ـ١١٤هـ) وكانا معروفين بأخذهما عن أهل الكتاب.

روى ابن سعد بسنده قال : «سئل الأعمش ماهم يتقون تفسير مجاهد؟ فقال كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب»[٢].

وروى الطبري عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ قال : «الجودي جبل بالجزيرة (أي جزيرة ابن عمر بالموصل)، تشامخت الجبال من الغرق ، وتواضع هو لله فلم يغرق ، فأرست عليه»[٣].

وروى الذهبي عن عطاء الخراساني ان وهب بن منبه قال له :

«قرأت نيفا وتسعين كتابا من كتب الله ، منها سبعون ظاهرة في الكنائس ، ومنها عشرون لا يعلمها إلا القليل»[١].

وروى ابن أبي حاتم في تفسيره عن المنذر بن النعمان قال : **«سمعت وهب بن منبه يقول : إنّ نوحاعليه السلام لما ركب في السفينة فلما أتى الجودي وهو جبل بالجزيرة أرست عليه»[٢].**

ويتضح من ذلك ان تشخيص موضع الجودي على جزيرة ابن عمر في تركيا إنّما هو تطبيق واجتهاد من مجاهد ووهب بن منبه[٣] حين أخذوا عن أهل الكتاب تراثهم الآرامي والسرياني ، الذي يقول : إنّ مرسى السفينة على جبل (قردو) في جزيرة ابن عمر من أعمال الموصل وهي في تركيا حاليا، وعنهما انتشر ذلك في كل كتب التفسير[٤].

الملاحظة الخامسة : هناك رأي للشيعة لم يطلع عليه كراوس ، وهو معروض في كتبهم التي تحمل تراثهم الحديثي الموروث عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام) يفيد أنّ **(جبل الجودي)** هو **(فرات الكوفة)** وان السفينة رست على **(جبل النجف)** ، (انظر الشكل ٦).

ويتضح لنا من ذلك أنه يوجد في الكتب الدينية اتجاهان في تشخيص مرسى سفينة نوحعليه السلام :

الأول : يرى أنّه في تركيا وهو المشهور عند المسلمين من اهل السنة في كتب التفسير وكذلك عند عامة المسيحيين واليهود.

الثاني : يرى أنّه في النجف على الجانب الغربي من الفرات الأوسط وهو المشهور عند الشيعة وتنفرد به مصادرهم التراثية.

وهو الذي يتبنى كاتب هذا البحث إثارته وتقديم الشواهد على صحته منذ بداية التسعينات[٥] وتفصيله في الآتي :

(١) الباحثان هما عبد المجيد البكري من أهل الموصل وقد طبع كتابه قصة الطوفان قبل أكثر من خمسين سنة ولم تكن على الكتاب سنة الطبع. ولم يسبقه احد في هذا الرأي ولم يستشهد ولا برواية واحده وإنما هو مجرد رأي ارتآه. وجاء بعده الدكتور رعد الكيلاني في كتابه(الأنبياء في العراق دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والآثار/وهو أطروحة دكتوراه/ص١٤٤قال : نرجح ان الجبل الذي استقرت عليه السفينة كان في جزيرة العرب.

(٢) طبقات ابن سعد ٤٦٧/٥ ، أيضا سير أعلام النبلاء للذهبي ج٤٥١/٤.

(٣) جامع البيان – ابن جرير الطبري ج١٢ ص٦٣.

(١) سير أعلام النبلاء ـ الذهبي ج ٤ ص٥٤٩.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم – ابن أبي حاتم الرازي ج٦ ص٢٠٣٨.

(٣) وفي الواقع ان قضية انتشار ثقافة أهل الكتاب فيما يخص قصص الأنبياء وغيرها لا يتحملها هذان الراويان وحدهما بل التأسيس كان قبلهما يوم سمحت الخلافة القرشية لكعب الأحبار ان يحدث بالقصص الإسرائيلي كل أسبوع قبل صلاة الجمعة وتفصيل هذا البحث في كتاب دور الأئمة في إحياء السنة للمرحوم العلامة العسكري الفصل الخاص بكعب الأحبار.

(٤) انتشر هذا المعنى في كل كتب التاريخ الإسلامي وكتب الحديث والتفسير السنية واغلب التفاسير الشيعية ، فقد تبنى الطبرسي في (مجمع البيان) وفي (جوامع الجوامع) ذلك والشيباني الذي جاء بعده في (نهج البيان عن كشف معاني القرآن) ثم الفيض الكاشاني في تفسيره (الصافي) وكذلك السيد الطباطبائي في (تفسير الميزان) وكذلك المرجع المعاصر الشيخ ناصر مكارم في التفسير الأمثل وغيرهم.

(٥) حيث طرحناه في محاضراتنا في عدة مناسبات.

٢. موضع السفينة في مصادر الحديث النبوي برواية اهل البيتعليهم السلام

١.٢ مصادر الحديث النبوي عند المسلمين تنقسم الى مصادر : برواية اهل البيتعليهم السلام ومصادر برواية الصحابة

يتفق المسلمون على ان المعرفة الدينية هي كتاب وسنة نبوية ، ويتفقون على نسخة القرآن الكريم المتداولة بينهم ، ويختلفون في الكتب التي تعرض سنة النبي الى مدرستين :

الاولى مدرسة الكتب الاربعة : وهي الجوامع الحديثية الاساسية عند الشيعة وهي : «الكافي» للشيخ الكليني ت ٣٢٩ هجرية و «من لا يحضره الفقيه» للشخ الصدوق ت٣٨١هجرية و«التهذيب» و«الاستبصار» للشيخ الطوسي ت٤٦٠هجرية وقد الفها أصحابها في ضوء «الاصول الاربعمائة» ونظائرها من مدونات تلاميذ الائمة المعصومين من اهل البيتعليهم السلام الذين ورثوا السنة مدونة باملاء النبيﷺ وخط علي[٦]عليه السلام.

الثانية مدرسة الكتب الستة : وهي الجوامع الحديثية الاساسية عند اهل السنة وهي صحيح البخاري (ت٢٥٦هجرية) وصحيح مسلم (ت٢٦١هجرية) وسنن ابن ماجة ٠ت٢٧٥هجرية) وسنن ابي داود (ت٢٧٥هجرية) وسنن الترمذي (ت٢٧٩هجرية)

(٦) يعتقد الشيعة ان النبيﷺ أملى على عليعليه السلام كل السنة النبوية وكتبها علي في صحف وصارت ميراثا الهيا للائمة الاثني عشر الذين عينهم النبي بامر من الله تعالى وهم المشار اليهم في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ فاطر/٣٢ نظير الميراث الالهي لال هارون المذكور في قوله تعالى ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة/٢٤٨وقد حدث الائمة بهذه الكتب وفي عهد الامام الصادق كتب اربعمائة من خواص اصحابه كمحمد بن مسلم (ت ١٥٠هجرية) ، وابان بن تغلب (ت ١٤٨هجرية) ، وزرارة بن اعين (ت١٥٠) هجرية ونظرائهم أربعمائة كتابا اغلبها في الفقه عرفت بالاصول الاربعمائة وقد كتب علماء الشيعة في القرن الثالث والرابع والخامس موسوعاتهم الحديثية الفقهية خاصة في ضوء هذه الاصول الاربعمائة وقدر لموسوعة الكليني والصدوق والطوسي ان تحظى بقبول الشيعة جميعهم واهتمامهم فبقيت محفوظة الى اليوم وجاء علماء اخرون بعد هؤلاء وكتبوا موسوعات من قبيل الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠هجرية) صاحب الوافي جمع فيه الكتب الاربعة والحر العاملي (١١٠٤هجرية) صاحب وسائل الشيعة جمع فيه احاديث الفقه خاصة من الكتب الاربعة واحاديث فقهية اخرى من كتب شيعية اخرى والعلامة المجلسي (ت١١١١هجرية) صاحب بحار الانوار جمع فيه الاحاديث في غير الفقه مع نوادر من احاديث الفقه والسيد البروجردي (ت ١٣٨٠) صاحب جامع احاديث الشيعة كرسه للاحاديث الفقهية خاصة.



وسنن النسائي (ت٣٠٣هجرية)[١]. وقد استمد اصحابها رواياتهم من مدونات اسبق استمد مادتها مؤلفوها بدورهم شفاها من الرواة الاوائل الذين استمدوها شفاها عن الصحابة عن النبي[٢] ﷺ.

٢.٢ مصادر الحديث عند الشيعة تشير إلى ان النجف وفرات الكوفة هو موضع استقرار سفينة نوح

قال المازندراني (١٠٨١هـ) (١٦٧٠م) في شرحه على الكافي في شرح جملة من رواية وردت وهي قوله ﵇ (وتواضع الجودي) قال :

«قيل هو جبل صغير كان في نجف أمير المؤمنين[٣] ﵇».

ونقل العلامة المجلسي (ت١١١١هـ) الأقوال التي أوردها الطبرسي في تفسيره ، قال :

«قال الزجاج : الجودي جبل بناحية آمد[٤] ،

وقال غيره : بقرب الجزيرة بالموصل ،

وقال أبو مسلم : الجودي اسم لكل جبل وأرض صلبة».

ثم قال بعد ذلك :

«يظهر من بعض الأخبار أنه كان بقرب الكوفة ، وربما أشعر بعضها بأنه الغري»[٥].

وأصرح هذه الروايات رواية الكليني (٣٢٩هـ ـ ٩٤٠م) عن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق ﵇ :

«في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ ، قال : هو فرات الكوفة»[٦].

وقال الشيخ فخر الدين الطريحي (ت١٠٨٥هـ ـ ١٦٧٤م) في بيان قوله تعالى ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ :

«الجودي اسم للجبل الذي وضعت عليه سفينة نوح ، قيل هو بناحية الشام أو آمد ، وقيل بالموصل ، وقيل بالجزيرة ما بين دجلة والفرات وفي الحديث (هو فرات الكوفة) وهو الأصح»[٧].

(انظر الشكل ٥ ـ ٦)

وقد ظنّ العلامة المجلسي ﵀ انّ في الرواية تصحيفاً وان الأصل (قرب الكوفة) ثم صُحِّف إلى (فرات الكوفة)[٨].

أقول : الرواية غير مصحَّفة بل فيها معلومة غير معروفة في زمن العلامة المجلسي ولا في القرون الإسلامية التي سبقته ولا في القرون التي تلته حتى كشفت التنقيبات في العراق عن الألواح المسمارية وفكت رموزها وأوردت ان (الجودي) اسم للفرات في العهد البابلي الحديث ، ومنه يتضح ان الجبل الذي رست عليه سفينة نوح هو جبل النجف وسيأتي تفصيل الحديث عنه.

والمرتكز أيضا لدى التراث الشيعي الشعبي استنادا إلى كثير من الروايات والزيارات ان النجف مثوى آدم ونوح كما هو مثوى للإمام علي[٩] ﵇ وعبارة **(السلام عليك وعلى ضجيعيك آدم ونوح)** معروفة في كتب الزيارات الشيعية[١٠].

وهناك رواية أخرى عن علي ﵇ عن النبي ﷺ يحدد مكان السفينة في (كربلاء) كما في رواية جعفر بن محمد بن قولويه (٣٦٧هـ ـ ٩٧٧م) عن حماد بن أيوب عن أبي عبد الله عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين ﵇ قال :

«قال رسول الله ﷺ : يقبر ابني بأرض يقال لها كربلاء هي البقعة التي كانت فيها قبة الإسلام التي نجا الله عليها المؤمنين الذين آمنوا مع نوح في الطوفان»[١١].

ومن الواضح ان الرواية تسمي النجف والكوفة باسم كربلاء وسيأتي تفصيل أكثر عن هذه القضية.

---

(١) يعتقد اهل السنة بشكل عام ان الاحاديث النبوية لم تكتب زمن النبي ﷺ لنهيه عن ذلك لئلا تختلط بالقرآن وبقيت كتابة الحديث محظورة رسميا حتى جاء الخليفة الاموي عمر بن عبد العزير ورفع الحظر وكلف واليه على المدينة بجمع السنن ولكنه توفي قبل انجاز العمل ، ثم انهارت الدولة الاموية ولم ينجز العمل ، ثم قدر للعباسيين في دولتهم ان يقوموا بما كان يفكر به عمر بن عبد العزيز للحد من انتشار مدرسة الامام الصادق ﵇ فامر ابو جعفر المنصور الخليفة العباسي مالك بن انس ت١٨٠ هـ ان يكتب كتابا في الفقه يجمع الناس عليه وكتب كتابه الموطأ وطار صيته في ا لامصار ، ثم ظهرت مصنفات كمصنف ابن ابي شيبة ومسند احمد بن حنبل ، ثم ظهرت موسوعات البخاري ونظرائه التي حظيت بقبول جمهور اهل السنة ، وجاء غيرهم من بعدهم ممن استدرك على المؤلفين السابقين كالحاكم الذي الف مستدركه على البخاري ، والطبراني وغيرهم.

(٢) للمزيد عن ذلك راجع مقدمة كتاب للسيد البروجردي ومعالم المدرستين للعلامة العسكري ﵀.

(٣) شرح أصول الكافي ـ مولي محمد صالح المازندراني ج٨ ص ٣٦١ ، كامل الزيارات /١٦٥ ، ٤٨٦ — ٤٨٧.

(٤) آمد : هي أعظم مدن ديار بكر /الجزيرة / في تركيا.

(٥) بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي ج ١١ ص٣٣٩.

(٦) الكافي ج٨/٢٨١ ويعرف هذا الجزء بروضة الكافي ، وقد قابله الناشر على أربع نسخ خطية : منها نسخة السيد شهاب الدين المرعشي ﵀ تاريخها الثلاثاء ٢١شعبان ١٠٩٠هـ(١٦٧٩م) ، ونسخة السيد محمد باقر بحر العلوم الطهراني تاريخها الثلاثاء ٢٤ذي القعدة ١١٠٤هـ(١٦٩٢م) وقد قابلها علي بن عبد الجليل سنة ١٣٦٢هـ على النسخة التي شرحها خليل بن غازي القزويني المكتوبة سنة ١٠٨٤هـ(١٦٧٣م) ونسخة خزانة كتب الدكتور حسين محفوظ في الكاظمية تاريخها ١٠صفر ١١٠٣هـ(١٦٩١م) ، ونسخة مكتبة الناشر في أوائل القرن الحادي عشر(القرن السابع عشر الميلادي).

(٧) مجمع البحرين ـ الشيخ الطريحي ج١ ص٤٢٤ـ٤٢٥.

(٨) مرآة العقول في شرح أحاديث الرسول ج / المجلسي.

(٩) منها كتاب تهذيب الأحكام للشيخ الطوسي ، ومنها كتاب فرحة الغري لابن طاووس.

(١٠) انظر كتاب المزار للشهيد الأول ٧٦٨هـ ، وكتاب بحار الأنوار للمجلسي ت ١١١١ج٣٧١/٥٣ ، ٢٨٦/٩٧ ، ٢١٢/٩٩وغيرها.

(١١) كامل الزيارات /جعفر بن محمد بن قولويه.

الشكل ٥



الشكل ٦

ويؤيد رأي الشيعة في موضع استقرار السفينة ما رواه ابن كثير (ت٧٠٧ هـ ـ ١٢٧٣م) في تفسيره عن ابن أبي حاتم بسنده عن توبة بن سالم قال :

«رأيت زرَّ بن حبيش يصلي في الزاوية من حين يُدْخَل من أبواب كندة على يمينك فسألته إنك لكثير الصلاة هاهنا يوم الجمعة قال : بلغني ان سفينة نوح أرست من هاهنا»[١].

أقول : توفي زر بن حبيش سنة (٨٣هـ ـ ٧٠٢م) عن مائة وعشرين سنة وكان فاضلا من أصحاب الإمام علي ﵇ ، ونقل الشيخ الطوسي والعلامة الحلي انه أخذ عنه عاصم القراءة[٢].

قال العلامة الشيخ علي نمازي في ترجمة زر بن حبيش :

«وقد ظفرت بحمد الله على عدِّ أمير المؤمنين ﵇ إياه من ثقاته العشرة ، كما في المكاتبة التي رواها الكليني في كتابه الرسائل ، المذكورة في البحار طبعة كمباني ج ١٨٤/٨ ، وذكرناها في مستدرك السفينة ج ١٧٥/٦ لغة (صحب). وقد روى صاحب كتاب مصباح الأنوار عنه ، قال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره في المسجد الجامع بالكوفة على أمير المؤمنين ﵇ »[٣].

وقول الراوي عن زرّ بن حبيش «أرست من هاهنا» فيه تصحيف لأن الثابت عن أهل البيت ﵏ ان رسو السفينة كان على النجف. وقد روي عن الإمام الصادق ﵇ عن أمير المؤمنين ﵇ في ذكر مسجد الكوفة ، قال : منه سارت سفينة نوح[٤].

وقد روى الحميري بسنده عن علي ﵇ قال : «كانت الكوفة منزل نوح ﵇ »[٥].

ويتضح من ذلك : ان مرسى سفينة نوح هو الكوفة (النجف) قضية مصدرها الإمام علي ﵇ وهو باب مدينة علم النبي ﷺ ووارث علومه وعيا وكتابة.

٣.٢ جواب عن إشكال قد يثار حول رواية الكافي

وقد يثار **إشكال مفاده** : ان المصادر الشيعية ذكرت رواية تصرح : ان الجودي هو بالموصل ، ففي تفسير علي بن إبراهيم[٦] عن أبي بصير عن أبي الحسن وهو الإمام الكاظم ﵇ قال :

«واستوت السفينة على جبل الجودي وهو بالموصل جبل عظيم ، فنزل نوح بالموصل من السفينة مع الثمانين وبنوا مدينة الثمانين».

وفي تفسير العياشي[٧] عن أبي بصير عن أبي الحسن ﵇ (الإمام الكاظم) قال : «قال يا أبا محمد ان الله أوحى إلى الجبال أنّي مُهرِق[٨] سفينة نوح على جبل منكن في الطوفان فتطاولت وشمخت وتواضع جبل عندكم بالموصل يقال له الجودي».

والجواب : إنّ رواية تفسير القمي وتفسير العياشي عن أبي

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٢٥٧/٤.

(٢) انظر معجم رجال الحديث ـ السيد الخوئي ج٨ ص٢٢٥.

(٣) مستدركات علم رجال الحديث ـ الشيخ علي النمازي الشاهرودي ج٣ ص٤٢٢.

(٤) تهذيب الأخبار ج٢٥١/٣ ، الشيخ الطوسي.

(٥) الروض المعطار /الحميري ص ٥٠١.

(٦) تفسير القمي : ج٣٠١/١ ـ ٣٠٤.

(٧) تفسير العياشي ـ محمد بن مسعود العياشي ج٢ ص١٥٠.

(٨) لسان العرب ـ ابن منظور ج١٠ ص ٣٦٨ : قيل المهرقان ساحل البحر حيث فاض فيه الماء ثم نضب عنه فبقي الودع.

بصير أصلها ما رواه الكليني في الكافي عن أبي بصير قال : «عن أبي الحسن (ع) فأوحى الله عز وجل إلى الجبال أني واضع سفينة نوح عبدي على جبل منكن ، فتطاولت وشمخت وتواضع الجودي ، وهو جبل عندكم فضربت السفينة بجؤجؤها الجبل»[1].

ولا نجد فيها زيادة «الموصل الخ» ، بل نجد فيها «جبل عندكم» ، و(عندكم) هنا قرينة على أنّ مراد الإمام (ع) جبل الكوفة ، لان المخاطب من أهل الكوفة وليس من أهل الموصل ولا من أهل الجزيرة.

واحتمال انها زيادة توضيحية في التفسيرين من النساخ أو الرواة أقوى من احتمال سقط العبارة من نساخ كتاب الكافي ، والأصل هو تقديم رواية كتاب الكافي ونظائره من الكتب الأربعة على غيرها لاهتمام العلماء بضبطها ومقابلتها بغيرها عند النسخ.

وعلى افتراض القول بتعارض الروايتين عن أبي بصير فإن رواية الكافي عن أبي بصير تنسجم مع المرتكز الشيعي مضافا إلى روايات أخرى مؤيّدة ، منها رواية ابن قولويه «ان كربلاء هي البقعة التي نجى الله عليها نوحا والذين امنوا» ، ومنها المرتكز الشيعي والروايات الشيعية التي تنص ان قبر نوح (ع) هو قبر أمير المؤمنين (ع) نفسه[2] وان النبي يدفن حيث يقبض ، ومنها رواية المفضل نفسه «ان الجودي فرات الكوفة». هذا مضافا إلى ان أصل رواية الموصل مما انتشر عن أهل الكتاب قبل عهد الإمام الصادق والكاظم (ع) عن مجاهد ووهب بن منبه وشكلت رواياتهما الاتجاه العام لدى عامة الناس. وسيأتي ان البحث التحليلي اللغوي والوثائق المسمارية يؤكد رواية الكافي وان النجف هو موضع استقرار السفينة.

٤.٢ تنويه عن خبر ليس له أساس من الصحة

نحن نعتقد من خلال التراث المروي عن أهل البيت (ع) أنهم مُبَشَّر بهم في الكتب السابقة وان أسماءهم مذكورة كما ذكر اسم النبي ﷺ وقد تتبعنا نصوص البشارات بالنبي ﷺ وأهل بيته (ع) وتحدثنا عنها في محاضرات كما كتبنا فيها بحوث بعضها منشور وبعضها الآخر غير منشور.

وليس معنى هذه العقيدة ان نصدّق كل خبر عن ذكرهم (ع) في الكتب والوثائق القديمة قبل التثبت من وجوده في تلك المصادر فعلا ، والتأكد من عدم تنافي مضمونه مع الحقائق الثابتة دينيا وعلميا ، ومن هذا القبيل ما انتشر منذ أكثر من خمسين سنة عن قصة اكتشاف لوح عليه أسماء النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين (ع) في وادي قاف في روسيا ، كان نوح (ع) قد توسل بهم وان السفينة فنيت وبقي هذا اللوح وهو قطعة من بقايا سفينة نوح لم يصبه التلف.

وقد تحرّينا عن ما ذكره صاحب المقال من مصادر فلم نجد شيئا مما قال ، مضافا إلى ان المأثور عن أهل البيت (ع) يشير كما أسلفنا إلى ان النجف هي مرسى سفينة نوح وليس وادي قاف في

---

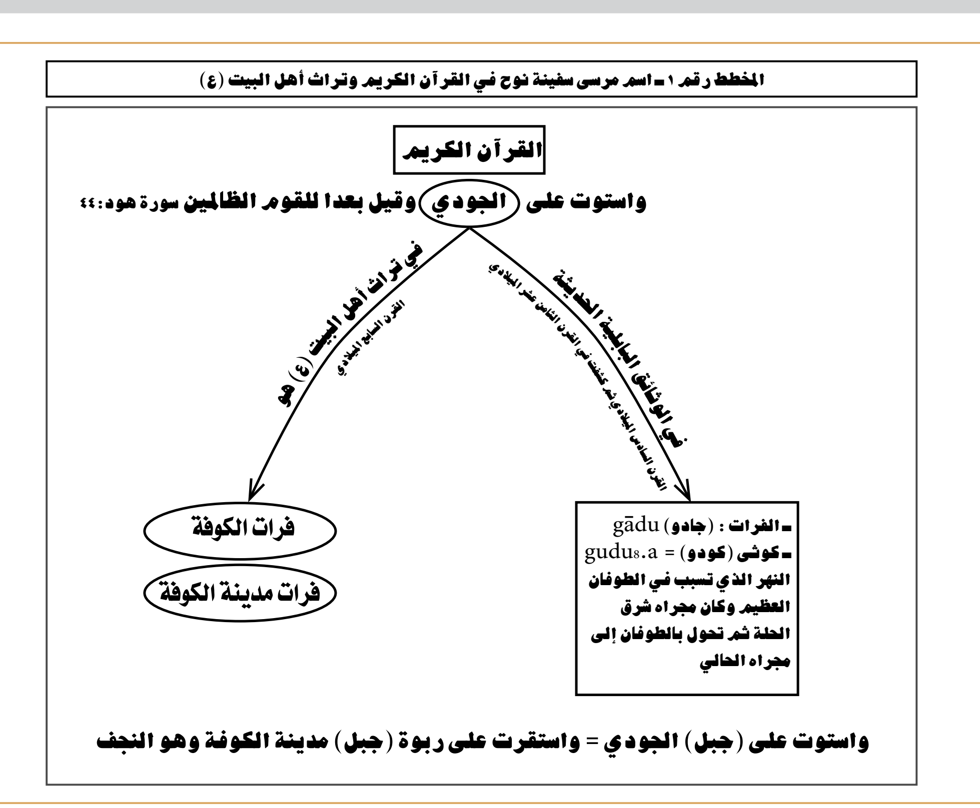
(١) الكافي /ج ٢ – ص ١٢٤.

(٢) انظر كتاب فرحة الغري لابن طاووس حيث أورد عددا كبيرا من الروايات التي تنص على ان عليا (ع) دفن في قبر أبيه نوح (ع) في النجف.

الشكل ٧

اللوحة التي ادعى السيالكوتي انها من بقايا سفينة نوح(ع)





روسيا ، وفيما يلي تفصيل ذلك.

نشرت مجلة البذرة النجفية في عدديها الثاني والثالث بتاريخ شوال ذي القعدة (سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م) نقلا عمّا نشرته (الجمعية الخيرية الإسلامية في كربلاء) بحثا مترجما عن كتاب (إيليا) باللغة الأوردية بتوقيع الحكيم السيالكوتي والذي نشرته (دار المعارف الإسلامية بلاهور باكستان) تحت عنوان أسماء مباركة توسل بها نوح (ع) ، ما خلاصته : انه في تموز عام ١٩٥١ عثر المنقبون السوفيت في منطقة (وادي قاف) على أخشاب قديمة متسوسة من بينها خشبة وهي قطعة من بقايا سفينة نوح لم يصبُها التسوس وكانت عليها حروف منقوشة ، شكلت الحكومة السوفيتية سنة ١٩٥٣م لجنة قوامها سبعة من علماء اللغات القديمة وعلماء الآثار لدراستها وهم :

١. (سوله نوف) أستاذ الألسن في جامعة موسكو.
٢. (ايفاهان خنيو) عالم الألسن القديمة في كلية لولوهان بالصين.
٣. (ميشاتن لو) مدير الآثار القديمة.
٤. (تاغول كورف) أستاذ اللغات القديمة في كلية كيفزو.
٥. (دي راكن) أستاذ الآثار القديمة في معهد لينين.
٦. (ايم احمد كولاد) مدير التنقيب والاكتشافات العام.
٧. (ميجر كولتوف) رئيس جامعة ستالين.

وبعد ثمانية أشهر استطاعوا فك حروف تلك اللوحة واتفقوا انها بقية من قطعة سفينة نوح ، وكانت الحروف باللغة السامانية[1] وقد ترجمها إلى الانجليزية العالم البريطاني (ايف ماكي) وخلاصتها انها توسل بمحمد ﷺ وإيليا وشبر وشبير وفاطمة وإن إيليا باللغة السامانية تعني عليا ، وشبر تعني حسنا وشبير تعني حسينا ثم يعقب الكاتب أخيرا بقوله ان هذه اللوحة موجودة في متحف الآثار القديمة في موسكو وانه التقى ببعض المسافرين الذين شاهدوها ، ثم ضمّن كراسه ذلك ما ادعاه انه صورة تقريبية لخطوط اللوحة.

ثم سرد عددا من أسماء المجلات التي نشرت الخبر وهي : مجلة (Starof Bartania) لندن يناير ١٩٥٤م ، ومجلة (Manchestor Sunlight) ٢٣يناير ١٩٥٤م ، ومجلة (Weekly Mirror) ١ فبراير ١٩٥٤م. كما ذكر اسم مجلة في موسكو صادرة في نوفمبر. (انظر الشكل ٧) :

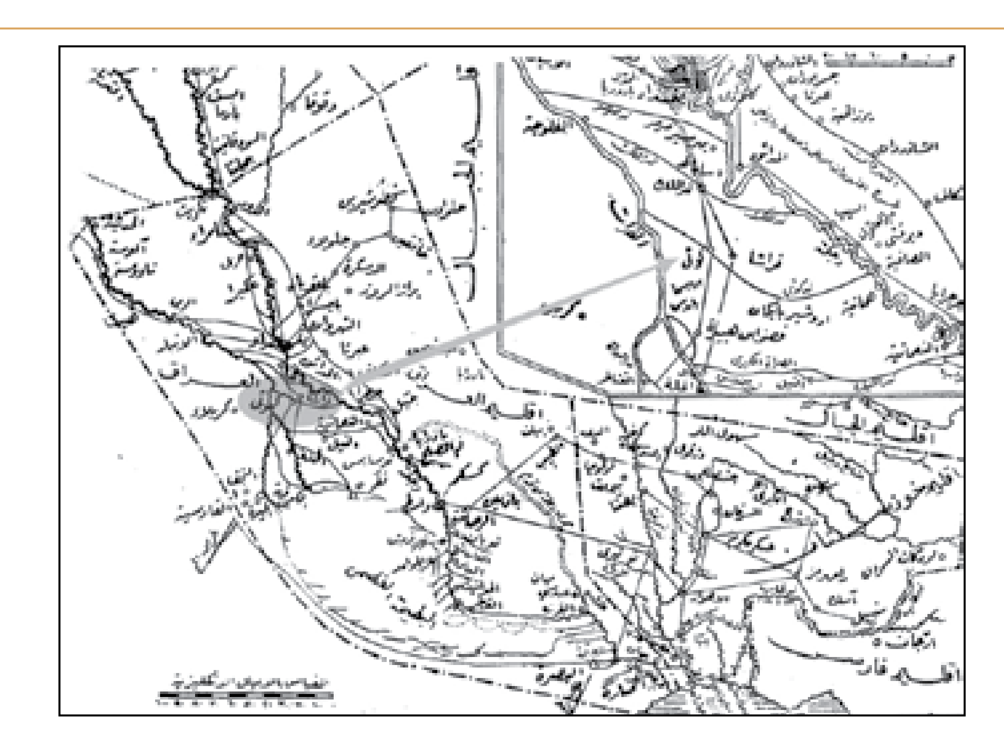
أقول : تلقت الأوساط الشعبية هذا الخبر بما ينسجم مع عواطفها إزاء أهل البيت (ع) بل مع العقيدة الدينية بهم أنهم مذكورون في الكتب القديمة وان الأنبياء كانوا يتوسلون بأسمائهم ، وهي عقيدة في نفسها صحيحة لا غبار عليها ، غير ان الخبر الذي احتواه مقال الكاتب الباكستاني محض اختلاق ، والمجلات المذكورة لم تذكر شيئا عن ذلك وإنما ذكر بعضها خبر مدعيات اكتشاف السفينة في ارارات الذي تحدثنا عنه في أول البحث واستغله الكاتب الباكستاني وأضاف إليه ما شاء.

ومن له خبرة بسيطة بتاريخ الخطوط ويتأمل في الصورة

---

(١) لا توجد لغة سامانية ، وهي من مختلقات الحكيم السيالكوتي. نعم يوجد في التاريخ الإسلامي السامانيون نسبة إلى جدهم سامان اسلم علي يد خالد بن عبد الله وأسس أحفاده دولة السامانيين مركزها بخارى سقطت سنة ٣٩٠ هجرية. أما إذا كان يريد اللغة السامية وحصل خطأ مطبعي فالاختلاق أوضح لان حروف الهجاء السامية وضعت بعد الطوفان بأكثر من ألفي سنة.





الشكل ٨

(خارطة تبين نهر كوثى) من كتاب بلدان الخلافة الشرقية

المزعومة يدرك أنها حروف هجائية وليس كتابة مسمارية والمفترض ان تكون الكتابة مسمارية أو شبه تصويرية لان الثابت لدى الآثاريين ان أصل الكتابة في العراق /بلد صناعة سفينة الطوفان/ بدأت بالكتابة شبه الصورية منذ الألف الرابع قبل الميلاد ثم بالعلامات المسمارية المقطعية ثم العلامات المسمارية الهجائية المستخدمة في أوغاريت ثم الحروف الهجائية العبرية والسريانية والعربية واليونانية وغيرها في حدود الألف الأول قبل الميلاد ، مضافا إلى الرأي السائد لدى الآثاريين ان طوفان نوح وقع في حدود الألف الرابعة قبل الميلاد كما قدره الباحث الآثاري الانكليزي ليونارد وولي (L. WOOLY) وغيره على أننا نراه أقدم من ذلك.

ومن الطريف أنني شخصيا كنت في لندن سنة ٢٠٠١م وذات يوم زرت احد المواقع الإسلامية في لندن وكان أصحابه قد لخصوا فكرة الكراس الباكستاني وترجموها إلى الانكليزية في فولدر وأبديت رأيي في الموضوع ، وأثار تعليقي جدلا لدى الحاضرين وبخاصة وان الموقع الاسلامي قد بذل جهدا ومالا لطبع الفولدر ، فقلت في حينها انني على استعداد ان أعطي هدية ألف باوند ثم زدت أكثر من ذلك على سبيل التحدي لمن يحصل لي على نسخة الكتابة المزعومة والخبر المزعوم في واحدة من هذه العناوين المذكورة أو عنوان آخر جدير بالثقة ، فتبرع احد الحاضرين[(١)] [(٢)].

أقول : إن خبر اكتشاف اللوحة المزعومة لو صحّ لأعقبته حركة علمية نشيطة جدا لدى المهتمين بعلم الآثار عالميا لأنه سيغير التصورات التي بناها علماء الآثار عن تاريخ الكتابة ، بل كان يتسبب في حركة علمية ومتابعة وسعي للتحري لدى الشيعة وفيهم العلماء والمثقفون والمخلصون الذين يبذلون من أموالهم من أجل عقيدتهم بأهل البيت عليهم السلام ما لا يتصوره أحد. وشيء من هذا القبيل لم يقع تماما.

---

(١) هو الدكتور عبد الوهاب بن المرحوم السيد هادي الحكيم الذي كان مرافقا للشهيد العلامة السيد مهدي الحكيم في رحلته إلى السودان التي اغتيل فيها وقال : أنا سأتابع الموضوع ولا داعي للتحدي وبعد شهر أخبرني انه لم يجد شيئا تماما مما ادعاه الكاتب الباكستاني.

(٢) أتذكر ان أستاذي العلامة السيد مرتضى العسكري رحمه الله زارني في بيتي في أوائل التسعينات ، وجرى الحديث عن طوفان نوح في ظل دراساتي ومتابعاتي ، وقلت له ان الكراس المنشور حول سفينة نوح / موضع التعليق/ هو مجرد اختلاق وذكرت أمر الكتابة وحداثتها وعدم إمكانية ان تكون زمن نوح لأنها هجائية فاخبرني بما يؤيد وجهة نظري قال : انه كان مهتما بالموضوع في إحدى زياراته إلى لندن للعلاج وكلف المرحوم الدكتور محمد الموسوي الكويتي ان يلاحق المصادر فلم يجد شيئا مما ذكره صاحب كتاب إيليا ثم اخبره احد الوجوه في الباكستان ان مؤلف الكتاب رجل لا حظّ له من العلم كتب المقال ليتكسب من ورائه ، ثم اتصل بي رحمه الله بعد ذلك وطلب بحثي ليستشهد به في كتابه(عقائد الإسلام من القرآن الكريم) وأخبرته انه غير جاهز فقال إذن أوجه إليك سؤالا واجبني لأضمنه كتابي واستجبت لطلبه الكريم رحمة الله عليه ، وقد أشار إلى السؤال والجواب في الكتاب المذكور ج ٢/١٠٢-١٠٣طبع سنة ١٩٩٧م -١٤١٨هـ.

الشكل ٩

خارطة تبين نهر كوثى أو (الجودي) أدق مما بينه كي ليسترنج ، المصدر : من كتاب المدن والأنهار من النصوص المسمارية (RGTC)

٥-٢ الألواح المسمارية تؤيد رواية الإمام الصادق عليه السلام : أنّ الجودي هو فرات الكوفة

جاء في القاموس الآشوري[(١)] الجزء الخاص بحرف (ج) على اللهجة المصرية (G) تحت لفظة (گادو) (Gādu)[(٢)] (Ga-a-du) انها اسم للفرات في العهد البابلي الحديث (Neo Babylonian). (انظر مخطط رقم ١)

gādu (gattu) s.; (a name of the Euphrates); NB.*
[x].ME.NA = Ga-a-du (between Uruntu and Araḫtu) Erimḫuš VI 47; Ga-at-ti = Pu-rat-tú Malku II 47.
ištu SIL.DAGAL KÁ.GAL ᵈUTU adi kišād Ga-at-ti from the square (in front) of the Šamaš-gate to the bank of the Euphrates CT 37 21a r. 1 (Nbk.).

القاموس الآشوري CAD

gattu II, gādu ein Name des Euphrat, j/spB. LL: [ ]-me-na = ga-a-du VAT 10262 + . . . I 46 (Erim); ga-at-tú = Pu-rat-tú ZA 43, 236, 47. spB kišād Ga-at-ti CT 37, 21a Rs. 1.

من القاموس الاكدي بالالمانية AHw

وهنا لا بد من التنبيه على عدة أمور :

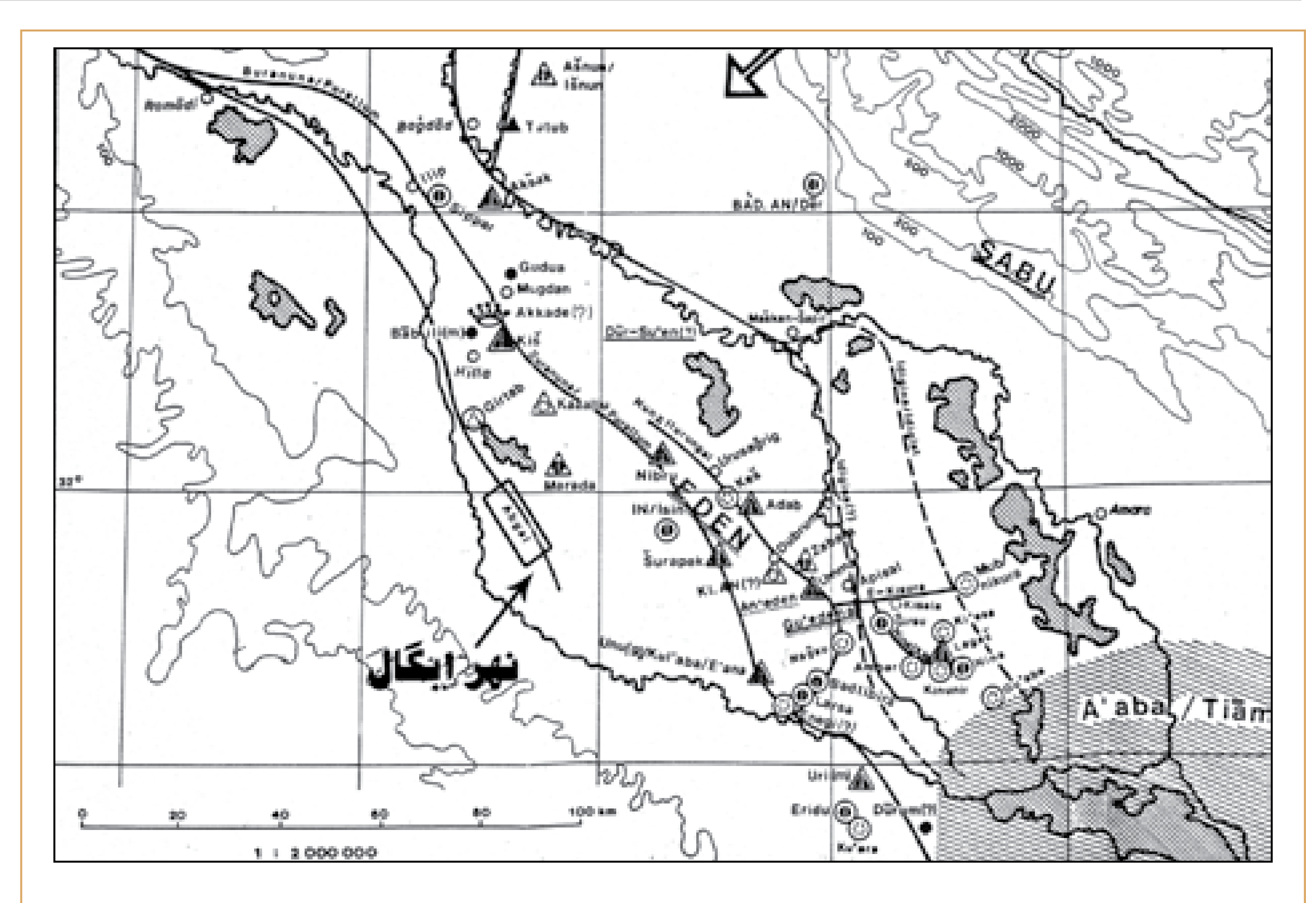
١. ليس من شكّ ان اسم (الجودي) باعتباره مرسىً لسفينة نوح لم يكن معروفا قبل القرآن ، إذ إنّ التوراة العبرية ذكرت اسم (اراراط) والتوراة الآرامية والتوراة السريانية ذكرت اسم (قردو). وهكذا فانّ تسمية مرسى سفينة نوح بـ(الجودي) خاصة بالقرآن وحده.

٢. كما ان (الجودي) اسم لنهر الفرات لم يكن مألوفا عند البلدانيين العرب ولا عند غيرهم قبل اكتشاف الألواح المسمارية القرن التاسع عشر ، فيكون ذكره من قبل الكليني ت ٣٢٩هـ في كتابه الكافي روايةً عن الإمام الصادق عليه السلام (١٤٨هـ-٧٦٥م) ، أي قبل ألف ومائتين وأربعين سنة تقريبا من اكتشاف المعلومة أمرا مثيرا يستحق التأمل وهو بحاجة إلى تفسير ، والشيعة يفسرونه على ان أهل البيت عليهم السلام ورثوا تراث النبوة بإذن إلهي خاص وذلك حين كتب علي عليه السلام كل تفسير القرآن عن النبي صلى الله عليه وآله مباشرة فهو دليل على صدق دعوى أهل البيت عليهم السلام أنهم ورثة تراث النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) CAD.G.p.٩:a. ، also.AHw.P.٢٤٨:a.

(٢) قد يقول قائل ان لفظة(جودي) غير لفظة (جادو) الجواب هو ان حروف العلة في الكلمات السامية كثيرا ما يصيبها التغيير بالإعراب أو بالإقلاب تبعا للهجة ، فكلمة(هُنا) يلفظها السوريون(هون) والخليجيون(هْني) في الجنوب العراق(هان).



الشكل ١٠

المصدر : كتاب (RGTC vol ,1) / يلاحظ في الخارطة ان نهر (ابگال) هو نهر فرات الكوفة الحالي مع تغيير طفيف في المسار

دون غيرهم.

٣. تذكر كتب البلدان الإسلامية وكتب جغرافية الكتاب المقدس مدينة (كوثى) التي تقع على نهر كوثى كفرع صغير من الفرات عند مدينة سيبار. وتذكر كتب البلدان أيضا ان هناك كوثيين ، (كوثى الطريق) و(كوثى ربى) وهي التي ولد فيها إبراهيم عليه السلام ونشأ فيها ثم نفي منها[١].

وروى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام قال :

«إن إبراهيم عليه السلام كان مولده ب (كوثى ربّا) وكان أبوه من أهلها»[٢].

وقال ياقوت (ت ٦٣٦هـ ـ١٢٣٨م) :

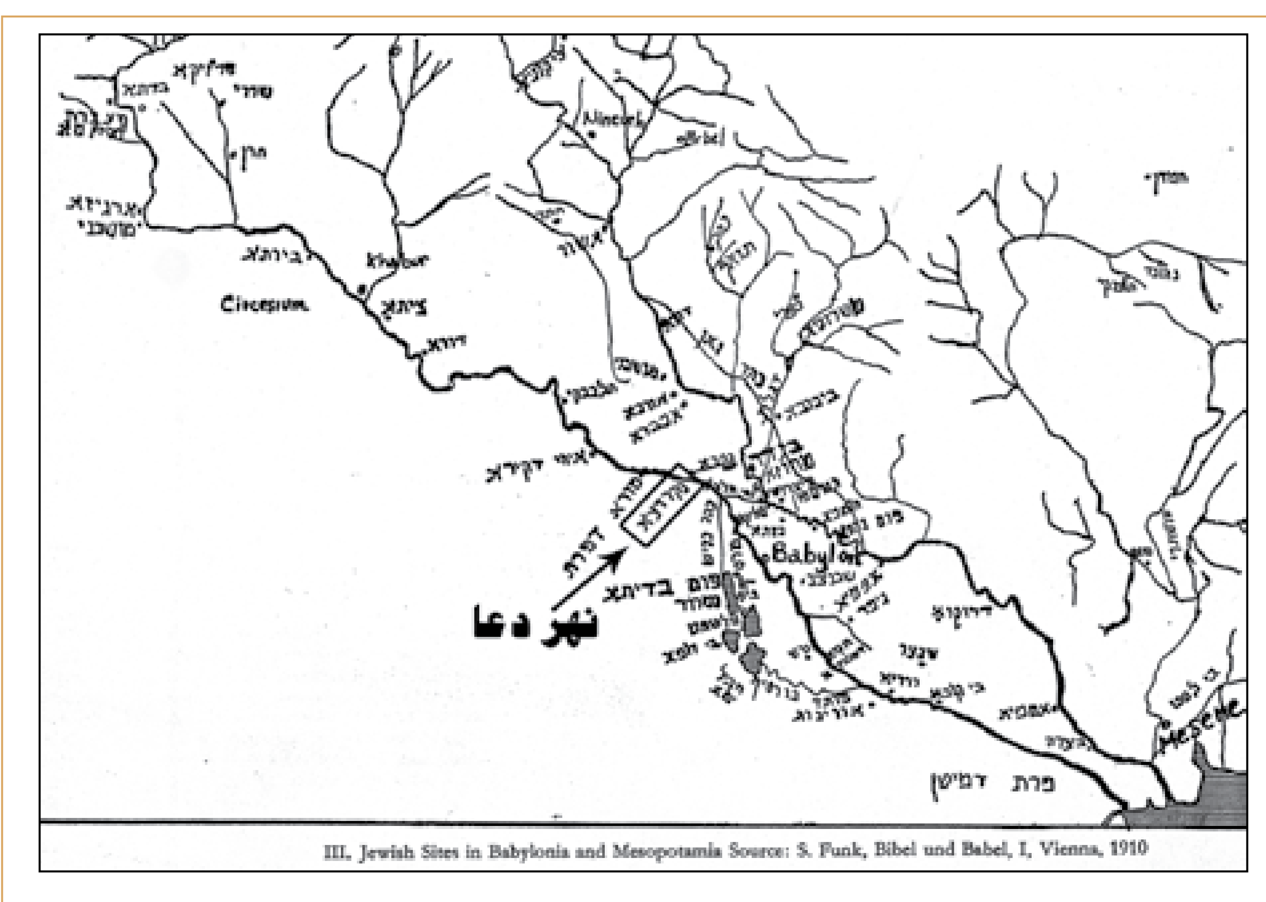
«قال أبو منصور : حدثنا محمد بن إسحاق السعدي عن الرمادي عن عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن محمد بن سيرين قال سمعت عبيدة السلماني يقول سمعت عليا يقول : (من كان سائلا عن نسبنا فإننا نبط من كوثى)، وروي عن ابن الأعرابي أنه قال : سأل رجل عليا أخبرني عن أصلكم معاشر قريش ، فقال : (نحن من كوثى).

قال ابن الأعرابي : واختلف الناس في قول علي عليه السلام ، نحن من كوثى فقال قوم : أراد كوثى السواد التي ولد بها إبراهيم الخليل ، وقال آخرون : أراد بقوله كوثى مكة ، وذلك أن محلة بني عبد الدار يقال لها كوثى فأراد أننا مكيون من أم القرى مكة.

قال أبو منصور : والقول هو الأول ، لقول علي عليه السلام ، فإننا نبط من كوثى ، ولو أراد كوثى مكة لما قال نبط ، وكوثى العراق هي سرة[٣] السواد ، وأراد عليه السلام ، أن أبانا إبراهيم عليه السلام ، كان من نبط كوثى وأن نسبنا ينتهي إليه»[٤].

٤. وأما نهر (كوثى) فقد قال كي ليسترنج : هو النهر الرابع الذي يحمل من الفرات إلى دجلة ، أوله أسفل من نهر الملك بثلاثة فراسخ ويصف في دجلة أسفل المدائن بعشرة فراسخ وكانت مدينة (كوثى ربا) عليه ويقال إنّها تطابق كوثى الواردة في التوراة في سفر الملوك الثاني (١٧ : ٢٤) وكانت مدينة ذات شأن في ناحية بابل ، قال ابن حوقل :

(١) منها كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار ص٥٠٣ تأليف محمد بن عبد المنعم الحميري ط بيروت ١٩٧٥.
(٢) الكافي : ٨/٣٧٠.
(٣) سر الوادي أفضل موضع فيه.
(٤) معجم البلدان ـ الحموي ج ٤ ص٤٨٨.



الشكل ١١

يلاحظ ان تسمية نهر الفرات بنهر دعا وهي ترجمة لنهر (ابكال)

«كوثى ربما يزعم قوم انها مدينة كانت أكبر من بابل وبها تلال رماد عظيمة قالوا هي رماد نار نمرود) وروت كتب الرحلات ان مدينة كوثى وموضعها على ما تشير إليه الخرائط هو تل إبراهيم على ما يظهر»[١] (انظر الشكل ٨، ٩، ١٠).

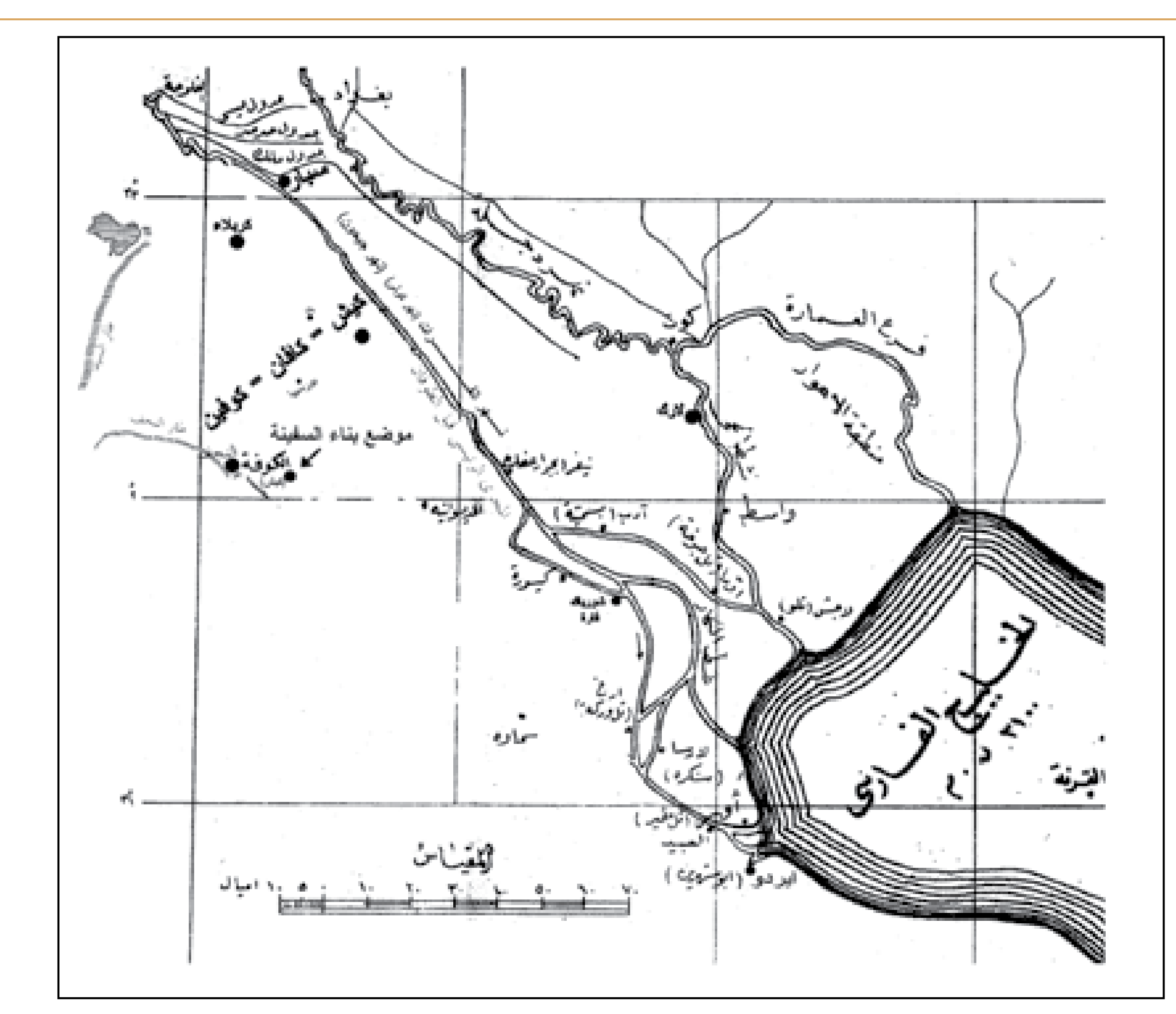
٥. تذكر الدراسات المسمارية أنّ كوثى النهر والمدينة تكتبان بالعلامات المسمارية : (گودو ـ آ) [٢](GÚ-DU^-A). وهي (گادو) (Gādu) نفسها مع ملاحظة تغير مد الالف الى واو.

٦. ان الفرات القديم نهر (گودو ـ ا) حين غير مجراه نحو الغرب بعد الطوفان لابد ان يبقى محتفظا باسمه وهو ما لم يشر إليه الباحثون بل نبه إليه الإمام الصادق بقوله : «ان الجودي هو فرات الكوفة» ، وقد اكتسب إسماً جديدا نهر الحكيم (ابگال) [٣] (AB-GAL) ويرادفه بالسومرية (نون ـ مي) [٤] (NUN. ME). وهذا الحكيم هو نوح الذي استقر في الكوفة بعد الطوفان ، الكوفة التي نسب الفرات اليها فقيل فرات الكوفة ، وترجم في العبرية الى نهر دعا (דעה) أي نهر الحكمة من الفعل يدع (ידע) بمعنى علم[٥]. (انظر الشكل ١٠ ـ ١١) .

كيش هي الكوفة :

٧. ذكرت وثيقة إثبات الملوك السومرية (وسيأتي الحديث عنها) ان مدينة كيش بصفتها أول مدينة بعد الطوفان حلت فيها الملوكية. وشخّصها الباحثون في المسماريات على الجهة الغربية من نهر كوثى أي شرق مدينة بابل ، وهذا معناه ان مدينة كيش في القرن الاول ما بعد الطوفان يجب ان تكون غرب فرات الكوفة ، أي في موضع الكوفة الحالية ، ومن الطريف انني رأيت العلامات المسمارية التي كتبت بها مدينة كيش في رسائل تل العمارنة تقرأ

(١) كي لسترنج بلدان الخلافة الشرقية /٩٤.
(٢) انظر بوركر في معجمه Abz العلامة رقم(١٠٦) ، وأيضا RGTC vol. ٨,p : ٣٧٤-٣٧٥.
(٣) RGTC,I,P : ٢٠٥.(الخارطة).
(٤) انظر CAD,A٢,P.١٧٢:a ، وقد ذكر ان عبارة (نون) . (NUN ME) يشير الى العلماء السبعة قبل الطوفان ، اقول : وقد جاء في كتب التراث السنسكريتي بان كل واحد من هؤلاء يسمى مانو (MANU) وان السابع منهم هو الاب الثاني للجنس البشري الذي نجا من الطوفان ، انظر كتاب (ساما فيدا). (THE SAMAVEDA / ص٣٠٠.) ولفظة (مي) (ME) بالسومرية معناها الامر المطاع ، التوجيهات ، ولفظة(نون) (NUN) معناها الامير والعظيم والرجل الاول في المجتمع.
(٥) HJB. vol. ١,map. III.



الشكل ١٢

كيش هي كافان وهي كوفان ـ المصدر احمد سوسة (محورة)

قراءتها (كافان) ايضا[١].

ويذكر الترجوم السامري ان النهر الثاني من أنهار جنة عدن الاربعة يحيط بأرض كوفين (כופין)[٢].

وتذكر التوراة العبرية ان النهر الثاني وتسميه جيحون (גיחון) يحيط بأرض كوش (כוש)[٣]. التي قالوا عنها انها تقع في بلاد ما بين النهرين[٤].

أقول : ولفظة كوش بالآرامية تعني القصب ، إذن أرض كوش هي أرض القصب وهو يكثر بين النهرين وبخاصة على نهر فرات الكوفة.

(١) E. A. WALLIS BUDGE AN EGYPTIAN H – EROGLYPHIC DICTIONARY,P

(٢) ترجوم شمروني عل هتوراه (תרגום שמרוני על התוראה). سفر التكوين الإصحاح ٢ الفقرة ١٣.

(٣) الكتاب المقدس سفر التكوين الإصحاح ٢ الفقرة ١٣.

(٤) دائرة المعارف الكتابية. لفظة كوش. المحرر المسؤول وليم وهبة بياوي ، دار الثقافة / القاهرة ١٩٩٦.

و(جيحون) كلمة عبرية تعني الجائح المتفجر[٥] ، فهو وصف للفرات القديم الذي تسبب في الطوفان ثم تغير مجراه إلى جهة الغرب[٦]. (انظر الشكل رقم ١٢)

٨. لا بد من التذكير بان نهر الفرات كان ينتهي عند الكوفة ويصب قديما فيما يسمى بالبطيحة العظمى في عهد الدولة العباسية ، وكانت هذه البطيحة في العصور القديمة تتصل بالخليج ، وقد ذكر ذلك ايضا بطليموس في جغرافيته ، وفي ضوء ذلك فان الكوفة والنجف كانتا رأس الخليج في تلك العصور ثم انسحبت المياه تدريجيا واتسعت الارض الرسوبية وانتقل الناس اليها وبنوا بابل وغيرها.(انظر الشكل رقم ١٦) .

(٥) قاموس قوجمان عبري عربي.

(٦) أرجأنا تفصيل الحديث عن فروع الفرات الأوسط لطبعة أخرى وللقارئ ان يستعين بكتاب الفرات الأوسط / الوموسيل.

٣. موضع سفينة نوح ﷺ في المصادر التوراتية العبرية والآرامية

١.٣ العلاقة بين اللغات العبرية والارامية والسومرية والاكدية

كان قوم موسى في مصر يتكلمون اللغة العبرية وهي فرع من اللغة الاكدية ولكنها فقدت حالة الاعراب.

وكانت اللغة الارامية لغة البابليين في عهد نبوخذنصر وهي فرع عن اللغة الاكدية ايضا.

اما اللغة السومرية فهي متعايشة مع الاكدية بحكم وجود الاكديين مع السومريين في الفرات الاوسط والجنوب العراقي والرأي السائد لدى الباحثين هو ان السومرية من فئة اللغات الهندواوربية وهي اخت السانسكريتية ام اللغات الاروبية ، وان الاكدية من فئة اللغات السامية ، وهناك اتجاه جديد يراهما من اصل واحد بسبب وحدة المنشأ وكثرة المرادفات المشتركة بينهما وهو ما نتبناه ايضا ، وليس من البعيد ان اللغة السومرية تمثل الطور الاقدم للغة الاكدية وما تفرع عنها.

ويهمنا من هذا الحديث المختصر عن هذا اللغات هو الاستفادة من اللغات الاكدية والسومرية في تفسير الاسماء الواردة في التوراة العبرية والارامية او السومرية واحيانا اللغة السانسكريتية في تفسير المفردات السومرية ،

ان التوراة الارامية قد كتبت في بابل واستعارت كثيرا من اللغة الارامية والمفردات السومرية والاكدية حيث ترجم علماء اليهود التوراة من العبرية الى الارامية لغة اهل بابل والبلدان التي كانت تابعة لها.

ونفضل البدء بالتوراة الارامية ومن اخذ عنها ثم نرجع الى التوراة العبرية.

٢.٣ التوراة الآرامية اليهودية والتوراة العربية اليهودية والبشيتا السريانية المسيحية والكنزا ربا المندائية تسمي جبل مرسى سفينة نوح جبال (قردو) وهي في الوثائق المسمارية مدينة بابل

قال الرابي مئير زلوتوِوتز (Rabbi Meir Zlotowitz) : في هامشه على الفقرة ٤ الإصحاح ٨ من سفر التكوين :

«استناداللمدراش[١](Midrash) ،

وترجوم اونقيلوس[٢] (Onkelos) ،

(١) المدراش (מִדְרָשׁ) هو التفاسير القديمة لأسفار التوراة.

(٢) وهو باللغة الآرامية ، والترجوم (תרגום) كلمة عبرية تعني الترجمة ، واونقيلوس(אונקילוס) عالم يهودي ترجم التوراة من العبرية إلى الآرامية في زمان قبل المسيح. وترجمته معتمدة ومقرونة بالتوراة العبرية عادة.

وترجوم الرابي سعادية جاوون (R Saadia (882–942) Gaon)[٣].

فانّ السفينة استقرّت على جبل قردونيا (Cordeyne)»[٤].

أقول : اخذت التوراة العربية اليهودية والبشيتا السريانية المسيحية والكنزا ربا بتسمية الترجوم الارامي للموضع الذي رست عليه سفينة نوح وهو (قورديني) (قردو).

والنصوص على الآتي :

• نص ترجوم اونقيلوس

٤ וּנְחַת תֵּיבוּתָא בְּיַרְחָא שְׁבִיעָאָה בְּשִׁבְעַת עֲסַר יוֹמָא לְיַרְחָא עַל טוּרֵי קַרְדּוּ

• نص ترجوم سعادية جاؤون :

«ואסתקרת אלתאבות פי אלשהר אלסאבע פי אליום אלסאבע עשר מנה עלא גבאל קרדא».

«واستقرّت التابوت في الشهر السابع في اليوم السابع عشر منه على جبال قردا».

• وهو كذلك في البشيتا (التوراة السريانية) الشرقية القديمة[٥].

ܘܐܬܬܢܝܚܬ ܩܒܘܬܐ ܒܝܪܚܐ ܫܒܝܥܝܐ. ܒܫܒܥܣܪ ܒܗ ܒܝܪܚܐ. ܥܠ ܛܘܪ̈ܝ ܩܪܕܘ.

• والغربية الحديثة :

ܘܐܬܬܢܝܚܬ ܩܒܘܬܐ ܒܝܪܚܐ ܫܒܝܥܝܐ. ܒܫܒܥܣܪ ܒܗ ܒܝܪܚܐ. ܥܠ ܛܘܪ̈ܝ ܩܪܕܘ.

• وهي كذلك في ال (كنزا ربا) الكتاب المقدس عند المندائيين الكتاب التاسع عشر /الطوفان/ ، وعبارته :

«وجنح الفلك على صخرة صماء. . . كانت هامة جبل قردون»[٦].

• وهي أيضا بلفظ (قردون) في ترجوم يونثان بن عزئيل.

(٣)الرابي سعادية هو رئيس الجامعة العبرية في سورا / الحلة في القرن الثالث الهجري في العهد العباسي وترجمته العربية للتوراة كتبها بالحرف العبري وهي مطبوعة. وتعتبر إحدى الترجمات المهمة.

(٤) The ArtScrol Tanach Series VOL ١(a) Bereishis pp: ٢٦٥.

(٥) وهي النسخة التي ترجمها القس لمسا (LAMSA) إلى الانجليزية.

(٦) كنزا ربا اليمين ط٣ بغداد سنة ٢٠٠٣م. ص ٣٠٨ ترجمة الدكتور يوسف قوزي والدكتور صبيح مدلول.

	هـ ري أ ر ر ط
التوراة السامرية	ࠄࠓࠉ ࠀࠓࠓࠈ
التوراة العبرية	הָרֵי אֲרָרָט
ترجوم اونقيلوس	טוּרֵי קַרְדּוּ
البشتا الشرقية	ܛܘܼܪ̈ܝ ܩܲܪܕܘܼ
البشتا الغربية	ܛܘܪ̈ܝ ܩܪܕܘ
	ط و ر ي ق ر د و

إنّ لفظة (قردا) و(قردونيا) شخصها الباحثون اليهود والمسيحيون في منطقة الجزيرة من أعمال الموصل وهي الآن تابعة لتركيا.

وفي تقديرنا ان هذا التشخيص مجرد اجتهاد من الباحثين الأوائل ولا يملكون عليه دليلا.

والصحيح كما رأينا : ان (قردا) (قردونيا) هي أحد أسماء مدينة بابل وقد اشتهرت به في العهد الكشي قبل نزول التوراة على موسى (أي ما قبل سنة ١٢٠٠ق. م). وكان الملوك الكشيون يلقبون أنفسهم بأنهم (ملوك كارودنياش) ويراد به بابل الكبرى التي تضم بلاد أكد وبلاد سومر.

ففي المراسلات الملكية للإمبراطورية الآشورية ورد اسم (كاردونياش) (Karduniash) (KAR dun-ia-aŝ) بهذا المعنى[١] ،

وأقدم نصّ وردت فيه اللفظة هو كتابات الملك كرنداش ١٤١٩–١٤٠٨ ق. م[٢].

وفي التلمود اقترنت (قردو) مع (كوثى) في قصة سجن إبراهيم عليه السلام وهذا معناه انها إحدى ضواحي بابل.

جاء في قاموس جاسترو لألفاظ التلمود تحت لفظ (قردو) قردون (קרדו) (קרדון) :

١. انها منطقة كورديني التي تقابل اراراط (אררט) العبرية الواردة في الكتاب المقدس.

٢. انها مدينة في بابل (قارن مع كاردنياش) فقد جاء في بابابترا (Baba–bethra) ٩١/أ ان إبراهيم سجن عشرة سنوات ثلاث في (كوثى)[٣] وسبعة في (قردو)[٤] وفي كلام (دمي) (Dimi) أحد أحبار نهر دعا جاء العكس[٥].

وهذا المقدار كافٍ لتشخيص موضع استقرار سفينة نوح في بابل وليس في كردستان. وان الذين ترجموا التوراة من العبرية إلى الآرامية حين ذكروا (قردو) من دون أي قيد فإنهم بالتأكيد كانوا يريدون بابل.

قردو= كلدو = كشدو = كسدو = بابل :

والجدير ذكره انّ المعجم الآشوري يذكر ان لفظة (كار) (kar) تستبدل أحيانا بـ (كال) (kal) وبالتالي فان الكردونيين (القردونيين) هم الكلدانيون وهم البابليون ، وأيضا ذكر ان (كالدو) (كلدو) هي (كاشدو) (كشدو)[٦] اقول : وهي كسديم بالعبرية.

ففي سفر إشعيا الإصحاح ٤٧ الفقرة ١ :

«انْزِلِي وَاجْلِسِي عَلَى التُّرَابِ أَيَّتُهَا الْعَذْرَاءُ ابْنَةُ بَابِلَ (בְּתוּלַת בַּת בָּבֶל). اجْلِسِي عَلَى الأَرْضِ لاَ عَلَى الْعَرْشِ يَا ابْنَةَ الْكَلْدَانِيِّينَ (בַּת כַּשְׂדִּים) ، لأَنَّكِ لَنْ تُدْعَيْ مِنْ بَعْدُ النَّاعِمَةَ الْمُتَرَفِّهَةَ».

واستعملوا عبارة بنت الكلدانيين بمعنى بنت بابل.

وقد أورد ابن شوشان في معجمه كلمة (كسدي) (כסדי) بمعنى بابلي[٧].

ابراهيم ولد في بابل وليس في الناصرية :

وفي ضوئه يتضح خطأ كثير من الباحثين المعاصرين حين قالوا : إنّ إبراهيم ولد في مدينة (اور المكير) أي أور الناصرية جنوب العراق ، فقد فهموا من عبارة (اور الكلدانيين) انها (اور المكير في الناصرية) ، بينما هي أور البابليين أي عاصمة البابليين كما يروي الإسلاميون عن ولادة إبراهيم وقد مرت علينا.

ففي سفر التكوين الإصحاح ١١ الفقرة ٣١ :

«وَأَخَذَ تَارَحُ ابْنَهُ أَبْرَامَ وَحَفِيدَهُ لُوطاً بْنَ هَارَانَ ، وَسَارَايَ كَنَّتَهُ زَوْجَةَ ابْنِهِ أَبْرَامَ ، وَارْتَحَلَ بِهِمْ مِنْ أُورِ الْكَلْدَانِيِّينَ (اور هكسديم) (אוּר כַּשְׂדִּים) لِيَذْهَبُوا إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ».

(١) Royal cowespondeuce of Assyrian Emjire ١٩٧٢ ، وكذلك vol. ١ ١٩٥٦ ١٥٨، ٣٣٧ STATE ARCHIVES of Assyria ص ٣٢ ، ١٠٩.

(٢) مجلة سومر م٣٩ بحث سامي الأحمد عن العصر الكاشي ص ١٣٥ وأيضا طه باقر في مقدمته ص ١٠.

(٣) جاء في حاشية التلمود ان هناك مدينتين باسم كوثى على الفرات ، كوثى الكبيرة وكوثى الصغيرة ، قال الحبر حسدا ان الطرف الأصغر من كوثى هي مدينة الكلدانيين بابا باثرا /٩١أ.

(٤) قاموس جاسترو.(ملون عبري ارمي انجلي يِثطروب) HEBREW ARAMAIC ENGLISH DIC.

(٥) التلمود البابلي (تلمود بابلي) جزء بابا باثرا/٩١أ.

(٦) انظر القاموس الأشوري(CAD،K،p.٢٧١:b،).

(٧) معجم ابن شوشان (המלון המרוכז אבן שושן) مادة (كسد) (כשׂד).

ما ذكرته كتب التفسير عامة من ان الجودي في الموصل مأخوذ من التراث المسيحي واليهودي تسرب إليها عن طريق مجاهد بن جبر ووهب بن منبه اللذين كانا معروفين بأخذهما عن أهل الكتاب

«וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ, וְאֶת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ, וְאֵת שָׂרַי כַּלָּתוֹ, אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ; וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוּר כַּשְׂדִּים, לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן, וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן, וַיֵּשְׁבוּ שָׁם».

وهكذا يتضح من البحوث السابقة :

ان التوراة الآرامية والسريانية تريد من (قردا) (قردون) مدينة بابل ويؤيد ذلك ايضا اننا حين نستبدل حرف الراء في (قردو) (كردو) بحرف اللام سيكون لدينا (كلدو) والكلدانيين ، او بحرف السين سيكون لدينا (كسدو) ولا شك انهم يريدون بها بابل).

وفي ضوء ذلك يتضح ان عبارة (جبال قردا) (قردونيا) تعني جبال بابل وبابلونيا.

٣.٣ التوراة العبرية تسمّي جبل مرسى سفينة نوح جبال اراراط وهذه تعني في الوثائق المسمارية جبال مدينة بابل أيضا

جاء في التوراة العبرية في سفر التكوين الإصحاح ٨ الفقرة ٤ :

«وَاسْتَقَرَّ الْفُلْكُ عَلَى جِبَالِ (اراراط) فِي الْيَوْمِ السَّابِعَ عَشَرَ مِنَ الشَّهْرِ السَّابِعِ لِلطُّوفَانِ».

واصله العبري :

«וַתָּנַח הַתֵּבָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי, בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ, עַל, הָרֵי אֲרָרָט».

ويهمنا البحث في كلمة (اراراط) (אֲרָרָט).

جاء في قاموس الكتاب المقدس : ان (اراراط) مأخوذة من الأصل الأكادي (اورارطو)[١]. وحاولوا تطبيقها على مملكة اورارطو التي ذكرت في الوثائق الاشورية وهي في تركيا .ولكن الامر ليس كذلك وتوضيحه كما يلي :

أقول : تتألف كلمة (اراراط) من مقطعين :

الأول : (ار) وهي كما في (اورـ شليم) تعني (مدينة) ، ورمزها المسماري ( ) رقم (38) ويلفظ (اورو) (URU) (ايري) (ERI⁴) ، ومعناه مدينة.[٢]

الثاني : (أراط) وهي تتالف من مقطعين الاول : (أ)(A) ، الثاني : (ارات)(اراد) (اروط) (RAD/Ṭ/T) (RUD/ Ṭ/T) وهو اسم للفرات (A-RAṬ) (A-RAD) (A-RAT) (A- RUṬ) (A-RUT) في الوثائق المسمارية[٣]. ويقابله بالاكدية بلفظ اروتو (uruttu) حيث ذكروا امامها انها الفرات الاوسط.[٤]

وهكذا يكون معنى (اراراط) التوراتية هو مدينة الفرات الاوسط واشهر مدينة عليه هي مدينة بابل ، وكذلك يكون معنى عبارة (هاري اراراط) (הָרֵי אֲרָרָט) التي وردت في التوراة العبرية هو جبال الفرات الاوسط (جبال بابل). وبالتالي يكون المعنى نفسه لعبارة (هاري قردو) (הרי קרדו) التي وردت في التوراة الآرامية والسريانية على انها جبال بابل.

ومن المحتمل ايضا ان (اراط) هي (اورطو) وعلامتها (359) وصوتها (اوري) (URI) وتكتب بها (اكاد) (Akkadu) كشعب ومدينة اكد (Uri ki) وامورو (Amurru) ويراد بها الشعب الاموري ، وتكتب بها ايضا (اورطي) وبجنبها (تِل لا) (TI.LA)[٥] التي تعني حفظ الحياة (preservation of life) وقد تصور البعض انها اورارطو التي تقع شمال آشور .

وفي ضوء ذلك فان (جبال اور ارطو) معناها جبال الاموريين او جبال الاكديين سكان الفرات الاوسط ، وليست هي غير جبال بابل .

ولا تعارض بين الاحتمالين على ان الترجوم الارامي حين ترجم اراراط الى قردو وهي بابل يكون المعنى الاول هو ارجح في تفسير اللفظة . (انظر المخطط رقم ٢)

وسواء اخذنا بهذا الاحتمال او ذاك فاننا امام جبال بابل وليس جبال تركيا .

يبقى جواب سؤال وهل توجد في بابل جبال؟ واين هي؟

(١) القاموس المقدس لفظة اراراط. تأليف جماعة من الباحثين المسيحيين تحرير بطرس عبد الملك وآخرين نشر مجمع الكنائس الشرقية ط٦/ بيروت ١٩٨١م.

(٢) انظر معجم بوركر p.٦٥،٣٨ ،Abz، ومعجم لابات p.٥٧،٣٨ ،MDA.

(٣) انظر Abz العلامة رقم 579 ، والعلامة٨٣ .

(٤) انظر قاموسp.1437:a ،AHw .

(٥) انظر CAD.A1.p.93. ، وايضا القاموس السومري لفظة تلا (TILA)، وCAD لفظة (balaṭu)

٤. جيومورفولوجية منطقة بابل والفرات الاوسط

١.٤ السهل الرسوبي وهضبة النجف كربلا

ارض بابل هي السهل الرسوبي في العراق وهي منبسطة ولا توجد فيها هضبة سوى هضبة النجف كربلا (انظر الشكل رقم (١٣). وهذه الهضبة يشكل انحدارها المفاجئ من جهة الشمال الغربي والجنوب الغربي جرفا صخريا متمزقا ، وحين ينظر اليه القادم من جهة الصحراء العربية يراه سلسلة جبلية واطئة تمتد من كربلاء الى النجف على شكل قوسين باطن الاعلى منهما الى جهة الشمال الغربي وباطن الاسفل منهما الى الجنوب الغربي ، وتشكل منطقة اقترابهما من بعضهما قمة هضبة النجف – كربلا (انظر الشكلين ١٤ و ١٥)، ان هذه السلسلة الجبلية المتواضعة هي جبال بابل على الشاطئ الغربي من الفرات الاوسط الذي تقع عليه مدينة بابل ، وهي التي اشار اليها بطليموس في خارطته وسماها جبال بابل ، واشار اليها ابن الكلبي وسماها جبل كوفان ، وسماها الاخرون جبل ساتيدما ، وسماها الاخرون النجف لانها كالمسناة بالنسبة للكوفة تحميها وتحرسها من السيول التي تأتي من جهة الغرب. وفيما يلي البيان التفصيلي :

٢.٤ جبال بابل عند ابن الكلبي وفي المصادر العربية هي كوفان والنجف

حاول لويس ماسينون المستشرق الفرنسي المعروف ، إرجاع تسمية الكوفة إلى أصل سرياني فقال :

«ان اسم الكوفة سرياني لأنها عرفت عند السريان باسم (عاقولا) وتعني بالسريانية حلقة أو دائرة»[١].

وتسمية الكوفة بعاقولا عند السريان أمر واضح مثبت في معاجمهم[٢].

وذهب يعقوب سركيس إلى ان اسمها آرامي وهي محرفة عن (كوبا) وأصلها العاقول الذي ترعاه الإبل[٣].

أما اشتقاقها عند البلدانيين الإسلاميين فقد ذكروا فيه ثمانية أقوال أحصاها ياقوت قال :

(١) انظر كتاب تخطيط الكوفة ص /١٤ (رسالة ماجستير) ، د. كاظم الجنابي عن ماسينيون ، وأيضا.ENCY. OF ISLAM ،VOL) .V،P:٣٤٥)

(٢) انظر لفظة عاقولا (عقولا) (ܥܩܘܠܐ) القاموس السرياني تأليف لويس جوستاز قسم أسماء العلم. وأيضا تاريخ كلدو وآثور تأليف دي اشير رئيس أساقفة سعرد الكلداني الآثوري بيروت ١٩١٣م ج١١/٢.

(٣) انظر بحثه (الكوفة) المنشور في مجلة سومر م١٠ج١ص ١٥٤.

«١. انها سميت الكوفة لاستدارتها ، أخذا من قول العرب ، رأيت كوفان ، وكوفان بضم الكاف وفتحها ، الرملة المستديرة.

٢. انها سميت الكوفة لاجتماع الناس بها من قولهم تكوّف الرمل يتكوف تكوفا إذا ركب بعضه بعضا.

٣. انها من الكوفان بمعنى البلاء والشر ، يقال هم في كوفان أي في بلاء وشر.

٤. انها سميت كوفة لأنها قطعة من البلاد في قول العرب ، قد أعطيت فلانا كيفة أي قطعة.

٥. انها سميت لقولهم هم في كوفان أي في أمر يجمعهم.

٦. انها سميت كوفة بموضعها من الأرض وذلك ان كل رملة تخالطها حصباء تسمى كوفة.

٧. وقال ابن الكلبي (سنة ٢٠٤هـ) : الكوفة سميت بجبيل صغير في وسطها كان يقال له كوفان وعليه اختطت مهرة موضعها ، وكان هذا الجبل مرتفعا عليها فسميت به.

٨. انها سميت كوفة لان جبل (ساتيدما) يحيط بها كالكفاف عليها»[٤].

ويهمنا قول ابن الكلبي والذي يليه ، فقد أنكر الباحث العراقي المعروف يعقوب نعوم سركيس ان يكون في الكوفة جبل ولا جبيل[٥].

أقول : ليس من شك ان جبل (كوفان) أو (ساتيدما) هو (النجف). فلنبدأ بالنجف وسرّ تسميتها بذلك :

قال ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) :

«النجفة : المسناة ، والنجف : التل. وقال الأزهري : والنجفة

(٤) ياقوت/معجم البلدان لفظة كوفة ، وأيضا معجم ما استعجم ـ البكري الأندلسي ج ٤ ص١١٤٢. قال ياقوت : ساتيدما ، بعد الألف تاء مثناة من فوق مكسورة ، وياء مثناة من تحت ، ودال مهملة مفتوحة ثم ميم ، وألف مقصورة ، أصله مهمل في الاستعمال في كلام العرب ، فإما أن يكون مرتجلا عربيا لأنهم قد أكثروا من ذكره في شعرهم وإما يكن اعجميا ، قال العمراني : هو جبل بالهند لا يعدم ثلجه أبدا ، وساتيدما : جبل بين ميافارقين وسعرت ، وكان عمرو بن قمئة قال هذا لما خرج مع امرئ القيس إلى ملك الروم ، وقال الأعشى : وهرقلا يوم ذي ساتيدما من بنى برجان ذي البأس رجح ، وقد حذف يزيد بن مفرغ ميمه فقال : فدير سوى فساتيدا فبصرى قلت : وهذا يدل على أن هذا الجبل ليس بالهند وأن العمراني وهم ، وقد ذكر غيره أن ساتيدما هو الجبل المحيط بالأرض ، منه جبل بارما وهو الجبل المعروف بجبل حمرين وما يتصل به قرب الموصل والجزيرة وتلك لنواحي ، وهو أقرب إلى الصحة ، والله أعلم.(معجم البلدان – الحموي – ج ٣ – ص ١٦٨ – ١٦٩) أقول بل هو اسم من أسماء النجف كما سيأتي في المتن.

(٥) انظر بحثه(الكوفة) المنشور في مجلة سومر م١٠ج١ص ١٥٤وايضا كتابه مباحث عراقية ص٣٢٤طبعة بغداد ١٩٥٥. وحذا حذوه الدكتور كاظم الجنابي في كتابه تخطيط مدينة الكوفة ص ١٤وهو رسالة ماجستير.

المخطط رقم ٢ ـ اسم مرسى سفينة نوح في اللغات العبرية (ارارط) والآرامية (قردو) معناه مدينة بابل

استقرت السفينة على جبال ارارط = قردو (قردون) (سفر التكوين ٨ : ٤)

التوراة العبرية والسبتوجنت: אררט — αραρατ — ARARAṬ — ارارط
ار + اراط

الترجمة الآرامية: ترجوم اونقيلوس	الترجمة الآرامية: ترجوم يونثان	السريانية: البشيتا	المندائية: الكنزا ربا
קרדו قردو	= קרדון قردون في المشرق	= قردو	= قردو

سفر التكوين ٨:٤ استقرت السفينة على جبال = **ار** AR, ER, UR في اللغة السومرية معناها : **مدينة** + **اراط** ARAṬ في اللغة السومرية اسم لـ : **الفرات** = **قردو (قردون)** في الوثائق المسمارية (١٦٠٠ قبل الميلاد) في العهد الكشي هي اسم : **مدينة (بابل)**

التي بظهر الكوفة ، وهي كالمسناة تمنع ماء السيل أن يعلو منازل الكوفة ومقابرها»[١]. (انظر الشكل ١٤ و ١٥).

وهذه المسناة هي جرف بحر النجف وشاطئه ، وكان هذا البحر يسمى بحر بانقيا والبحر الحبشي وأيضا بحر الملح ، وقد ورد في الفتوح :

«أنّ خالدا لما نزل على الحيرة وتحصن منه أهلها بعثوا إليه المسيح بن بقيلة وكان له من العمر ستون وثلاثمائة سنة ، قال له خالد : ما أدركت قال أدركت سفن البحر ترفأ في هذا (الجرف)». [٢]

قال ابن واضح اليعقوبي :

«والحيرة على النجف ، والنجف كان ساحل بحر الملح وكان في قديم الدهر يبلغ الحيرة». [٣]

وقال المسعودي(٣٤٦هـ) :

«وقد كان الفرات لأكثر من مائة سنة ينتهي إلى بلاد (الحيرة) ونهرها بيِّنٌ إلى هذا الوقت فيصب في (البحر الحبشي) في الموضع المعروف بـ(النجف) في هذا الوقت وكانت تتقدم هناك سفن الصين والهند ترد إلى ملوك الحيرة ، وقد ذكر ما قلنا عبد المسيح بن عمرو بن بقيلة الغساني حين خاطب خالد بن الوليد حين قال له ما تذكر؟ قال أذكر سفن الصين وراء هذه الحصون فلما انقطع الماء

(١) لسان العرب ـ ابن منظور ج ٩ ص٣٢٣.

(٢) المرتضى : الأمالي ج ٢٦١/١.

(٣) كتاب البلدان /اليعقوبي ١٩٨٨/٧٤طبعة بيروت.

عن ذلك الموضع انتقل البحر براً فصار من البحر في هذا الوقت على مسيرة أيام كثيرة»[٤]. (انظر ملحق الصور الصورة رقم ٨)

والبحر الحبشي : هو بحر الصين والسند والهند والزنج والبصرة والأبلة وفارس وعمان والبحرين واليمن وأيلة والقلزم من بلاد مصر والحبشة وليس في المعمورة بحر أعظم منه. ومما يصب فيه من الأنهار العظام المشهورة الفرات... ثم ينقسم الفرات إلى جهتين قسم منهما يتوجه يسيرا نحو المغرب يسمى العلقميّ يمر بالكوفة وغيرها والقسم الآخر يسمى (سورا) يمر بمدينة (سورا) إلى النيل. ويسقي كثيرا من أعمال السواد ثم ينتهي جميع ذلك إلى بطيحة البصرة وواسط التي ينتهي منها إلى هذا البحر في دجلة العوراء. ودجلة تصب فيه أيضا إذا صارت إلى واسط حتى تصب في بطيحة البصرة وتنتهي إلى البحر (الحبشي)»[٥].

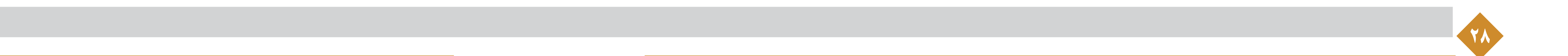
اقول والبحر الحبشي هو المعروف بالخليج الفارسي او العربي. (انظر الشكل رقم ١ و ١٦ و ١٧).

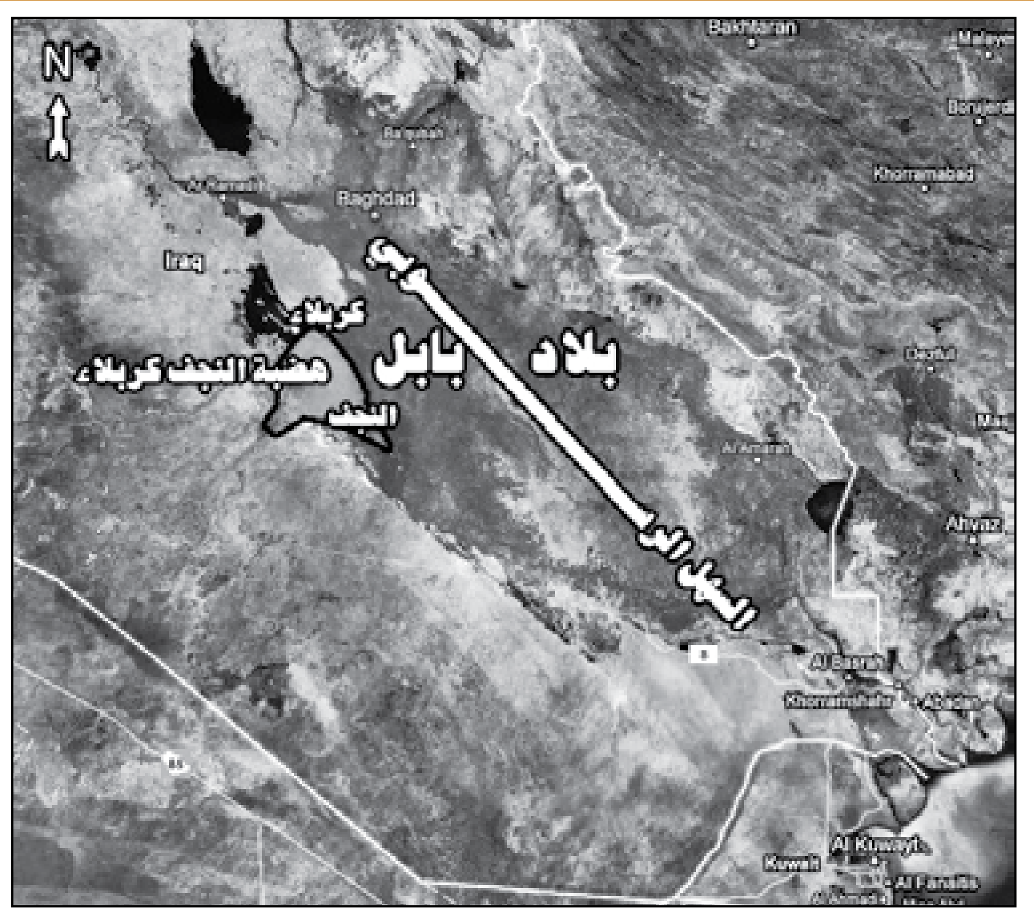
وصار هذا الجرف الحاد بعد انسحاب مياه بحر النجف كالسد والمسناة يمنع السيول التي تأتي من وديان الهضبة الغربية التي تلي بحر النجف من جهة الغرب وهي مرتفعة ارتفاعا تدريجيا يكون

(٤) المسعودي مروج الذهب ج٦٢/١ ويفهم من عبارته يفهم ان النجف في ذلك الوقت كان يتصل بالخليج عن طريق البطيحة ا لعظمى التي ينتهي إليها فرات الكوفة. ويفهم من عبارته أيضا ان بحر النجف كان قد انسحب كثيرا إلى جهة الغرب بينما هو اليوم يبعد عن النجف أكثر من عشرة كيلومترات. .

(٥) قال المسعودي في التنبيه والإشراف ص٤٧.







الشكل ١٣

السهل الرسوبي وهضبة النجف وهي الوحيدة في السهل الرسوبي

انحدارها نحو منخفض بحر النجف الذي يحده من جهة الشرق جرف حاد كثير الإلتواءات ، ولولا هذه السد الطبيعي لتعرضت أرض الكوفة إلى الغرق سنويا (انظر الشكل ١٤ و ١٥ وايضا الملحق ـ الصورة رقم ١).

ومن ذلك يتضح دقة ما قاله ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ) : «إنّ الكوفة سميت بجبيل صغير في وسطها اسمه كوفان» ، فقد ورد في اللغة : هو في كُوفان من ذلك ، أي في حرز ومنعة ، وقولهم كوف الشيء : نحّاه ، وهي بهذا المعنى تشترك مع لفظة كفَّ بمعنى منَع ، يقال كفَّ الرجل عن الأمر يكفُّه كفًّا وكفكفه فكفَّ ومنه سميت كفَّة الثوب أي تمنعه ان ينتشر ، ومنه الحديث : يكف ماء وجهه أي يصونه ويجمعه عن بذل السؤال وأصل الكف المنع.[1]

أما (عاقولا) فهي مصحفة من عقولا : وهي من العقل بمعنى المنع والإمساك بالشيء أيضا يقال : عقل الدواء بطنه يعقله ويعقله عقلا : أمسكه ، واسم الدواء العقول. قال ابن الأعرابي : «يقال عقل بطنه واعتقل ، ويقال : أعطني عقولا ، فيعطيه ما يمسك بطنه ، وعقل الوعل أي امتنع في الجبل العالي يعقل عقولا ، وبه سمي الوعل عاقلا على حد التسمية بالصفة. وعقل الظبي يعقل عقلا وعقولا : صعد وامتنع ، ومنه المعقل وهو الملجأ ، والمعكول : المحبوس ، عن يعقوب. وعكله : حبسه»[2].

وبذلك تكون عاقولا مرادفة لكوفان وكلاهما وصف للنجف من ناحية منعه وإمساكه بالسيول التي تنحدر من الأودية الغربية ان تغرق بيوت الكوفة ومقابرها.

وكذلك الأمر في (ساتيدما) ، فإنّها تتألف من كلمتين ، الأولى : صادّ من صدّ أو ساد من سدَّ وهي لغة في صدَّ ، يقال : صدَّ فلانا عن كذا صدا ، إذا منعه ، والصد بالفتح ويضم : الجبل ، والسين لغة فيه. قال أبو عمرو : يقال لكل جبل : صد وصد ، وسد وسد[3].

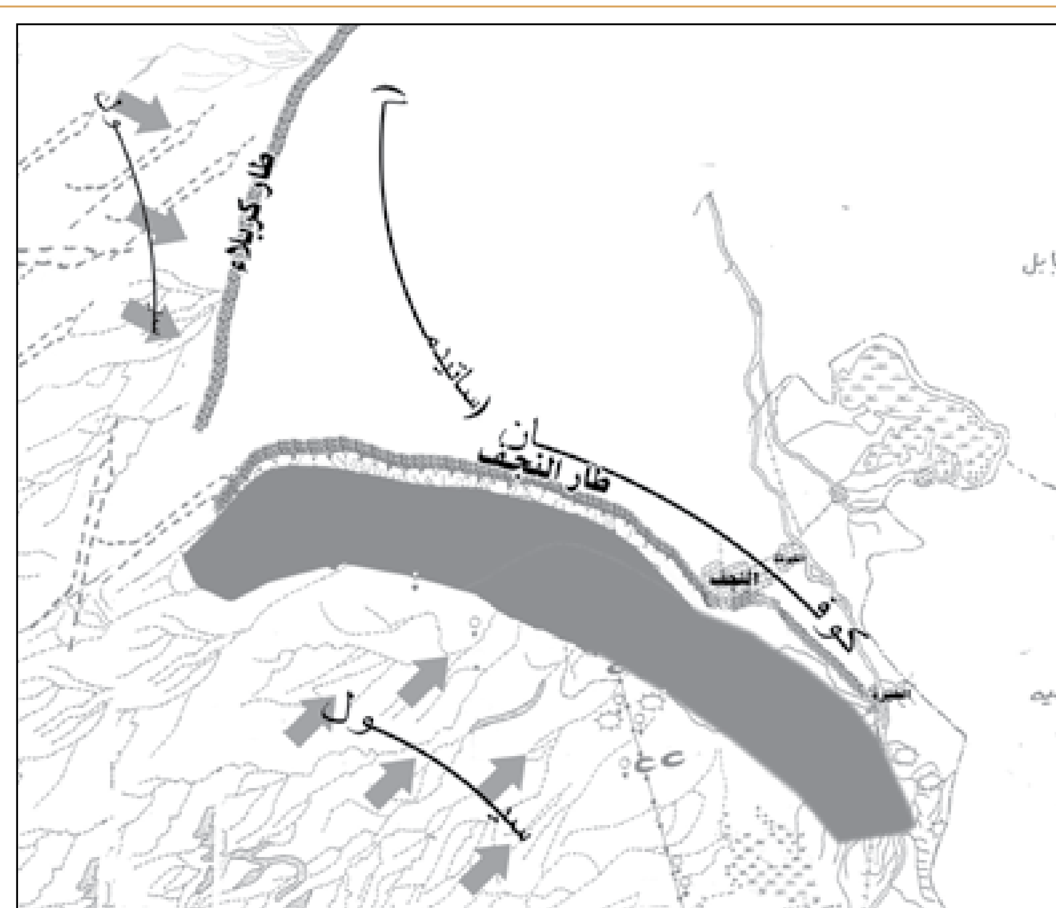
والثانية : ما وهي الماء.

فقولهم : «ان جبل (ساتيدما) يحيط بها كالكفاف عليها» ،

(١) لسان العرب وتاج العروس مادة كفف.

(٢) لسان العرب مادة عقل.

(٣) تاج العروس مادة صدد.



الشكل ١٤

يبين الشكل كيف ان طار النجف وطار كربلاء (جبال كوفان) تصد السيول القادمة من الجنوب الغربي والشمال الغربي ولولاها لجرفت هذه السيول منازل الكوفة

أي ان هذا الجبل يحيط بأرض الكوفة كالكفاف جمع كفة بمعنى الحاشية التي تمنع الثوب من ان تنتشر خيوطه ، كذلك هذا الجبل يحيط بأرض الكوفة وهو كالحاشية لها يصدّ السيول عنها من ان تغرقها. (انظر الشكل رقم ١٤ و ١٩ و ٢٠ وملحق الصور رقم ٢ و ٣)

ان لفظة (ساتيدما) اسم آخر لجبل النجف.

ومنه يتضح ان (كوفان) و(عاقولا) و(ساتيدما) أسماء لجبل النجف وسيأتي تفصيل أكثر عن واقع جبل النجف الجغرافي.

ومن البيان الآنف ذكره يتضح ان التسمية عربية أصيلة.

وهذا لا يعني عدم وجود لفظة كوفة بمعنى الجرف في اللغات السامية الأخرى اننا نجد (כף) (كف) في اللغة العبرية[1] ، و כוף (كوف) في اللغة الآرامية التي يكون جمعها على (כופין) (كوفين)[2] ، وكافا (ܟܐܦܐ) (ܟܐܦܐ) في اللغة السريانية[3]. وفي البابلية (Kapu) (كافو) و(كافيتو) (kāpītu) التي يقابلها في السومرية كو(GÚ) و(كي آ) (KI.A) [4] كلها بمعنى الجرف أو المنحدر الصخري أو السد.

ونجد أيضا عاقولا (ܥܩܘܠܐ) (عاقولا) بمعنى عرقل ، وفي العبرية عقل (עקל) بمعنى حبس. وفي العبرية أيضا صدد (צדד) وتعني نحى جانبا[5].

٣-٤ جبال بابل في خارطة بطليموس

ذكر بطليموس في جغرافيته المشهورة (جبال بابل) وثبتها على خارطته (انظر الشكل رقم ١٨) ، وجعلها تنتهي قرب الخليج العربي ومراده من الخليج العربي اتصال الأهوار أو البطائح إلى الكوفة التي تفرض على الفرات ان ينتهي بها.

قال بطليموس :

«والصحراء العربية (Arabia Deserta) تنتهي شمالا بذلك الجزء من بلاد ما بين النهرين (Mesopotamia) التي يحدها

(١) معجم قوجمان عبري عربي.

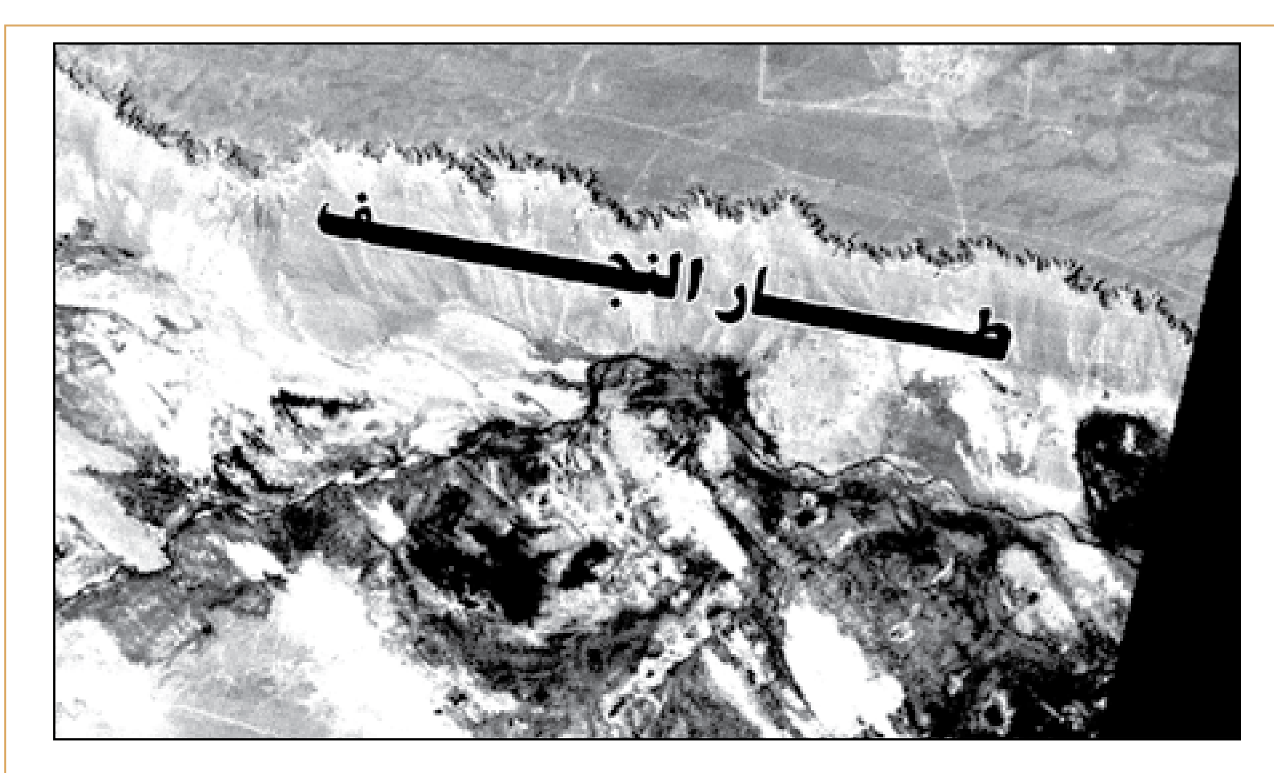
(٢) معجم جاسترو لألفاظ ا لتلمود.

(٣) انظر قاموس كوستاز(LOUIS COSTAS، S.J) سرياني عربي.

(٤) CAD،K،p:١٩١.

(٥) قاموس كوستاز ، قاموس قوجمان .





الشكل ١٥

قطعة من طار النجف ويرى الناظر من بعيد انه سلسلة جبلية

الفرات جنوبا، وتنتهي غربا بسوريا وجزيرة بترا (Arabia Petra) وتنتهي شرقا ببلاد بابل ويفصلها عنها (أي يفصل بابل عن الصحراء العربية) تلك الجبال التي تبدأ بالمنطقة التي حددناها قريبا من نهر الفرات الذي يمتد إلى الخليج الفارسي».

ARABIA Deserta is terminated on the north by that part of Mesopotamia which borders on the Euphrates river as we have noted; on the west by a part of Syria and of Arabia Petraea; on the east by Babylonia separated by those mountains which begin at the terminus as we have indicated, near the Euphrates river extending to the interior bend of the Persian gulf near the bay, the location of which terminus is
in 79 30 10

وقال وهو يتحدث عن (موقع بابلونيا في الفصل التاسع عشر الخارطة الرابعة لمنطقة آسيا) :

«يحد (بابلونيا) من الشمال ميزوبوتاميا على طول أجزاء من الفرات التي ذكرناها، ومن الغرب تحدها الجزيرة العربية (Arabia Deserta) التي تلي الجبال (جبال بابل التي وصفناها)»[١].

BABYLONIA is terminated on the north by Mesopotamia along the parts of the Euphrates river we have described; on the west by Arabia Deserta, next to which are the mountains which we have described;

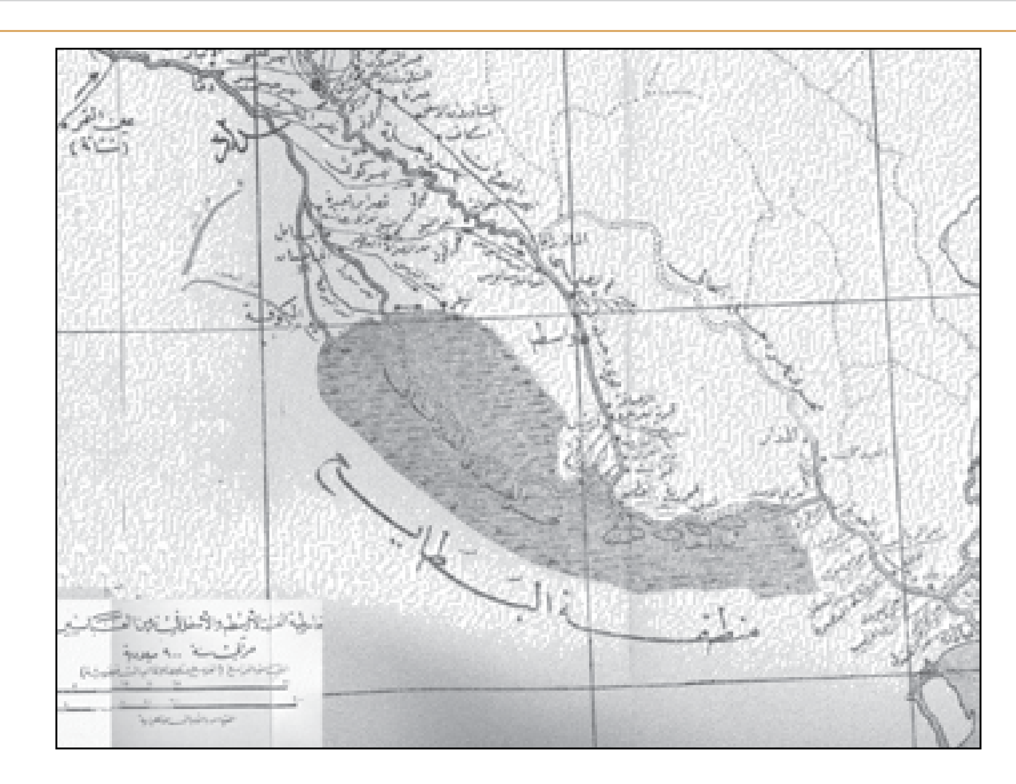
وقد رسم على الخارطة سلسلة جبلية كتب عليها جبال بابل. (انظر الشكل رقم ١٨).

وأنكر الباحثون المعاصرون[٢] ان تكون في بابل جبال على جهة غرب الفرات.

كما أنكروا على ابن الكلبي الخبير في الكوفة وجغرافيتها وآثارها قوله ان في الكوفة جبيل صغير يحيط بها، وتفصيل ذلك في البحث الآتي :

(١) Geography of Claudius Ptolemy. Translatd by Edward Luther Stevenson. Newyork ، ١٩٣٢. pp : ١٣٠-١٣١.

(٢) منهم الدكتور سامي الأحمد في مجلة سومر م٢٦/ق١/ ص١٣٣قال : ثم يتكلم بطليموس عن جبال بلاد بابل يضيفها إلى الشرق منتهية قرب الخليج العربي ولا نعرف ماذا يقصد بطليموس بهذه الجبال ... إذا نظرنا إلى خارطته نجد أن الجبال التي أطلق عليها اسم الجبال البابلية ليس لها وجود أصلا ... ومنهم الأستاذ الدكتور حسين احمد سلمان في كتابه(التاريخ في وادي الرافدين في ضوء النصوص المسمارية/١١٩ بغداد ٢٠٠٨.



الشكل ١٦

انتهاء الفرات عند البطيحة العظمى واتصاله بالخليج سنة ٩٠٠ ميلادية (العهد العباسي) / المصدر : احمد سوسة

٤.٤ طار كربلا وطار النجف هما جبال بابل التي يشير إليها بطليموس

غفل المنكرون على بطليموس حقيقة ما أشار إليه إذ هو يشير إلى (طار كربلا) المعروف شعبيا بطار السيد و(طار النجف) غرب الفرات (انظر الشكل رقم ٢٠).

أما (طار كربلا) فهو يبدأ من شمال غرب كربلا من بحيرة الرزازة وتسمى أيضا ببحيرة الملح ويتجه نحو الجنوب الغربي ويبلغ طوله ستين كيلو متر تقريبا .

ويبدأ (طار النجف) من الحيرة والمدينة القديمة للنجف ويتجه الى الشمال الغربي ويقدر طوله (بخمسة وستين كيلو متر) ويبلغ ارتفاع أعلى موضع فيه (١٣٣-١٥٠) مترا عن سطح البحر عند اقترابه من طار كربلا وتشكل منطقة اقتراب الطارين /وهي بمسافة عشرة كيلومترات/اعلى ارتفاع في هضبة النجف -كربلا ، وتخلو هذه المنطقة المرتفعة من المظاهر الصخرية التي يتميز بها طار النجف وطار كربلا. (انظر الشكلين رقم ١٩ و ٢٠).

وقد قامت بعثة يابانية سنة ١٩٧١م بالتنقيب في طار (أم الجمال) إحدى مواقع طار كربلا ونشرت بعض المشاهد منه[١]،

كما أهدى لنا أحد الأخوة الباحثين مشكورا[٢] بعض صور (طار كربلا) وكفانا مؤنة التحرِّ الشخصي. وقام بعض الأخوة العاملين معنا بالتقاط بعض صور طار النجف من جهة الغرب. (انظر ملحق الصور رقم ٣ ـ ١٣).

مضافا إلى ذلك فإن برامج الحاسوب الحديثة في الجيولوجيا والجغرافيا تظهر صورا واضحة لهذين الطارين. (انظر ملحق الصور رقم ٣ و ٩).

ولا يجد الباحث صعوبة حين ينعم النظر في منطقة اقتراب الطارين من بعضهما والفتحة بينهما ليدرك أنهما كانا متصلين يوما ما ثم انفصلا بفعل هزة تكتونية أو بعامل آخر وهو ما تؤكده البحوث الجيولوجية ولعله السبب وراء تغيير مجرى الفرات من طوره الاول مجرى الرزازة بحر النجف الى الطور الثاني شرق مجراه الحالي.

فضلا عن ذلك فانّ الباحث يجد إلى جانب هذين الطارين قطعا من المرتفعات متناثرة هنا وهناك بعضها مدفون بعض الشيء في الأرض وبعضها على السطح. (انظر ملحق الصور ١١ـ ١٢)

ويتضح من ذلك ان (كوفان) (الجُبَيْل الصغير) الذي أشار إليه

(١) انظر سومر : مجلد ٢٩/ ١٩٧١ ، الموسم الأول وأيضا سومر مجلد ٣٠ /١٩٧٢-١٩٧٣. الموسم الثاني ، وفيه قامت البعثة بمسح منطقة النجف خاصة عين شعيا على طول(طار النجف) وقد سجلت المواقع في سجلات المؤسسة العامة للآثار في عام ١٩٧٣م وهم يؤكدون أهمية دراستها مستقبلا (هيديو فوجي تقرير عن التنقيبات في كهوف الطار كهف رقم ١٤ في تل C) (سومر ٣٠/ ١٩٧٤).

(٢) هو الدكتور زين العابدين اختصاص آثار إسلامي.

وضع نهر الفرات بين المسيب والسماوة في سنة ١٨٨٩
كما وصفه المستر بارلو على وجه التقريب

الشكل ١٧

بحر النجف واتصاله بالفرات سنة ١٨٨٩ من كتاب نهر الفرات ومشروع سد الهندية (احمد سوسة)

ابن الكلبي وأنكره يعقوب سركيس له حقيقة بارزة حيث هو طار النجف الجرف الممتد الذي كانت ترسو عنده سفن الهند والصين. وهو كالمسناة للكوفة يمنع عنها السيول المتجمعة في منخفض الغرب.

٥.٤ هضبة النجف وجبل كوفان

هضبة النجف وتسمى أيضا بـ (صحراء كربلاء)، والناظر إليها من الجو يجدها تشبه المثلث فإذا اعتبرنا قاعدته عند الفرات شرقا، فان ضلعيه الآخرين هما طار كربلا من الشمال الغربي، وطار النجف من الجنوب الشرقي. (انظر الشكل رقم ١٩).

يبلغ ارتفاع الهضبة عن سطح البحر عند شمال قاعدتها الشرقية غرب مدينة كربلاء ٢٩م، وفي جنوب قاعدتها غرب الكوفة ٢٥م. وتبدأ بالارتفاع التدريجي نحو الغرب لتصل إلى ١٥٠م عن سطح البحر عند اقتراب الطارين، وينحدر الطاران انحدارا حادا من جهة الشمال الغربي والجنوب الغربي ليشكلا جرفا عاليا متميزا للناظر إليه من جهة الشمال الغربي والجنوب الغربي، وكان هذا الجرف جرفا للفرات في طوره الأول يوم كان يجري هناك قبل مليوني سنة كما أثبتت ذلك الدراسات الجيولوجية الحديثة[١].

وتنتهي الهضبة في الجنوب الشرقي بما يشبه اللسان تقع عليه مدن الحيرة والكوفة والنجف وعبر أهل اللغة عن هذه الظاهرة بقولهم (أدلع البر لسانه في الريف).

ويلي طار النجف من جهة الجنوب الشرقي منخفض بحر النجف الذي يبدأ بالانحدار التدريجي نحو الشمال الغربي ليشكل منخفضا تتجه إليه مياه الفرات تيسير إليه من الجنوب إلى الشمال، وسيول الوديان من جهة الجنوب الغربي. وقد كان هذا البحر عامرا في القرن الثاني قبل الهجري بالشكل الذي كانت سفن الهند والصين ترسو عند جرف النجف كما مر.

وتسمي الروايات الإسلامية هذه الهضبة بظهر الكوفة وأحيانا بالظهر.

ففي وصية الإمام علي عليه السلام انه:

«إذا مات ان يخرجوه إلى (الظهر)».

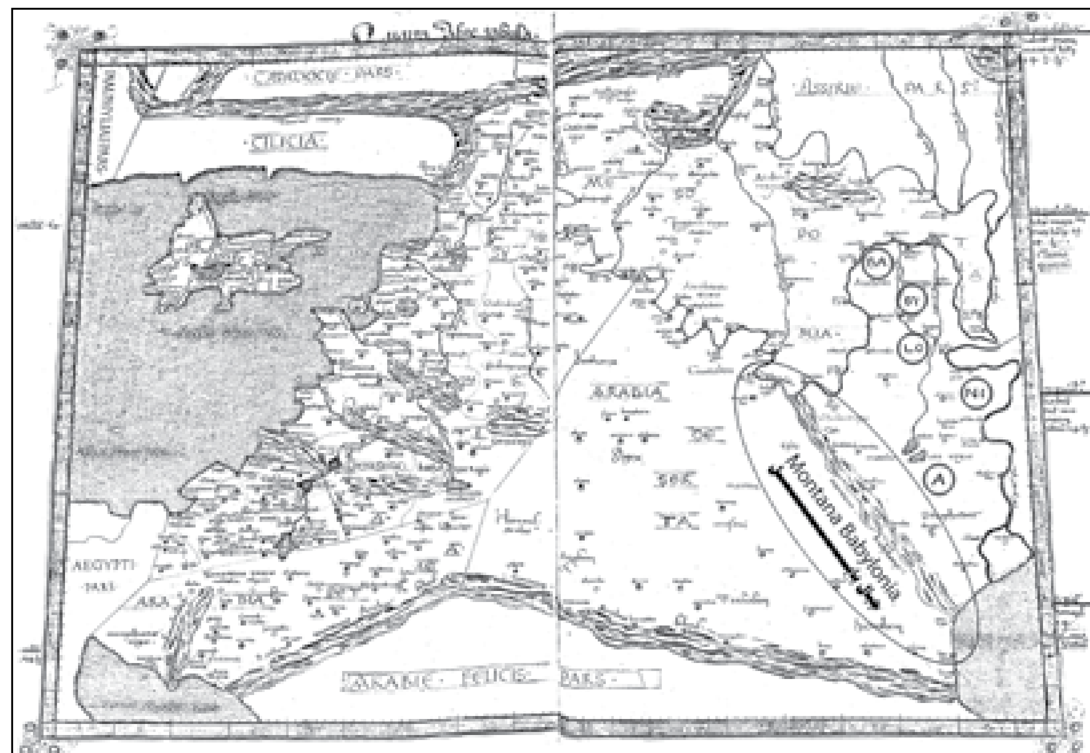
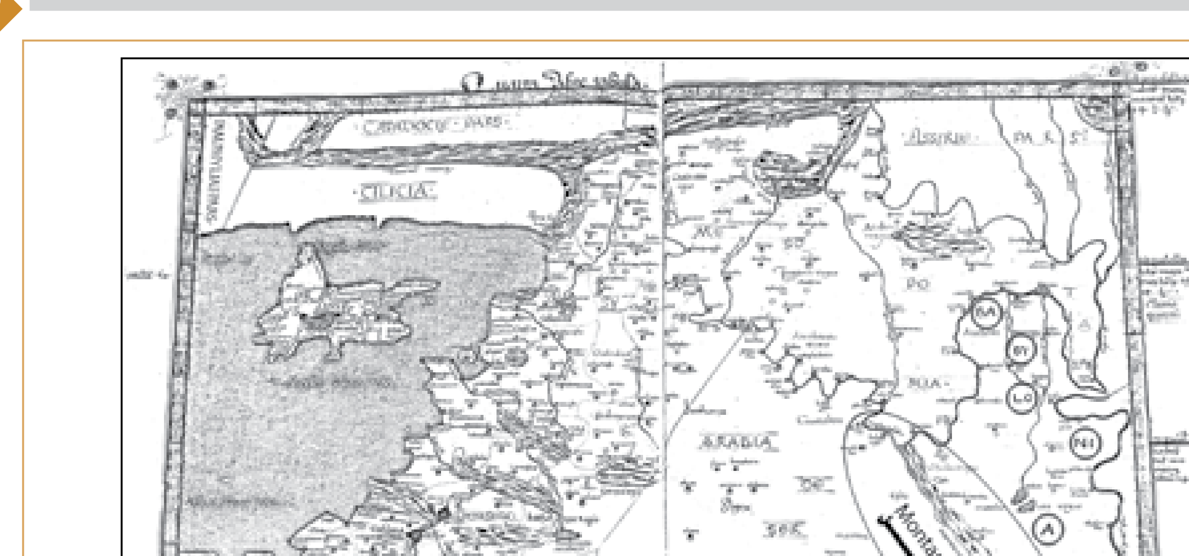
وفي رواية: «ان أخرجوني إلى الظهر... فادفنوني»[٢]

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لمّا مات أمير المؤمنين حمله الحسن عليه السلام فأتى به (ظهر الكوفة) قريبا من (النجف)، يسرة عن (الغري)، يمنة عن (الحيرة)، فدفن بين (ذكواتٍ بيض)»[٣].

(١) انظر الدكتور موسى العطية في ارض النجف والاستاذ جعفر الساكني في بحثه نافذة جديدة على تاريخ الفراتين بغداد ١٩٩٣.

(٢) تهذيب الأحكام ج٦/ ٣٤.
(٣) كامل الزيارات /٨١ – ٨٢.

الشكل ١٨

خارطة بطليموس وجبال بابل

وفي رواية قال أبو عبد الله عليه السلام (وهو بالحيرة):

«أما تريد ما وعدتك، قال: قلت: بلى ـ يعني الذهاب إلى قبر أمير المؤمنين عليه السلام، قال: فركب وركب إسماعيل ابنه معه وركبت معهم، حتى إذا جاز الثوية[١] وكان بين (الحيرة) و(النجف) عند (ذكوات بيض) نزل ونزل إسماعيل ونزلت معهم[٢]، فصلى وصلى إسماعيل وصليت». (انظر الشكل ٢١ ـ ٢٢).

أقول: قول الراوي (وكان بين الحيرة والنجف). وقوله (قريبا من النجف) يفيد ان النجف كانت تطلق على الهضبة المثلثة الشكل، وهي الظهر. ويمتد حتى يشمل مشهد الإمام الحسين عليه السلام روى ابن قولويه عن الحارث الأعور قال:

«قال علي عليه السلام: بأبي وأمي ـ يشير إلى الحسين عليه السلام ـ المقتول بظهر الكوفة»[٣]. (انظر الشكل رقم ٢٠).

وتسمي بعض الروايات موضع دفن امير المؤمنين في ظهر الكوفة بـ (شفير الجرف) كما في رواية تهذيب الشيخ الطوسي (٦ج: ٣٤) عن الحسن عليه السلام حين سئل عن مكان دفن ابيه عليه السلام انظر الملحق ـ الصورة رقم ١)

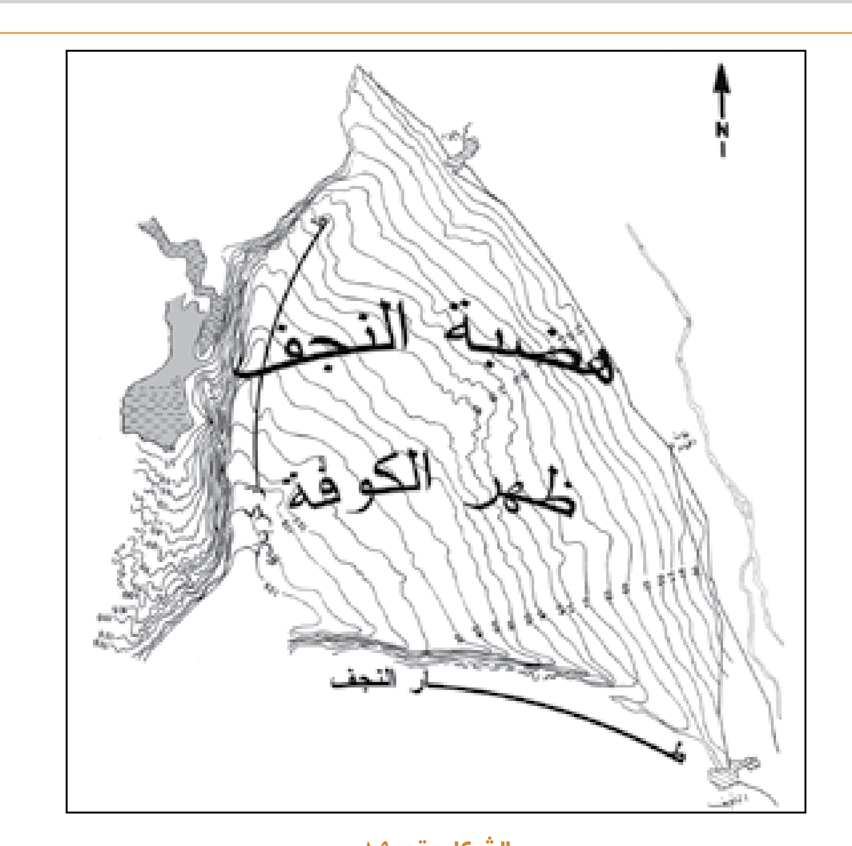
٦.٤ الذكوات (الجبال) الثلاث التي تحيط بقبر الإمام علي عليه السلام

ان موضع قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام يعرف اليوم إداريا بـ (المدينة القديمة)، وتبتعد عن مسجد الكوفة بعشرة كيلومترات، وكان يحوطها سور بُنيَ على عدة فترات تاريخية، عرف السور الأخير بالسور السادس وهو مربع الشكل، وقد هدم بعد قضية قتل المارشال الانكليزي في النجف سنة ١٩١٨م، وموضعه اليوم هو شارع دائري يحيط بالمدينة القديمة من كل جوانبها،

والسور الخامس الذي كان قبله كان مربعا غير مكتمل في ضلعه الشرقي وكان أصغر من جهة الشرق يحيط بالمدينة القديمة، ذكره الرحالة نيبور في مذكراته حيث زار النجف سنة ١٧٦٠ م ورسم خارطة للمدينة هي من أنفس الخرائط الموجودة اليوم لأنها تصور لنا المدينة في وقت لم يكن البناء قد استوعب ذكواتها أو جبالها الصغيرة الثلاثة المحيطة بالقبر وعلى الرغم من الخطأ الذي وقع فيه حيث جعل موقع الذكوة الشمالية الشرقية في الجهة الشمالية الغربية من المدينة[٤] فإنها تبقى نفيسة جدا. (انظر الشكل

(١) الثوية: موضع قرب الكوفة ذكر أنه كان سجنا للنعمان بن المنذر. (معجم البلدان ٢: ٨٧). أقول الثوية اليوم معروفة من خلال مرقد كميل بن زياد ومسجد الحنانة في حي الحنانة في النجف.
(٢) كامل الزيارات – جعفر بن محمد بن قولويه – ص ٨٣.
(٣) كامل الزيارات /١٦٥، ٤٨٦ – ٤٨٧.

(٤) انتبه الباحث السيد حسين البدري إلى ان نيبور قد رسم خارطته من جهة الشمال الغربي ومن موقع على الهضبة الغربية، ومن الطبيعي ان الناظر كلما توغل في الهضبة من ناحية الغرب والشمال الغربي والجنوب الغربي لاحت القبة مع الذكوات الثلاث، والخطأ الذي وقع فيه هو تقديره لمكان الذكوة الشمالية(جبل الديك) الذي لاح من جهة



الشكل رقم ١٩

جبل كوفان (طار النجف وطار كربلا)

٢١ خارطة نيبور مع تصحيحها).

قسمت المدينة القديمة إلى أربع محلات كبيرة :

الأولى : (محلة المشراق) تقع في الجهة الشمالية الشرقية من القبر الشريف.

والثانية : (محلة العمارة) وتقع في الجهة الشمالية الغربية من القبر الشريف وتنزل إلى الجنوب الغربي قليلا.

والثالثة : محلة (الحويش) وهي في الجنوب الغربي من القبر الشريف.

والرابعة : محلة (البراق) وهي في الجنوب الشرقي من القبر الشريف.

ويحيط بالقبر الشريف ثلاثة جبال صغيرة متواضعة أشارت إليها الروايات التاريخية التي تتحدث عن دفن الإمام علي عليه السلام ، وهي الآن مغطاة بالبيوت إلا في بعض الأزقة التي يتضح لمن يلجها انه يصعد على مرتفع.

وقد عرفت هذه الجبال الثلاثة بأسماء هي :

١. **(جبل الديك)** يقع شمال شرق القبر الشريف أي في (محلة المشراق).

٢. **(جبل النور)** ويقع جنوب شرق القبر الشريف أي في (محلة البراق).

٣. **(جبل العمارة)** أو محلة الحويش ويسمى شعبيا بجبل شريشفان أو شرف شاه ، ويقع جنوب غرب القبر الشريف وقد أزيلت معالم هذا الجبل والبيوت التي عليه منذ التسعينات من قبل النظام الصدامي في عملية تشويهية لمعالم المدينة بحجة إعمارها وتطويرها.[١]

ويستطيع المدقق في الصورة المنشورة عن النجف القديمة المسورة المأخوذة سنة ١٩١٨م ان يلاحظ أثر الربوات حيث هي مغطاة بالبيوت وتبدو في الصورة ثلاث مرتفعات تحيط بالمشهد ، وكذلك الصور الجوية المأخوذة سنة ١٩٩٠ فإن ارتفاع البيوت في محلة المشراق ومحلة النور واضح لمن يدقق النظر فيه أيضا (انظر الشكل ٢٢ ، وانظر ايضا ملحق الصور الصورة رقم ١٦ و ١٧).

الشمال الغربي لمنطقة العمارة والى جانبه جبل أو ذكوة شرفشاه في جهة الغرب والجنوب الغربي من منطقة العمارة وخلفهما جبل النور في الجنوب الشرقي فثبتها في خارطته حيث لاحت من جهة الشمال الغربي بينما موقعها الحقيقي شمال شرق القبر الشريف.

(١) افادنا الدكتور عائد الزاملي مشكورا : ان ذكوة الديك مساحتها (١٨) دونما ، وذكوة العمارة (٣٦) دونما ، و ذكوة النور مساحتها (٥٤) دونما . وان مساحة النجف القديمة لا تزيد عن المائة وخمسين دونما .

٥. موقع سفينة الطوفان في المصادر المسمارية

١.٥ الموقع المشهور لدى الباحثين في حقل المسماريات عموما لسفينة الطوفان هو السليمانية في العراق

أضافت الكتابات المسمارية المكتشفة في وادي الرافدين[١] اسما آخر لجبل السفينة أسمته جبل (نصر) الوارد في ملحمة جلجامش اللوح الحادي عشر ، قال الدكتور فاضل عبد الواحد :

«منذ سنة ١٩٢٦م والرأي السائد بين معظم الباحثين في المسماريات ان جبل (نِصِر) يقع في منطقة كردستان وانه من المحتمل ان يكون جبل بيره مكرون[٢] الذي يعدّ من أعلى جبال المنطقة إذ يبلغ ارتفاعه ٢٦٨٤م أي نحو تسعة آلاف قدم فوق سطح البحر ويقع بالقرب من السليمانية ، وقد جاء هذا التعيين لجبل نصر بالدرجة الأولى في ضوء ما تذكره كتابات الملك آشور ناصربال الثاني (٨٨٢-٨٥٩ق.م) التي تقرنه ببلاد الكوتيين وتحدد موقعه إلى جنوبي الزاب الصغير»[٣].

٢.٥ اتجاه جديد عند الباحثين في المسماريات والآثار القديمة يفضِّل الجنوب العراقي وطارات النجف باعتبارها مرسى للسفينة

وهناك من الباحثين في المسماريات من احتمل أن يكون موضع استقرار السفينة هو جبل سنام جنوب العراق.

قال ماكس ملاوان (Max Mallawan) :

«ان تعيين جبل (نصير) قريبا من الزاب الأسفل عند الموقع المسمى حديثا بـ (بيرعمر كودرون) في كردستان لا يخلو من الإشكاليات التي ترد على تعيينه في ارارات (أرمينيا) ، يجب ان نبحث عن جبل (نِصِر) باتجاه أكثر جنوبية ، وفي الحقيقة إذا أراد احد ان يبحث عن موقع جنوبي فسيكون الموقع المفضل هو (جبل سنام) الذي يرتفع حوالي (٥٠٠) م وهو أعلى ارتفاع في بابل ، وهذا الجبل يقع على ثلاثين ميلا من جنوب غرب البصرة»[٤].

وقد استبعد الجيولوجيون ذلك لطبيعة الجبل الملحية[٥].

أما وليم كوكس خبير الريّ في العراق فيقول :

«إنّ سفينة نوح استقرت على إحدى المرتفعات في جنوب العراق وذلك بعد ان جرف التيّار السفينة نحو المرتفعات الصحراوية الواقعة جنوب مدينة (أور) أما الجبل الذي هو في بلاد أرمينيا اليوم الذي يطلق عليه اسم (ارارات) فلا صلة له بجبل (ارارات) القديم الذي رست عليه سفينة نوح»[٦].

أما المهندس أحمد سوسة خبير الري والباحث العراقي المعروف فيقول في جواب سؤال وجهه إليه المرحوم الحاج محسن شلاش[٧]حول مرسى سفينة الطوفان وكان جوابه تلخيصا لرؤية وليم كوكس ثم أضاف قائلا :

«ان نجاة السفينة في الجانب الأيمن من الفرات ورسوها على إحدى المرتفعات هناك أمر لا ريب فيه وإنما لم يكن في وسعنا ان نعين بالضبط على أي مرتفع رست على ان القرآن الكريم ينص (واستوت على الجودي) وهذا مما يؤيد بأنها رست على مرتفع من صحراء جنوب الفرات ومن تلك المرتفعات الواقعة على الحدود الصحراوية غير ان تشخيص المحل لا بد وانه ينحصر بين اثنين ان لم يمكن العثور على معلومات أخرى ، فإما ان يكون في سلسلة مرتفعات النجف التي تعلو عن سطح البحر ما يقارب الخمسة والستين مترا أو انها توجهت إلى مرتفع آخر من ذبذبة هذه الارتفاعات الممتدة في قلب الصحراء من أيمن الفرات من الشرق إلى الغرب. . . هذه المرتفعات التي تحيط أطراف كربلا والنجف. . . وعليه فانّ ما أشرتم إليه مما ورد عن أئمة المسلمين في ان محل جامع الكوفة مسكنا لنوح وفيه رمز مصلاه قريب جدا إلى العقل والمنطق»[٨].

٣.٥ اتجاهان في قراءة النصوص المسمارية التاريخية والدينية

وقبل ان ندخل في دراسة أهم نصين مسماريين حول الطوفان يحددان موقع استقرار السفينة ، لابدّ لنا ان نشير إلى قضية العلاقة بين التراث المسماري والتراث الديني وتأثير هذه العلاقة على قراءتنا للنصوص المسمارية ، ولا سيما هذه القضية

(١) يبلغ عدد الرقم منذ اكتشافها اول مرة قبل مائة وخمسين والى اليوم ما يقرب من ثمانمائة الف رقيم في مختلف الحقول المعرفية. ويوجد ما يقرب من مائتي الف رقيم او اكثر لم يقرأ بعد.

(٢) ذهبت إلى ذلك أيضا الموسوعة اليهودية (Enc. Judica).

(٣) الطوفان في المراجع المسمارية /٩٣. نقلا عن (speiser، AASOR،vIII ١٩٢٦p١٧-١٨).

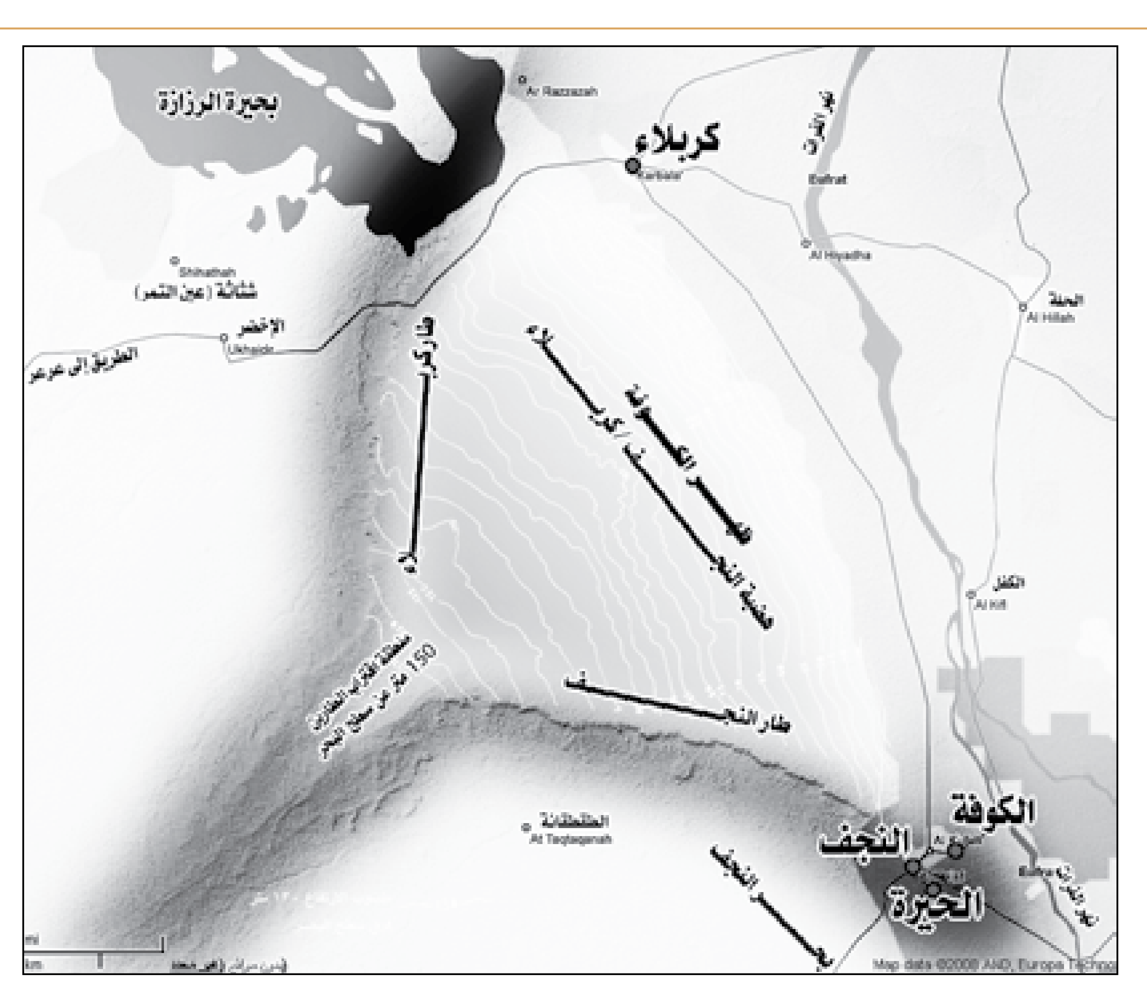
(٤) انظر مجلة العراق (IRAQ) العدد ص ٦٦ ، بالانجليزية سنة ١٩٦٤تصدر عن (SAOS) بحث طوفان نوح ملاوان.

(٥) كان هذا رأي الدكتور عبد الزهرة مدرس الجيولوجيا في كلية العلوم جامعة الكوفة في حديث مباشر.

(٦) في كتابه بين عدن والأردن ص ٣٨ ، طب٢، سنة ١٩٤٣ ترجمة احمد سوسة ومحمد الهاشمي وهي مترجمة عن الطبعة الانجليزية سنة ١٩٢٩م.

(٧) هو احد وجوه مدينة النجف الاشرف في الاربعينات وله كتابات منشورة في الاثار اشهرها ما كتبه عن الحيرة والكوفة وابار النجف وتكشف عن دقة في معلوماته وتتبعه

(٨) انظر كتاب فيضانات بغداد في التاريخ تأليف احمد سوسة وهو ينقل عن جواب سؤال وجهه إليه الوجيه الحاج محسن شلاش منشور في كتاب أسبوع الإمام علي /١٨٥-١٩٢. الذي طبع في النجف سنة ١٩٤٦.



الشكل رقم ٢٠

طار النجف وطار كربلاء ومنطقة اقترابهما وهما يشكلان سلسلة جبلية متواضعة غرب الفرات وفي تقديرنا انها التي أشار إليها بطليموس ورسمها في خارطته المصدر : محورة عن Google Erth

فإننا بين اتجاهين :

الاتجاه الأول : يعُدُّ التراثَ المسماريَ نتاجا بشريا خالصا لا علاقة له بالوحي في قليل او كثير. ويرى اصحاب هذا الاتجاه ان التراث الديني التوراتي خاصة قد تاثرت بالتراث المسماري واخذ عنه الكثير من مفرداته وافكاره ونموذج الدراسات في هذا الاتجاه كتاب (من ألواح سومر إلى التوراة)[١]. وقد ساعد على ظهور هذه القراءة للتوراة بين العلمانيين أسبقية التراث المسماري على التوراة التي ترقى إلى أقصى ما يمكن تقديره هو القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، بينما تزخر المتاحف العالمية اليوم بنصوص مسمارية أدبية ودينية وتاريخية وتشريعية ذات أهمية إلى المدّة بين العشرين والقرن الخامس عشر قبل الميلاد نظير شريعة حمورابي والرواية السومرية للطوفان وملحمة جلجامش. وقد اسس هذا الاتجاه الباحثون الغربيون وحذا حذوهم أكثر الباحثين الشرقيين ان لم يكونوا كلهم.

الاتجاه الثاني : يعُدُّ التراثَ المسماريَ فيما يخصّ الجانب العقائدي والتشريعي وكثيرا من النصوص الأدبية تراثا نبويا تعرض للتحريف في قليل أو كثير نظير ما تعرضت له نصوص الكتاب المقدس في قليل أو كثير ، وهذا التراث يرتبط بنبوة نوح وإبراهيم على أقل تقدير وكان العراق وبخاصة بابل أرض النشأة والانطلاقة الرسالية بالنسبة لإبراهيم (عليه السلام) وأرض النشأة والانطلاقة الرسالية قبل الطوفان وبعده بالنسبة إلى نوح (عليه السلام).

وبحكم الواقعة التاريخية التي وقعت سنة ٥٨٦ق. م حيث سقطت دولة بني إسرائيل في بيت المقدس على يد البابليين وجلبهم خمسين ألف أو أكثر من بني إسرائيل إلى بابل واستيطانهم فيها مدة لا تقل عن سبعين سنة أو أكثر قبل ان يحررهم كورش ويرجعهم إلى فلسطين بل بقي الكثير منهم يواصل حياته الدينية والعلمية ضمن التجمعات اليهودية المنتشرة هنا وهناك في بابل ، ومن الطبيعي ان ينفتح اليهود على الثقافة المسمارية البابلية

(١) تاليف الدكتور فاضل عبد الواحد.



عن علي(ع) قال : قال رسول الله(ص) :

يقبر ابني بأرض يقال لها كربلاء هي البقعة التي كانت فيها قبة الإسلام التي نجا الله عليها المؤمنين الذين آمنوا مع نوح في الطوفان

بخصوص المعلومات التاريخية والأخلاقية وغيرها المتداولة آنذاك لدى البابليين ، ويتأثرون بهم في قليل أو كثير نظير انفتاح بعض المسلمين على كعب الأحبار وهو عالم يهودي كبير سمحت له الخلافة القرشية المسلمة بعد ان أعلن عن إسلامه ان يحدث بما لديه من قصص التوراة بين المسلمين كل جمعة أيام الخليفة عمر والخليفة عثمان ، وفي العهد الأموي برز أمثال مجاهد ووهب بن منبه اللذين مر ذكرهما في بداية البحث وغيرهم وعن طريقهم انتشرت ثقافة أهل الكتاب في خصوص قصص الأنبياء وقصص الخلق وهذا أمر طبيعي جدا بحكم التعايش السلمي الذي يؤسسه الدين بين الناس.

كما وجد بين المسلمين أهل البيت (عليهم السلام) الذين عيَّنهم النبي (صلى الله عليه وآله) من بعده وأوكل إليهم بأمر إلهي مهمة المحافظة على النَّص الديني ووضع مؤشرات ومعالم يستفيد منها الباحث لو أراد ان يصل إلى الحقيقة ، كذلك الحال في بني إسرائيل بعد رجوعهم من السبي البابلي فان الله تعالى أحيا لهم عزير وأعاد لهم كتابة التوراة وكتابة السنن التي بلَّغها موسى (عليه السلام) وتوارثها الأئمة من بعده من (آل هارون) إلى داود وسليمان (عليهما السلام) والأئمة من آل هارون بعد سليمان (عليه السلام) إلى ما قبل السبي ، ولكن اليهود بعد السبي حرفوا كثيرا من الحقائق من جديد وبعث الله تعالى زكريا ويحي وعيسى (عليهم السلام) من أجل تثبيت المعالم من جديد وحرفت مرة أخرى حتى بعث الله نبيه محمدا (صلى الله عليه وآله).

وهذا الاتجاه هو الذي أسسناه في بحوثنا[١].

وفي ضوء هذه الرؤية فانّ الباحث المسلم الذي ينطلق من التراث الديني المحمدي برواية أهل بيته الأوصياء حين يدرس التراث المسماري يدرسه كما يدرس تراث أهل الكتاب على انه تراث نبوي تعرض للتحريف في قليل أو كثير ، وعند دراسة أي نص من نصوصه لابد من مقارنته مع نظيره في التراث الديني التوراتي والإسلامي وهو ما يلاحظ في هذه الدراسة التي قمنا بها بحسب الوسع والطاقة.

٤.٥ مختصر قصة نوح (عليه السلام)

وبخصوص النصين موضع الدراسة وهما الرواية السومرية للطوفان واللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش نحن نتوقع لهما أنهما بقايا نصوص نبوية حملها الكتبة من ذرية نوح (عليه السلام) بعد الطوفان من السومريين والأكديين وهو أمر متوقع.

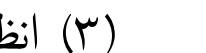
فان النبي نوح (عليه السلام) رسول منذر مبين صاحب رسالة وكتاب إلهي ، تحرك في بدء أمره لينذر قومه ، ومنح الله تعالى نوحا (عليه السلام) عمراً مديداً ، ذكر القرآن ان الفترة الرسالية منه كانت ألف سنة إلا خمسين ، وذكرت روايات أهل البيت (عليهم السلام) انه بعث وعمره ثمانمائة وخمسون سنة ، ثم عمَّر بعد الطوفان خمسمائة سنة[٢] ، وهو عمر طويل جدا مثير للجدل ، ولكن الله تعالى على كل شيء قدير وهو العزيز الحكيم. وقد ذكرت التوراة له عمرا أقل من ذلك. أما قائمة الملوك السومرية[٣] فقد ذكرت لملوك ما قبل الطوفان أعمارا لا يمكن الركون إليها.

عاش نوح (عليه السلام) مع قومه على قرى في الجانب الغربي من الفرات القديم ، وكان نهر الفرات القديم آنذاك شرق نهر الحلة الحالي في موضع نهر كوثى الحالي ، ولم يستجب قوم نوح لدعوته ووقفوا موقفا معاديا إزاءه وإزاء من آمن به ، فأنذرهم بطوفان يهلكهم ان لم يغيروا موقفهم السلبي منه ومن المؤمنين ، قال الله تعالى :

«قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاَّ خَساراً ﴿٢١﴾
وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً ﴿٢٢﴾
وَقالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُواعاً وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً ﴿٢٣﴾
وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلاَّ ضَلالاً ﴿٢٤﴾
مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصاراً ﴿٢٥﴾
وَقالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً ﴿٢٦﴾
إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فاجِراً كَفَّاراً ﴿٢٧﴾»
نوح/ ٢١-٢٧.

وأوحى الله تعالى إلى نوح ان يبني سفينة ، ووضع له خطتها

(١) انظر كراسة القرآن وعلم الآثار / السيد سامي البدري (المؤلف).



(٢) الكافي ج٨ ص ٢٨٤.

(٣) انظر تفصيل الحديث عن هذه القائمة مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة طه باقر ج١، وكتاب التاريخ في وادي الرافدين في ضوء النصوص المسمارية ا. د حسين احمد سلمان .

لتحمل نوحا ومن معه من المؤمنين والحيوانات الأليفة التي لا تستطيع ان تقاوم الطوفان ، وكذلك تحمل مؤونتهم التي يحتاجونها مدة الطوفان وبعده ريثما تستعيد الأرض صلاحيتها لإعمارها من المؤمنين.

ولم يكن إنسان ذلك الزمان ليصدق بما أنذر به نوح عليه السلام ومن ثم صارت صناعة السفينة في الصحراء مثار للسخرية والاستهزاء إذ كيف يصرف نوح ومن معه العمر والمال والجهد في بناء شيء ينجي من الغرق في صحراء مجدبة ، قال الله تعالى :

«وَأُوحِيَ إلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا وَلا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ ﴿٣٩﴾

حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

وَقالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ ﴿٤٢﴾

قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾»

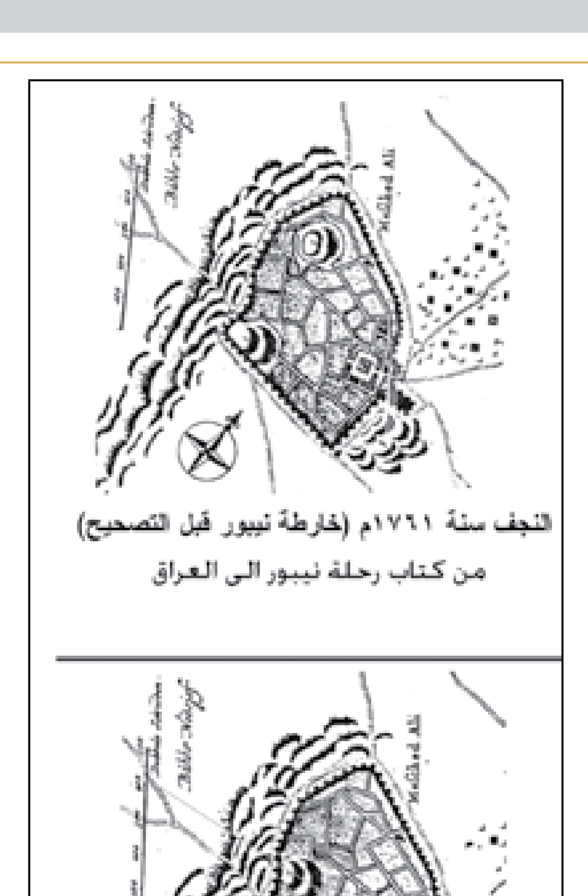
هود/٣٦-٤٤

وقد ورد في الرواية عن أهل البيت عليهم السلام ان هذا الجبل هو (النجف) وان السفينة بناها نوح في موضع مسجد الكوفة[١].

وورد أيضا عنهم عليه السلام (ان الجبل تقطع قطعا قطعا إلى جهة الغرب) ،

استوت السفينة أخيراً على بقايا هذا الجبل ضمن طار كربلا وطار النجف ، وكان يحده من الجنوب الغربي بحر النجف ، ومن الشرق يحده نهر الفرات ، وهذه اليابسة هي ساحل وضفة مرتفعة بين النهرين ويسمي اللغويون هذا الساحل ب العراق ،

(١) انظر الكافي ٢٨١/٨.



الشكل ٢١

خارطة نيبور مع تصحيحها

قال الخليل : «العراق شاطئ البحر»[٢]. وفي الأكدية (اراكو) (Araku) (GID. DA) (جدة) وجدة النهر بالعربية ضفتاه وشاطئاه ،

وبرزت اليابسة وتشخص نهر الفرات في مجراه الجديد وهو المجري الحالي.

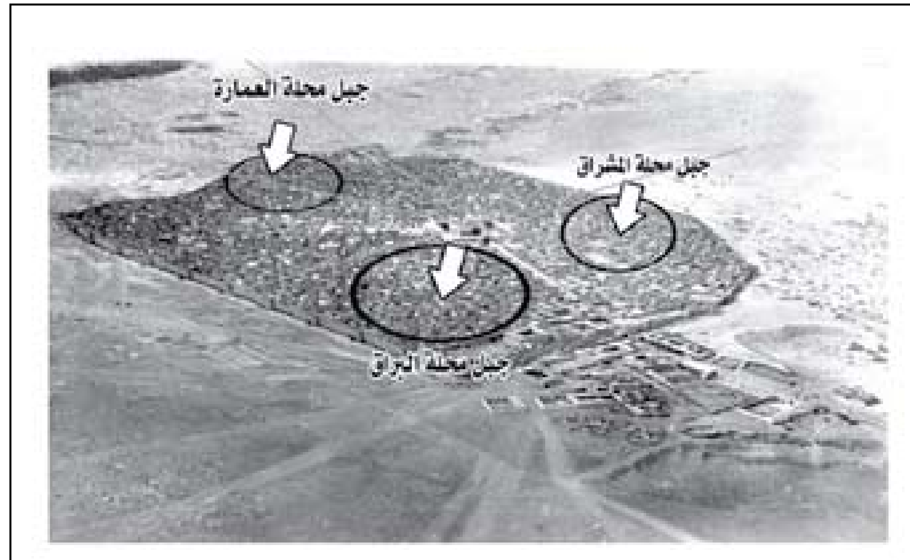
ثم استأنف نوح ومن معه من المؤمنين الحياة على الشاطئ الأيمن للفرات ، وهو الشاطئ المبارك قال تعالى :

«فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٢٨﴾

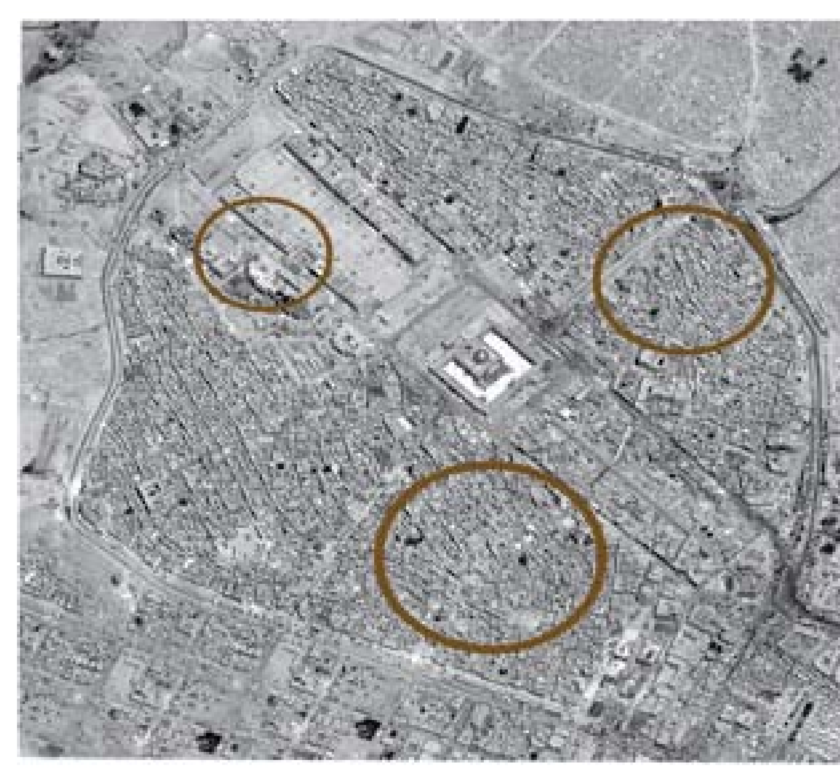
وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٢٨﴾»

المؤمنون/٢٨-٢٩.

(٢) كتاب العين مادة عرق للخليل الفراهيدي.



المدينة القديمة مع السور السادس والجبال الثلاث وقد استوعبتها البيوت



المدينة القديمة بعد تهديم السور السادس في الخمسينات
وازالة جبل محلة العمارة والبيوت التي عليه في التسعينات

الشكل رقم ٢٢

سور المدينة القديمة وإزالته

وهذه المنطقة لازالت تعرف بـ (الكفل) أي الأرض المباركة ، وهي وادي (طوى) المشار إليها في قوله تعالى : «إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً» طه/١٢ الذي عرفه الله تعالى لنبيه موسى لما اختاره للنبوة[١].

(١) روى ابن قولويه في كامل الزيارات /٤٥٢عن أبي جعفر عليه السلام قال : الغاضرية هي البقعة التي كلم الله فيها موسى بن عمران عليه السلام ، وناجي نوحا فيها ، وهي أكرم أرض ، ولولا ذلك ما استودع الله فيها أولياءه

استؤنفت الحياة بعد الطوفان بقيادة النبي المعمر في ضوء خبرته في الحياة وما يوحى إليه من ربه ، وكان أول عمل قام به نوح عليه السلام بعد ان استقرت السفينة على جبل النجف هو تقديم ذبائح الشكر لله تعالى وتحركت الحياة على الجانب الغربي من الفرات وعمرت الكوفة بعد ذلك بمسجد نوح عليه السلام من جديد وحوله بيوت المؤمنين.

وفي ضوء ما ذكره القرآن عن حركة الأنبياء في قوله تعالى : «كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيم» البقرة/٢١٣.

نتوقع ان كتاب نوح الإلهي كان قد سجل أخبار الطوفان والسفينة وبيَّن جملة من القوانين اللازمة للحياة وترك التفصيل لبيان النبي ، ولابد ان النبي نوح عليه السلام كوَّن مجتمعا كتابيا يقرأ ويكتب ، نظير ما صنعه النبي محمد صلى الله عليه وآله حين هاجر إلى المدينة ، وهذه الكتابة اما يكون قد ابتكرها نوح عليه السلام أو كانت موجودة قبله.

ومن المتوقع ان يكون كتاب نوح عليه السلام وتعاليمه محور حركة المجتمع حتى ينشأ جيل جديد يمارس فرض آرائه ويجعلها جزءا من الدين ، ويعمد إلى تحريف كتاب نوح عليه السلام وتعاليمه بما يلائم رغبته وظروفه ، وهذا هو الذي نراه في القرى والمدن والجماعات التي برزت بعد نوح عليه السلام ، كالأكديين والسومريين وغيرهم ممّن سكن الشاطئ الغربي للفرات الذي يحده من الشرق الفرات ومن الغرب بحر النجف بصفتهم أقدم الجماعات التي ظهرت في العراق بعد الطوفان ، إذ جاءنا تراثهم وسمة الشرك هي الغالبة عليه.

وهكذا فإننا حين ندرس التراث المسماري لابد لنا ان ندرسه في ضوء هذه الخلفية ، فانه تراث نبوي أصابه التبديل والتغيير في هذا الجانب أو ذاك ، وحين ندرس روايات طوفان نوح عليه السلام وسفينته في التراث المسماري ندرسها على انها تتحدث عن أحداث جرت في منطقة الفرات الأوسط وحين تذكر أسماء أماكن إنما تذكر أسماء منطقة الفرات الأوسط. وهذا هو الذي أسسته لنا روايات التراث الديني التي درسناها فيما مضى من البحث. حين بيَّنت ان (الجودي) /فرات الكوفة/ هو محور الحدث وان السفينة استقرت على جبل من جبال منطقة الفرات الأوسط وليست هي سوى طارات النجف.

وأبناء نبيه ، فزوروا قبورنا بالغاضرية كامل الزيارات لابن قولويه /٤٥٢.

٦. موقع السفينة في الوثائق المسمارية السومرية

٦-١ ملحمة زيوسدرا (نوح)

قال طه باقر :

«لم يصلْ إلينا عن الطوفان في اللغة السومرية سوى نصّ واحد مدون في لوح طيني يرجح كثيرا انه عثر عليه في المدينة الشهيرة (نفر) (NIPPUR) بالقرب من (عفك) ولغته وخطه يشيران إلى العصر البابلي القديم (انظر الشكل ٢١)، وكان الباحث الشهير ارنو بوبل (Arno Poebl) أول من نشر هذا اللوح عام ١٩١٤م ثم أعقبه باحثون آخرون أشهرهم الأستاذ كريمر. وتعرف هذه القصة بين الباحثين باسم ملحمة أو قصة (زيو سدرا) (Ziusudra)»[١].

قال كريمر :

«صرنا متأكدين الآن من ان قصة الطوفان التي وردت في التوراة لم تكن في الأصل من وضع مدوني أسفار التوراة وذلك منذ ان اكتشف جورج سميث الذي كان يشتغل في المتحف البريطاني اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش وحل رموزه ولكن قصة الطوفان البابلية بدورها سومرية الأصل فقد نشر ارنو بوبل عام ١٩١٤ قطعة هي الثلث الأسفل من لوح سومري ذي ستة حقول وجد بين مجموعة ألواح نفر المحفوظة في متحف الجامعة. . وظلت القطعة التي نشرها بوبل مصدرنا الوحيد عن رواية الطوفان عند السومريين كما ان الترجمة التي قدمها بوبل لا تزال الأساس المعتبر لدى جميع الباحثين»[٢].

وفيما يلي مقاطع من النص ، القسم الأول منها حول مدن ما قبل الطوفان والقسم الثاني حول الطوفان والقسم الثالث حول موضع مرسى السفينة وسكن نوح بعد الطوفان :

٦-٢ ملحمة زيوسدرا /المدن الخمس قبل الطوفان

العمود الأول :

٤٧ : بعد ان خلق انو وانليل وننخرساك[٣].

٤٨ : ذوي الرؤوس السوداء[٤]

(١) ملحمة جلجامش طه باقر ط ٢٠٣/٦.

(٢) من ألواح سومر/ ٢٥١ ترجمة طه باقر والدكتور احمد فخري (FROM THE TABLETS OF SUMER ,by Samuel Noah Kramer,١٩٥٦).

(٣) انو اسم لرب الأرباب ، وانليل وننخرساك أسماء ملائكة جعلوهم في مصاف رب الأرباب.

(٤) هذه كناية استعملها السومريون والبابليون للتعبير عن البشر بصورة عامة.

ان (الجودي) اسم لنهر الفرات لم يكن مألوفا عند البلدانيين العرب ولا عند غيرهم قبل اكتشاف الألواح المسمارية في القرن التاسع عشر، فيكون ذكره من قبل الإمام الصادق(ع) (ت٧٦٥م) شاهدا على وصيته الخاصة للنبي (ص)

العمود الثاني :

٨٨ : وعندما. . . الملوكية من السماء.

٨٩ : عندما نزل التاج العظيم وعرش الملوكية من السماء.

٩١ : أسسوا. . . المدن في. . .

٩٢ : أعطى لها أسماءها وعين عواصمها.

٩٣ : وأعطى أول تلك المدن اريدو (Eridu). . .

٩٤ : وأعطى الثانية بادتبيرا (Badtibira). . . .

٩٥ : وأعطى الثالثة لاراك (Larak). . .

٩٦ : وأعطى الرابعة سبار (Sippar) إلى البطل اوتو(Utu).

٩٧ : وأعطى الخامسة شروباك (Shuruppak) إلى سود (Sud). [١]

٦-٣ ملحمة زيوسدرا / حدث الطوفان

العمود الرابع :

١٥١ :. . . الآلهة جدارا في. . .

١٥٢ : فسمع زيوسودرا وهو يقف بجانبه.

١٥٤ : يا جدار أريد ان أكلمك فاستمع إلى كلماتي.

١٥٦ : سوف تكتسح الأعاصير كل المستوطنات؟ في العواصم.

العمود الخامس :

٢٠١ : وجاءت كل الأعاصير والعواصف المدمرة.

٢٠٢ : واكتسحت الأعاصير العواصم.

(١) أقول : ومن الجدير ذكره ان وثيقة الملوك السومرية في آخر نسخة منها تعود إلى عهد سلالة ايسن(٢٠٠١٧ ق. م — ١٧٩٤ق. م) نَصَّت على هذه المدن الخمس ثم ذكرت مدن ما بعد الطوفان حيث جاء فيها : «هبطت الملوكية من السماء فكانت اريدو مركز الملوكية(في حدود منتصف الألف الخامس ق. م). ثم بادتبيرا. ثم لارك ، ثم سبار ثم شروباك وحكم فيها اوبار– توتو والد اوتنابشتم). وأضيف إليها في نص آخر مدينة نفر واوروك وبابل. ثم جاء الطوفان وجرف البلاد. وبعد الطوفان هبطت الملوكية مرة ثانية وحلت في كيش(اول مدينة بعد الطوفان) ثم تذكر الوثيقة أسماء ثلاثة وعشرين ملكا. ثم انتقلت إلى مدينة الوركاء. ثم انتقلت إلى كيش. ثم إلى اكشاك. ثم إلى كيش. ثم إلى اوروك. ثم أكد. ثم إلى اوروك. ثم إلى جموع الكوتيين. ثم إلى اوروك. ثم إلى اور على عهد سلالة اور الثالثة. ثم سلالة ايسن وتنتهي بها» ملحمة جلجامش / طه باقر ، الطوفان في المراجع المسمارية فاضل عبد الواحد.

٢٠٣ : وبعد ان اكتسحت الأعاصير البلاد في سبعة أيام وسبع ليالي.

٢٠٥ : وجعلت الأعاصير المدمرة السفينة تتأرجح في المياه العالية.

٢٠٦ : (وعندما انتهى الطوفان) بزغت الشمس فأنارت الأرض والسماء.

٢٠٧ : (وعندئذ) فتح زيوسدرا كوة في الفلك (السفينة الضخمة) (MA٢- GUR٤).

٢١٠ : ونحر الملك زيوسودرا أعدادا كبيرة من الثيران والأغنام.

٦-٤ ملحمة زيوسدرا : كوربالا مرسى سفينة الطوفان وموضع سكن بطل الطوفان

العمود السادس :

٢٥٨ : في ذلك الوقت أسكن الآلهة الملك زيوسدرا.

٢٥٩ : الذي أنقذ بذرة الإنسان وقت الدمار.

٢٦٠ : في بلد على البحر في الشرق في ديلمون (Dilmun).

***

يهمنا السطر رقم (٢٦٠) من العمود السادس الذي يتحدث عن موضع سكن بطل الطوفان (نوح) وموضع مرسى السفينة «في بلد على البحر في الشرق في ديلمون». وقد ترجمه صموئيل كريمر خبير اللغة السومرية إلى :

«في جبل العبور جبل دلمون ، الموضع الذي تشرق منه الشمس»[٢].

وفيما يلي النص بألفاظه السومرية كما قرأه بوبل (poebel) التي نجد صورتها من قاموس دايمل :

kur-bal kur ni-tuk-ma ki dUtu è-a-šu mu-un-ti-eš
in the mountain beyond (?) the mountain
of Dilmun, the place of sunrise
[the gods] caused [Ziusuddu] to dwell
Poebel, HGT n.1,6,12

(٢) الاساطير السومرية /١٤٩ ، تاليف صموئيل نوح كريمر ترجمة يوسف داود عبد القادر بغداد /١٩٧١.



شكل ٢١

النص المسماري الاصلي للرواية السومرية من كتاب (من الواح سومر) صموئيل كريمر

نهر الفرات كان ينتهي عند الكوفة ويصب قديما فيما يسمى بالبطيحة العظمى في عهد الدولة العباسية، وكانت هذه البطيحة في العصور القديمة تتصل بالخليج

وحين ننعم النظر فيه نجده يتألف من أربعة مقاطع صوتية مركبة :

«(كور ــ بالا) (كور ــ بال)
(KUR. BAL) (KUR. BALA).
(كور ــ ني ــ تك ــ نا ــ كي) (KUR NI.TUK.NA.KI).
(اوتو اي – شي) (ᵈUTU. È. ŠÈ).
(مو ــ اون ــ تل ــ ايش) (MU. UN. TIL. EŠ)».

المقطع الاول :

( ) (كور بال) (KUR. BAL) أو (كور بالا) (KUR. BALA) ، والترجمة الشائعة لهذا المقطع : (عبر بلد) ، وترجمه صموئيل كريمر خبير اللغة السومرية : (جبل العبور).

ان المقطع يتألف من علامتين :

العلامة الاولى : ( ) وتحمل رقم (٣٦٦) وقيمتها الصوتية (كور) (KUR) وتعني : جبل ، ارض ، بلاد ، موضع.

العلامة الثانية : ( ) وتحمل رقم (٩) وقيمتها الصوتية (بال) (BAL) وتنطق أيضا (بالا) (BALA). ولها عدة معان :

منها : العبور ، وهذا المعنى لفظه باللغة الاكدية (عبيرو) (eberu)[١] ، وقد ورد في القاموس الاشوري على انه اسم من اسماء بابل[٢]. وتكتب كلمة (ايبيرو) هذا المعنى بعلامة مسمارية اخرى وهي التي تحمل رقم (٥٣٧) ( ) وتحمل القيمة الصوتية (طف) (DIB) (dap) (ṭip) وتلفظ بالاكدية (etēqu)[٣]. وهكذا يكون (طف) مرادفا للفظة (بالا) بمعنى العبور. ولفظة (طف) (DIB) (dap) (ṭip) تكتب بها الكلمة (ṣabātum) التي تعني امسك ب ، اوقف ، حبس[٤]. وجاءت كلمة دبو (dibbu) الاكدية بمعنى القراءة والنطق ، والاستقامة ، والشرف والصدق.

ومنها ايضا : القربان (التقرب بذبيحة) ، والذبيحة بالأكدية والآشورية (نيق) (Nīqu) وتكتب هذه ايضا برمز مسماري اخر هو (دي)(DÉ)[٥].

ولفظة (أبل وبلَّ ، بالة ، بال) في اللغة العربية : تعني الظفر(النصر) ، والنجاة ، والبقية ، الخير ، الصلاح ، القِدم الذي يجعل الشئ باليا مندثرا[٦].

وهكذا فان (كوربالا) (KUR. BALA) قد تعني :

ــ جبل العبور ويرادفه (جبل الطف) بنفس المعنى وايضا جبل الطف بمعنى الجبل الماسك. وايضا بمعنى جبل الاستقامة والشرف والصدق.

ــ جبل القربان ويرادفه بانقيا[٧].

---

(١) انظر معجم لابات المعرب طبعة المجمع العلمي العراقي العلامة رقم ٩ ، وايضا معجم بوركر Abz العلامة نفسها ، وايضا CAD,N,p.336.

(٢) انظر CAD,E,P.8:a.

(٣) انظر معجم لابات المعرب طبعة المجمع العلمي العراقي العلامة رقم (٥٣٧) ، وايضا معجم بوركر Abz العلامة نفسها ،

(٤) معجم لابات العلامة ٥٣٧ ، وايضا قاموس اندرو الاكدي والقاموس الآشوري(CAD) لفظة (ṣabātum)

(٥) انظر CAD vol. N٢P،٢٧٤a.

(٦) جاء في لسان العرب / ابن منظور/ ج ١١ / ٦٤ – ٦٩ مادة (بلل) بلِ يبل بلولا ، وأبلَّ : نجا ، وبللت به بللا : ظفرت به. وقيل : بللت أبلُّ ظفرتُ به. وعن زائدة : ما فيه بلالة ولا علالة أي ما فيه بقية ، ويقال : لا تبل لفلان عندي بالة وبلال مصروف عن بالة أي ندى وخير. وفي كلام علي عليه السلام ، (فإن شكوا انقطاع شرب أو بالة) ، هو من ذلك ، وقيل : انصرفوا ببللتهم أي بحال صالحة وخير. وجاء ايضا شن بال أي قديم ، اقول : ووصف الجبل بانه بال أي مندثر ، بسب بالطوفان الذي ذوب كثيرا من صخوره او بسبب الزلزال الذي دك كثيرا من اجزائه وبقيت منه بقايا.

وقد يقال ما علاقة اللغة العربية باللغة السومرية والاكدية قلنا اما الاكدية فهي من اللغات السامية وتشترك مع العربية الحديثة بظواهر لغوية كثيرة تجعلها الخلفية الاساسية لها وبالتالي فان اللغة العربية واخواتها تصلح لتوضيح غوامض الالفاظ الاكدية والاشورية. اماالسومرية فقد اختلف الباحثون على اتجاهين الاول يجعلها من اللغات الارية التي يرى عدم وجود صلة لها مع اللغات السامية ، الثاني يجعلها لغة عراقية اقدم والدراسات اللغوية المقارنة تخدم هذا الاتجاه وتؤيده وظاهرة نمو المفردات المشتركة بين اللغتين الاكدية والسومرية ملحوظة لاصحاب هذه الدراسات ولعل الباحث يجد مفردات جديدة ومنها مفردة (بلّ). فهي تشترك لفظا مع (بال) (بالا) وحين يحذف حرف الالف منها يعوض بحرف لام اخر وتصبح الكلمة مضعفة اللام وهو جار في اللغة العربية وغيرها.

(٧) تتالف لفظة بانقيا من مقطعين هما :

الاول : (با) ومعناه موضع أو بيت كما نستنبط ذلك من نظيراتها مثل (با حزاني) أي بيت ومحل النبوءة والرؤيا ، و(باشبيثا) أي دار السبي ، و(بامرني) اصلها بيت موردني أي البيت المنيع ، و(با سخرايا) أي بيت اصحاب القصور ، و(با طنايا) أي بيت الطين والوحل و(باعزرا) أي بيت المساعدة ، و(باعقوبا) أي بيت المفتش ، و(با عوبرا) أي موضع العبور و(باقوفا) أي موضع القضبان والخشب و(باجبارا) أي موطن الجبابرة ،(باريما) أي بيت الرفعة ،(باعشيقا) أي بيت



ـ جبل النصر.

ـ جبل النجاة.

ـ جبل البقية[١].

ـ جبل الخير والصلاح.

ـ الجبل الذي أمسك بِ ،

المقطع الثاني :

( ) (كور ـ ني ـ تك ـ نا ـ كي) (KUR NI.TUK.NA.KI) وهي تتألف من خمسة أصوات هي :

الصوت الأول : كور (KUR) وقد تحدثنا عنه.

الصوت الثاني والثالث : (ني ـ تك) (NI.TUK) وقد وجدوا ان القواميس السومرية الأكدية تضع قباله (تل مون) (TILMUN) وتنطق أيضا (ديلمون).

أما الصوت الرابع : (نا) (NA) فهو لاحقة سومرية للاسم.

أما الصوت الخامس : كي (KI) فهو يشير إلى ان هذا الاسم هو مكان. ويكون معنى كور (تلموناكي) هو (جبل مدينة تلمون).

وحين نرجع إلى القاموس الآشوري وقاموس لابات نجدهما يذكران (ني تك نا كي) ويضعان مقابلها (تلمون كي). ثم يضع القاموس الآشوري أمامهما معا لفظة (كابتو) :

(NI.TUK) = DILMUN = kabtu[٢]

وهي تعني المعظَّم المشرَّف المكرَّم (honored). وجاء أيضا أمام لفظة (kabātu) يكرم انسانا أو يعظم الرب ، أو يصبح الشيء عظيما وشريفا ، وذكروا لكلمة كابتو صيغا أخرى هي : (kibittu) (kubtu) (kubātu)[٣].

وتتألف (تلمون) من مقطعين : الأول (تِل) (TIL) ويقرأ أيضا (تي) (TI) ومعناه بالسومرية مستقر ، سكن ، الثاني (مون) (MUN) ومعناه بالسومرية ملح ولفظه بالأكدية (طابتو) (ṭābtu) وهذه اللفظة تعني أيضا : الشرف ، الحظ السعيد ، الإحسان ، العطف ، ومن هذا اللفظ الصفة (ṭābu) بالأكدي ومعناها : الشريف ، الصحيح ، الصديق ، المرضي ، الجيد ، الطيب المسر ، وأيضا : الطيبة ، السلام[٤]

أقول : (مون) قريبة أيضا من لفظة (المنّ) العربية التي تعني الإحسان والإنعام من الفعل (مَنَنَ) أي أحسن وأنعم[٥].

المقطع الثالث :

(^{d}UTU. È. ŠÈ) (اوتو ـ أي ـ شي) : وهي تتالف من ثلاثة اصوات :

الاول : اوتو (^{d}UTU) ومعناه الشمس وتكتب بالعلامة المسمارية رقم (٣٨١) ويقرأ ايضا (UD/T/Ṭ) (U_4) وايضا (TU).

الثاني : إي (È) ويعادلها اللفظ الاكدي (ṣītu) ، ومعناه بزوغ او طلوع ، ويفيد كلا الصوتين عند اجتماعهما (^{d}UTU. È) (ṣīt šamši) (UD) معنى المشرق ، واحيانا تكفي (È) للدلالة على المشرق[٦] ،

الثالث : شي (ŠÈ) وهو حرف جر بمعنى عند او في.

المقطع الرابع :

MU. UN. TIL. EŠ (مو ـ اون ـ تل ـ ايش) : وهي الفعل السومري (تِل) الذي يعني سكن أو استقر و(ايش) يفيد المستقبل و(مون) اداة تسبق الفعل السومري[٧].

ومن الجدير ذكره ان النص الانكليزي ينص على ان الآلهة اسكنت نوحا ومن معه في (جبل مدينة تلمون).

وهذا هو الاوفق للترجمة الانكليزية وللنص السومري. [٨]

و بعد هذا التتبع لمعاني المفردات نحاول ان نشخص الموقع الجغرافي لكوربالا وكورتلموناكي حيث يذكرالنص ان الالهة اسكنت نوحا فيها.

الظالم ،(بافخاري) أي بيت الفخارين(باجبارا) أي موطن الجبابرة ، وكلها آرامية سريانية. يتضح منها ان كلمة(با) تعني محل أو بيت أو موضع ، هذه الاسماء ومعانيها اوردها الباحثان يعقوب سركيس وبشير فرنسيس في بحثهما اصول اسماء الامكنة العراقية مجلة سومر م٨/ ٢٥٣– ٢٥٣. / ١٩٥٢م. أيضا تحقيقات بلدانية في سومر م ١٧ / ٤٣–٩٩.

الثاني : (نقيا) وتعني قربان ، المعجم الاكدي المطابق/جورج اندرو لفظة (nīqu).

(١) في ضوء هذا المعنى للفظ (بالا) يكون كوربالا معناه جبل البقية والبقية هم ذرية نوح الذين كانوا معه في السفينة جعلهم الله تعالى حملة لتراث النبوة والامامة في الساحة البشرية بعد الطوفان ﴿وَلَقَدْ نادانا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ(٧٥) ونَجَّيْناهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ(٧٦) وجَعَلْنا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْباقِينَ(٧٧) ﴾ الصافات/٧٥–٧٧.

(٢) CAD,K,p.34.

(٣) CAD,k.p.25:a ، وذكروا للفظة (كوباتو) علامة مسمارية تكتب بها هي (DUGUD).

(٤) انظر كلمة (مون) في القاموس السومري وايضا كلمة (طابوتو) في القاموس الاكدي CAD,Ṭ,p.19:a.

(٥) لسان العرب مادة منن.

(٦) CAD,Ṣ,p.215:b.

(٧)و افادني بالمعلومات عن المقطع الثالث والرابع مشكورا الدكتور منذر مدرس الاكدية في كلية الاداب).

(٨) نبه إلى ذلك الباحث سعد سلمان ، مدرس اللغة الاكدية في كلية الاداب–جامعة القادسية.

ذكر بطليموس في جغرافيته ان الفرات يصب في الخليج عند جبال بابل، وفي ضوء ذلك فان الكوفة والنجف كانتا رأس الخليج في تلك العصور

١. كوربالا : ( ) هي كربلا :

– أما كوربالا فإننا إذا أخذناها كما هي من دون تحليل لمعناها فهي (كربلاء) المكان الذي قتل في جانب منه الحسين عليه السلام. فقد اثر عن الحسين عليه السلام (ت٦١هـ) قوله : «كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلاة بين النواويس وكربلا»[١] ، والنواويس إشارة إلى المقابر في كهوف (طار كربلا) إشارة إلى (ظهر الكوفة). قال ياقوت وبسواد الكوفة ناحية يقال لها نينوى منها كربلاء التي قتل بها الحسين[٢]. وقال الواقدي (ت٢٠٤هـ) : قتل الحسين بموضع يقال له كربلاء من أرض العراق وبناحية الكوفة[٣]. وفي شعر دعبل الخزاعي (ت٢٤٦هـ).

فأما المصيبات التي لست بالغا × مبالغها مني بكنه صفاتي

قبور لدى النهرين من بطن كربلاء معرسهم منها بشط فرات[٤]

– وإذا أخذنا (كور بالا) بمعنى (جبل العبور) ولفظ (العبور) هو (الطف) كما مر علينا ، فيكون الاسم هو (جبل الطف). والطف من كربلا معروفة عند البلدانيين العرب القدامى. وهي تشمل هضبة النجف وطار كربلا وطار النجف ، والطف في اللغة بالعربية : بالفتح ، والفاء مشددة ، هو ما أشرف من أرض العرب على ريف العراق ، قال أبو سعيد : سمي الطف لأنه مشرف على العراق من أطف أي الشيء بمعنى أطل ، والطف : طف الفرات أي الشاطئ ، والطف : أرض من ضاحية الكوفة في طريق البرية فيها كان مقتل الحسين بن علي[٥] عليه السلام.

قال الشيخ المفيد (٤١٣هـ) : «وقبره بـ (طف كربلاء) بين (نينوى)[٦] و(الغاضرية) في قرى (النهرين)»[٧]. وروى الطبري في تاريخه في حديث يحيى بن زيد (رض) : قال الراوي قلت ليحيى بعد مقتل أبيه وهو مختفٍ أين تريد؟ قال : النهرين ، نهري كربلاء ، فخرج من الكوفة فصلّينا الغداة بالنخيلة ثم توجهنا سراعا قبل نينوى[٨]. فالنصوص التي تتحدث عن قتل الحسين وقبره تذكر (الطف) و(كربلا) ، و(شاطئ الفرات) وظهر الكوفة[٩].

وهكذا نستفيد ان كوربالا هي كربلا ، وهي جبل الطف. وجبل الطف هو جبل النجف وهو ابرز معلم في كل كربلا وارض الطف بالفهم العام.

وإذا أخذنا (كور بالا) بمعنى (جبل العبور) ولفظ (العبور) هو بابل يكون المعنى جبل بابل .

– واذا اخذنا (كور بالا) بمعنى (موضع القربان) فهي مرادفة للفظة (با نقيا) وهي من أشهر اسماء النجف تاريخيا وبحر النجف سمي باسمها بحر بانقيا[١٠].

وهكذا يكون لفظ كوربالا مفتاحا لأسماء عدة مواقع جغرافية وهي : كربلا – الطف – بابل – بانقيا – النجف ، وفيها كفاية لتشخيص الواقع الجغرافي للفظة كوربالا ، لا سيما وان هذه

---

(١) كشف الغمة للاربلي ٢٩/٢ .

(٢) معجم البلدان الحموي ج٥ ص٣٣٩.

(٣) شرح إحقاق الحق ـ السيد المرعشي ج٢٧ ص ١٩ نقلا عن بغية الطلب في تاريخ حلب (ج٦ ص٢٥٧١) تاليف كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة المولود ٥٨٨ والمتوفى ٦٦٠.

(٤) كشف الغمة للاربلي ١٥٧/٣. وقد انشدها دعبل للامام الرضا عليه السلام.

(٥) انظر معجم البلدان وتكملة النص قال ياقوت : وهي (الطف) أرض بادية قريبة من الريف فيها عدة عيون ماء جارية ، منها : الصيد والقطقطانة والرهيمة وعين جمل وذواتها ، وهي عيون كانت للموكلين بالمسالح التي كانت وراء خندق سابور الذي حفره بينه وبين العرب وغيرهم ، وذلك أن سابور أقطعهم أرضها يعتملونها من غير أن يلزمهم خراجا ، فلما كان يوم ذي قار ونصر الله العرب بنبيه ، صلى الله عليه وسلم ، غلبت العرب على طائفة من تلك العيون وبقي بعضها في أيدي الأعاجم ، ثم لما قدم المسلمون الحيرة وهربت الأعاجم بعدما طمت عامة ما كان في أيديها منها وبقي ما في أيدي العرب فأسلموا عليه وصار ما عمروه من الأرض عشرا ، معجم البلدان – الحموي – ج ٤ – ص ٣٥ – ٣٦.

(٦) في تاريخ المدينة ـ ابن شبة النميري ج١ ص١٤٩ ، قال ابن شبة ت (٢٦٢ هـ) : «نينوى» موضعان : فأحدهما بالسواد بالطف حيث قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما ، والآخر قرية بالموصل.

(٧) المقنعة ـ الشيخ المفيد (٤١٣هـ) ص ٤٦٨ ، أيضا تهذيب الأحكام ـ الشيخ الطوسي ج٦ ص٤٢ ،

(٨) تاريخ الامم والملوك ـ الطبري ج٥ ٥٠٣ – ٥٠٤.

(٩) روى الطبراني في (المعجم الكبير) ١١١/٣ ، بسنده عن أبي هرثمة قال : كنت مع علي رضي الله عنه بنهري كربلاء ، فمر بشجرة تحتها بعر غزلان ، فأخذ منه قبضة ، فشمها ثم قال : يحشر من هذا الظهر سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب. اقول : وقوله هذا الظهر يريد ظهر الكوفة. العلامة الطبراني في(المعجم الكبير) (ص١٤٥ مخطوط) قال : حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ، نا عثمان بن أبي شيبة ،اخبرنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن سلام أبي شرحبيل ، عن أبي هرثمة قال : كنت مع علي رضي الله عنه بنهري كربلاء ، فمر بشجرة تحتها بعر غزلان ، فأخذ منه قبضة ، فشمها ثم قال : يحشر من هذا الظهر سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب.

(١٠) معجم البلدان ٢٧١/٥.

الاسماء لا توجد في مكان اخر فرادى او مجتمعة . كما ان النص كان بصدد تعيين مكان سكن نوح ومن معه بعد انتهاء الطوفان.

٢. كور تلمون كي معناها جبل مدينة الكوفة جبل المدينة المشرقة.

اما (كور تلمون ـ كي) أي (كور مدينة تلمون) ، فهي بدل من (كور بالا) ، كأن النص يريد ان يقول ان (كورىالا) هو (كور تلموناكي) أي ان (جبل القربان) او(جبل العبور) هو (جبل مدينة تلمون) كأنه انتقل من عام الى اكثر خصوصية حيث اضاف الجبل اولا الى القربان ثم اضافه ثانيا الى امر اكثر معروفية وهي المدينة المعظمة المدينة المشرقة ، المستقر الطيب ، فاين هي مدينة تلمون؟

والرأي السائد منذ انعقاد مؤتمر الآثار الآسيوي الثالث في البحرين سنة ١٩٧٠ ان دلمون/تلمون هي جزيرة البحرين ، ولكن باحث السومريات صموئيل كريمر يرى ان الأوصاف المذكورة في الوثائق المسمارية عن دلمون لا تنطبق على جزيرة البحرين وذلك لان دلمون وصفت انها في المشرق والبحرين ليست كذلك ومن هنا فهو يحتمل انها على نهر السند أو بلوخستان.[١]

أقول : وهو وان كان مصيبا في رأيه في استبعاد البحرين بوصفها ديلمون مسكن بطل الطوفان ، ولكنه مخطئ في احتماله انها على نهر السند في اقصى المشرق ، فقد ورد في الوثائق الآشورية خبر إرسال مجموعة من الجنود من ديلمون إلى بابل للمساعدة في تدميرها على عهد سنحاريب[٢] والمساعدات العسكرية ترسل عادة من المناطق القريبة لا البعيدة جدا فان نهر دجلة وايران كلها فواصل بين السند وبابل تمنع ان تكون تلمون هناك.

وهناك دراسات عراقية بدأت تميل إلى أن تلمون تقع في جنوب العراق[٣] ، ونحن نعتقد أنها كذلك.

ونحن بعد ان شخصنا (كوربالا) على انها كربلا وبلاد الطف وبانقيا والنجف ، نستطيع ان نقدِّر ان تلموناكي هي مدينة الكوفة لأوصافها الواقعية التي اكتسبتها بعد الطوفان ولوجود جبل النجف بقربها بل هو امتدادها العالى من جهة الغرب. والكوفة كما وصفها القرآن هي المنزل المبارك ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٢٨) وقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٢٩)﴾ المؤمنون/٢٨-٢٩.

والبركة هي (الزيادة والنماء)[٤] التي تتضمن استمرار الشيء بحالة جيدة صالحة مع زيادة ، ومرادفها (اليُمن)[٥].

وفي ضوء الايات الكريمة فان الموضع الذي استوت عليه السفينة هو المنزل المبارك الذي تتوفر فيه كل مقومات السكن من الماء وخصوبة التربة والمواد الاولية التي تحتاجها المدينة لكي تستمر فيها الحياة ، وهذا المنزل المبارك هو الجبل ، وواديه المتصل بالفرات هو الشاطئ الغربي للفرات كما في قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَكانَ رَسُولاً نَبِيًّا (٥١) وَنادَيْناهُ مِنْ جانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْناهُ نَجِيًّا (٥٢)﴾ مريم/٥١-٥٢. فالطور الايمن هو الجبل المبارك ، وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الوادِ الأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ﴾ القصص/٣٠.

والبقعة بالضم : قطعة من الأرض على غير هيئة التي بجنبها[٦] انظر الملحق ـ الصورة رقم ٣.

والكوفة في روايات اهل البيت عليهم السلام هي (سرة بابل) أي هي المفضلة المشرفة في كل بقاع بابل وفي اللغة سر الوادي اكرم موضع فيه وافضله[٧].

اذن الكوفة هي المدينة المباركة ، المشرَّفة ، الصالحة ، ومن الجدير ذكره اننا لو ابدلنا الباء في كلمة (كوباتو) (kubātu) الاكدية والاشورية بحرف الفاء لكنا امام كلمة (كوفة) تماما.

اذن تلمون هي كوباتو ، أي المشرفة ، التي شرفها الله تعالى على غيرها حين جعلها موضع استقرار نوح والذين امنوا معه. والجبل الذي رست عليه السفينة هو جبل القربان لانه نوحا حينما نزل من السفينة ذبح عليه اول قربان شكر على النجاة.

ان الكوفة هي المدينة المشرفة وهي مدينة المستقر الطيب الجميل[٨].

---

(١) السومريون ـ صموئيل نوح كريمر ص ٤٠٥. والسند بلاد بين الهند وكرمان وسجستان (معجم البلدان).

(٢) S. langdon,Sumerian Epic of paradise pp٨،١٩١٥.

(٣) ندوة الدراسات الشرقية الجديدة الثالثة (بحث الدكتورة سجى اختصاص سومريات في جامعة بغداد).

(٤) لسان العرب مادة برك.

(٥) لسان العرب مادة يمن.

(٦) لسان العرب مادة بقع. ومن الطريف ان الناظر الى منطقة كربلا النجف الكوفة من اعالي الجو يجدها بقعة متميزة في لونها عما حولها من الارض.

(٧) الكافي ـ الكليني ج٣ ص٤٩٤. انظر لسان العرب مادة سرر.

(٨). وجمالها معروف لتنوع الورد الذي كانت تنبته ارضها وبسببه سميت خد العذراء ، جاء في معجم البلدان ـ الحموي ج٢ ص٣٤٨ : خد العذراء : في كتاب الساجي : كانوا يسمون الكوفة خد العذراء لنزاهتها وطيبها وكثرة أشجارها وأنهارها. وفي فتوح البلدان ـ البلاذري ج٢ ص٣٤١ قال : ارتاد سعد كويفة ابن عمر فنظروا فإذا الماء محيط بها. فخرجوا حتى أتوا موضع الكوفة اليوم فانتهوا إلى الظهر (اي النجف) ، وكان يدعى خد العذراء ، ينبت الخزامي والأقحوان والشيح والقيصوم والشقائق ، وفي المستدرك للنيسابوري ج٨٩/٣ قال الشعبي فكتبوا الى عمر فامرهم بتركه فنزلوا الكوفة. كما ان طيب هوائها معروف تغنى به الشعراء وابيات اسحاق بن ابراهيم الموصلي ت سنة ٢٣٥هـ معروفة منتشرة في كتبا الاخبار والبلدان :

ما ان راى الناس في سهل ولا جبل اصفى هواء ولا اعذى من النجف
كأن تربته مسك يفوح به او عنبر دافه العطار في صدف
حفت ببر وبحر من جوانبها فالبر في طرف والبحر في طرف

والابيات من قصيدة يمدح فيها الخليفة العباسي الواثق بالله. انظر ترجمته في تاريخ بغداد لابن الخطيب البغدادي ، وتاريخ دمشق لابن عساكر. اقول : ولكن هذا الجو الجميل للنجف قد تبدل منذ ان جف بحر النجف قبل مائتين سنة تقريبا.

المخطط رقم ٢ ـ اسم مرسى السفينة في وثيقة زيو سدرا السومرية (القراءة الجديدة للسطر ٢٦١)

كوربالا – كور تلموناكي – اوتوايش – مونتيليش

كوربالا ↓ **جبل القربان** **جبل بانقيا** ↓ **النجف**

كور تلموناكي ↓ kabātu **جبل المدينة المعظمة** ↓ **جبل الكوفة**

اوتوايش ↓ **في المشرق**

مونتيليش ↓ **أسكنوهم**

اسكنت الآلهة نوحا ومن معه جبل النجف جبل الكوفة في المشرق

ومن الطريف اننا اذا اخذنا بقراءة (تي) بدلا من (تل) في (تلمون) لكنا امام كلمة (تيمون) ، وهي قريبة جدا من التيمُّن العربية التي تعني البركة ، وكذلك هي قريبة جدا من اللفظة العبرية (تيمان) (תימן) التي تعني الجنوب ويرادفها نجب (נגב) وهي نجف ، وهي ايضا جنوب العراق. وفي ضوئه تكون (تلمون ناكي) هي (تيمون ناكي) اي مدينة التيمن أي مدينة الجنوب أي مدينة النجف.

ان عبارة (كوربالا كور تلموناكي في المشرق) في السطر رقم ٢٦١ من العمود السادس من الرواية السومرية للطوفان يمكننا قراءتها كمايلي :

كربلا جبل مدينة الكوفة في المشرق
جبل الطف جبل مدينة الكوفة في المشرق.
جبل بابل جبل مدينة الكوفة في المشرق.
بانقيا جبل مدينة الكوفة في المشرق
النجف جبل مدينة الكوفة في المشرق.

كوربالا هي الجودي :

ومن الطريف ايضا اننا لو استبدلنا لفظة (كور) ولفظة (بالا) في(كوربالا) بلفظة (دي) (DÉ) (338) ( ) المرادفة للفظة (بالا) بمعنى القربان ، وبلفظة (گو) (GÚ) (106) ( )التي تعني بالسومرية (ضفة) او (ساحل البحر) ، لكان بين ايدينا كلمة (كودي) (GÚ DÉ) ( ) وهو (الجودي) المذكور في القرآن الذي قال عنه الامام الصادق انه فرات الكوفة ، والجودي هذا هو الشاطئ الشرقي لبحر النجف والشاطئ الغربي لنهر الفرات زمن الطوفان وهو شاطئ القربان.

والصوت (دي) (DÉ) له معنى اخر حيث علامته يقرأ بالاكدية ايضا (شاسو) (šasû) (issi) وهو الازّ والازيز أي صوت البكاء الانين في الصلاة ، القراءة بصوت ، الدعوة ، رثاء البطل[١].

وهكذا يكون الجودي هو جبل البكاء والعبادة ، جبل الدعوة ، جبل رثاء البطل ، جبل القراءة بصوت عال (أي جبل التلاوة) وهي اوصاف لا يصعب تصورها لجبل استقرت عليه سفينة الطوفان واستقر عليه النبي نوح عليه السلام والذين امنوا معه حيث كانوا يعبدون الله تعالى ويشكرونه على النجاة ، ولما اسسوا الكوفة بقي موضعا للذكرى وصلاة الشكر والتقرب بالذبائح عنده ، اما حين دفن فيه نوح بعد موته فمن الطبيعي ان يكون موضعا للزيارة وقراءة الزيارة والبكاء الى حين يطويه الزمن وتضيع معالمه على الناس.

واذا اخذنا (كور) ومرادفها (كو) بمعنى (موضع) ، واضفنا اليها لفظة (دِن) (DIN) (465) ( ) وتنطق ايضا (دي) (DI) ومعادلهما الاكدي (balāṭu) ومعناه حياة ، بدلا من لفظة بالا ، لكان عندنا كلمة (كوردين) ، (كوردي) وكلاهما يعني مدينة او موضع الحياة ، وهذا الاسمان الاخيران هما عين اسم (قردو) (كوردين) (Gordyene) التي مرت علينا اسما لموضع السفينة في التوراة الارامية وفسرتها الوثائق المسمارية في العهد الكشي على انها بابل. ويكون معنى (جبل قردو) او (جبل كورديني) هو جبل موضع الحياة بعد الطوفان.

وقد ورد لبابل اسم في الوثائق المسمارية هو (DIN.TIR.KI) وفسروها بالاكدية انها: (šu-bat balaṭi)

---

(١) انظر القاموس الآشوري CAD,Š/2,p.338.



الشكل رقم ٢٤

النسخة الخطية من كتاب كامل الزيارات المكتوبة بتاريخ١٠٩٢ هـ

أي مدينة الحياة، فان لفظة (TIR) هي (šubtu) وهي ايضا كو(GÚ) (GÚ=šu-bat) وتعني موضع ، مدينة، اما (DI.DIN) فهي بلاطو (balāṭu) ومعناها الحياة (DI,DIN=balāṭu) [1] وهو ما يؤكد ان قردو وكورديني اسم لمدينة بابل.

وفي ضوء ذلك كله يتضح : ان ملحمة زيوسدرا السومرية جاءت لتؤكد بكل وضوح ان السفينة رست على جبال بابل وليست في تركيا.

٥ـ٦ رواية الامام الصادق عليه السلام قبل اكتشاف الوثائق المسمارية بالف ثلاثمائة سنة تؤكد ان كربلاء والنجف هي موضع استقرار السفينة وسكن نوح عليه السلام والذين آمنو معه

روى جعفر بن محمد بن قولويه (٣٦٧هـ) (٩٧٧م) عن أبي سعيد العصفري ، عن حماد ابن أيوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «يقبر ابني بأرض يقال لها : كربلاء» (و) هي البقعة التي كانت فيها قبة الاسلام التي نجا الله عليها المؤمنين والذين آمنوا مع نوح في الطوفان[2].

وقوله البقعة أي الموضع.

وقوله (قبة الاسلام) : القبة هي الرأس والمركز والمدار[3] وقبة الاسلام هي المكان الذي تدار امور المجتمع الاسلامي منه.

ومن الواضح ان الرواية صريحة بإفادتها : أنَّ كربلا اسم لموضع رسو السفينة فهو ينسجم مع كوربالا في النص المسماري كل الانسجام اذ ان جبل رسو السفينة قد اصبح لفترة ليست بالقليلة مركز الحياة الاسلامية الجديدة ثم امتدت التسمية لتشمل البقعة كلها ، والى جنبه تسمية الكوفة أي المباركة والمشرفة ، ليس من شك ان رواية الامام الصادق وهي مثبتة في كتب مطبوعة ومخطوطة في فترة زمنية اقدم من عصر اكتشاف الوثائق المسمارية.

(١) CAD,Š/3.P.196:b.
وذكر عن كلمة وذكر ان (DIN. TIR. KI) هو اسم لارض بابل (topography of babylon).

(٢) كامل الزيارات لابن قولويه /٤٥٢.

(٣) لسان العرب مادة قبب. والقبة هنا ماخوذة من قُب البكرة ، وهي الخشبة التي في وسطها ، وعليها مدارها. والقب : رئيس القوم وسيدهم ، وقيل : هو الملك ، وقيل : الخليفة ، وقيل : هو الرأس الأكبر. ويقال لشيخ القوم : هو قب القوم ، ويقال : عليك بالقب الأكبر أي بالرأس الأكبر ، قال شمر : الرأس الأكبر يراد به الرئيس. يقال : فلان قب بني فلان أي رئيسهم.

إنَ لفظة (قردا) و(قردونيا)
شخصها الباحثون اليهود والمسيحيون في تركيا
وفي تقديرنا ان هذا التشخيص مجرد اجتهاد لا يملكون عليه دليلا

وهي نظير رواية الامام الصادق عليه السلام في الجودي التي مرّ بيانها في البحوث السابقة ، وكلتا الروايتين تشيران الى امتياز روايات أهل البيت عليهم السلام في قبال روايات غيرهم ، وصدق دعواهم انهم ورثوا العلم عن جدهم النبي صلى الله عليه وآله وراثة خاصة وبوثائق خاصة ، وان الله تعالى اختارهم ليكونوا امتدادا لجدهم النبي صلى الله عليه وآله في اقامة الحجة على الناس ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حيَّ عن بينة.

ليس من شك ان الرواية مصداقا لقوله تعالى (قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَبَرَكاتٍ عَلَيْكَ وَعَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِيمٌ (٤٨) تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩) هود/٤٨-٤٩).

وهي معلم من معالم النبوة والامامة وذلك :

إنَّ اخبار نوح لم يكن لها مصدر سوى كتابات اهل الكتاب ، ولم يرد فيها اسم (الجودي) ولا اسم (كربلا) موضعا لاستقرار السفينة ، ويكتشف المنقبون الرقم الطينية المسمارية بعد مضي الف واربعمائة واربعين سنة من نزول القرآن ومن تدوين تفسيره من قبل الامام علي عليه السلام باملاء النبي صلى الله عليه وآله لتذكر عين ما ذكره القرآن الكريم (الجودي) ، وعين ما ذكره النبي صلى الله عليه وآله برواية اهل بيته عليهم السلام (كربلا) (كوربالا) موضعا لرسو السفينة وموضعا لسكن نوح عليه السلام ومن معه.

انها من انباء الغيب اختصها الله تعالى بنبيه واختصها نبيه باذن الله تعالى اهل بيته عليهم السلام.

ومن ذلك يتضح :

فإننا باي المعاني اخذنا للفظة كوربالا ولفظة تلمون الواردتين في قصة زيوسدرا السومرية فانها يشير الى جبال بابل وليست جبال تركيا.

وهكذا يلتقي التفسير اللغوي للفظة (قردو) و(ارارط) الواردتين في التوراة العبرية والآرامية والسريانية والكنزا ربا مع النص السومري مع رواية الامام الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله.ان الجودي هو فرات الكوفة وان كربلا هي البقعة التي نجا الله تعالى عليها نوحا والذين امنوا ويبرز شاهد جديد من شواهد النبوة الخاتمة وامامة اهل البيت عليهم السلام لمن اراد الاعتبار.

٧. موضع سفينة الطوفان في الوثائق المسمارية الاكدية (البابلية والاشورية)

١ـ٧ ملحمة جلجامش

ملحمة جلجامش هي مجموعة قصص تدور حول جلجامش احد ملوك السومريين في الوركاء (٢٨٠٠ـ٢٥٠٠ق. م) ، وصلتنا ضمن آلاف الرُّقُم الطينية المسمارية التي اكتشفت في وادي الرافدين منذ قرن ونصف.

وبسبب انتشار الملحمة في العراق القديم والبلاد المجاورة لعدة قرون عثر المنقبون على عدة نسخ وبتواريخ مختلفة ، أقدمها يرجع إلى العهد الأكدي (٢٣٥٠ـ٢٢٥٠ق. م) ، أحدثها وأكملها يرجع إلى عهد آشور بانيبال (٦٦٨ـ٦٢٦ق. م) إذ وجدت نسخة كاملة لها في خزانة كتبه الشهيرة ، وهي تتألف من (اثنتي عشر لوحا) ، اكتشفها أوائل المكتشفين من هواة الآثار (اوستن هنري ليرد) و(هرمز رسام) و(جورج سمث) في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي وفي ١٨٧٢م.

أعلن (سمث) نبأ اكتشافه لخبر الطوفان في محاضرة ألقاها على (الجمعية الآثارية للتوراة في لندن) ، فأثارت ضجة وحماسا بالغين في العالم ، مما حدا بجريدة (ديلي تلغراف) ان تتبرع بألف جنيه لينفقها جورج سمث في مواصلة الحفر في خرائب نينوى ، وقد نجح فعلا في العثور على أجزاء مكملة ونشر بحوثه قبل وفاته المبكرة في عام ١٨٧٦م.

ومنذ ان نشر جورج سمث ترجمته لبعض الأجزاء الخاصة برواية الطوفان عام ١٨٧٣م أخذت البحوث والدراسات بالازدياد إلى يومنا هذا. وترجمت إلى الألمانية والفرنسية والانكليزية والدانماركية والفلندية والسويدية والروسية والايطالية والعبرية والجيورجية والجيكية ولغة الاسكيمو وغيرها.

أما عن أصول الملحمة بنصها الذي جاءنا باللغة الأكدية (البابلية) فقد أبان البحث الحديث إنها ترجع إلى مصادر سومرية فقد وجدت بالفعل نصوص أدبية سومرية منها ما يتعلق بأعمال جلجامش ، أما رواية الطوفان فقد وجدت لها جملة نصوص سومرية.

ولكن مع استناد كثير من حوادث الملحمة إلى ما يضاهيها في

TABLET I PLATE 1

الشكل رقم ٢٥

من كتاب .R. C. Thompon ,The Epic Of Gilgamish

القصص السومري إلا ان المتفق عليه بين النقّاد ان هذه الملحمة بشكلها الأكدي تعد نتاجا أدبيا بابليا صرفا ، كما أنهم مجمعون على أن زمن تدوين الملحمة يرقى إلى مطلق الألف الثاني ق. م أي إلى العهد المعروف بالعهد البابلي القديم (٢٠٠٠ـ١٥٠٠) ق. م والمرجّح أنّ الملحمة صارت في شكلها النهائي ما بين العصر البابلي القديم والعصر الكشي (٢٠٠٠ـ١٢٠٠ق. م) وعلى وجه التخصيص في حدود (١٢٥٠ق. م) على يد الجامع (الناسخ) الذي ورد اسمه بهيأة (سين ـ ليقي ـ اونني) (SIN-LEQE-UNNINNI).[1]

وقد قام الباحث تومسون بطبع نسخة كاملة من الملحمة تشتمل على الأصول المسمارية والقراءة الصوتية (Transliteration) والترجمة الانجليزية (انظر الشكل رقم ٢٥ و ٢٦) وقد ترجمها الى العربية مع الاصل الصوتي الاكدي وشرح الفاظها المرحوم الدكتور سامي الاحمد (انظر الشكل ٢٧) كما ترجمها الى العربية الاستاذ طه باقر وغيره .

٢.٧ ديباجة ملحمة جلجامش

العمود الأول :

١. هو الذي رأى كل شيء وخبر البلاد.

٢. الذي عرف الأرض كلها. . . .

٣. . . . . سوية قسَّمَ

٤. (الغزيرُ) الحكمة الذي عرف جميع الأمور گلگامش

٥. (الذي) رأى الأسرار والخفايا

٦. وحَمَلَ معارف ما قبل الطوفان

٧. وسلك طرقاً بعيد وتعب

٨. فدَّون في لوحٍ حجري (عن) كل تعبه.

٣.٧ ملحمة جلجامش اللوح الحادي عشر / حديث اوتنابشتم (نوح) عن الموت

تحدث اللوح العاشر من الملحمة عن الموت على لسان اوتنابشتم يخاطب جلجامش قائلا :

ففي العمود السادس منه :

٢٧ : متى بنينا بيتا دام إلى الأبد؟ ومتى ختمنا عقدا دام إلى الأبد؟

٢٨ : ومتى تقاسم الأخوة ميراثا دام إلى الأبد؟ وهل تبقى البغضاء في الأرض إلى الأبد؟

٢٩ : وهل يبقى النهر يرتفع ليأتي بالغمر إلى الأبد؟

٣٠ : والفراشة لا تكاد تخرج من شرنقتها لترى وجه الشمس حتى يحل أجلها.

٣١ : فمنذ قديم الزمان لم تكن ديمومة لأي شيء.

٣٢ : فما أعظم الشبه بين النائم والميت؟

٣٣ : أو ليس فيهما صورة للموت تتجسد؟

٣٤ : وما أعظم الشبه بين القوي والضعيف؟

٣٥ : عندما يقتربان من اجليهما؟

(١) ملحمة جلجامش طه باقر ص ٥٤-٦٤. ط ١٩٨٠/٤.

TRANSLITERATION

TABLET I

(Assyrian Version)[1]

COLUMN I

1. [[1]Sa] naķ-ba i-mu-ru [lu-še-i]d-di ma-a-ti
2. [ša kul-la-t]i i-du-u ka-la-[ma lu-šal-m]i-s[u]
3. . . . -ma mit-ḫa-riš i[-za-a-zu (?)]
4. [ ][3] ni-me-ķi ša ka-la-[4]a-mi[4] i-[du-u [ilu]Gilgamiš (?)]
5. [ni]-ṣir-ta i-mur-ma ka-[5]ti-im[5]-tu[6] . . . .
6. ub-la ṭe-e-ma[7] ša la-am a-bu-bi
7. [u]r-ḫa ru-uķ-ta[8] il-li[9]-kam-ma a-ni-iḫ u u- . . .
8. [iḫ-ru]-uṣ i-na [abnu]narî[10] ka-lu ma-na-aḫ-ti

الشكل رقم ٢٦

من كتاب .R. C. Thompon ,The Epic Of Gilgamish

٤.٧ ملحمة جلجامش اللوح الحادي عشر / حديث اوتنابشتم (نوح) عن صنع السفينة بامر الوحي والطوفان

وتحدث اللوح الحادي عشر عن الطوفان قال اوتنابشتم :

١١ : ان شروباك (SHURUPPAK) المدينة التي تعرفها.

١٢ : والتي تقع على ضفاف الفرات.

١٣ : فهذه المدينة كانت قديمة بقدم الآلهة التي فيها.

١٤ : وعندما عقدت الآلهة العزم على إحداث الطوفان.

١٥ : فقد كان هناك أبوهم آنو[1]. . .

١٩ـ-٢٠ : وكان حاضرا معهم (نن ـ ايكي ـ كو) أي (ايا)[2] فنقل كلامهم إلى كوخ القصب[3]

٢١ : يا كوخ القصب! يا كوخ القصب ! يا جدار !يا جدار!

٢٢ : استمع يا كوخ القصب وأصغ يا جدار !.

٢٣ : يا رجل شروباك يا بن اوبار ـ توتو. (UBAR-TUTU)

٢٤ : هدم البيت وابن سفينة.

٢٥ : اترك المال وانشد الحياة.

٢٦ : انبذ الملك وأنقذ النفس.

٢٨ : أما السفينة التي ستبني.

٢٩ : فاضبط مقاييسها.

٣٠ : واجعل عرضها مساويا لطولها[4].

ثم شرع رجل الطوفان ببناء السفينة وأخبر جلجامش عن مساحتها قائلا :

٥٧ : وكانت مساحة قاعدتها ايكو (Iku) واحدا. وكان ارتفاع كل من جدرانها مائة وعشرين ذراعا.

٥٨ : وطول كل من جوانب سطحها مائة وعشرين ذراعا.

٦٠ : لقد جعلت فيها ستة فواصل.

(١) العقيدة السائدة في التراث المسماري هي ان هناك آلهة مكلفة بالظواهر الكونية فهناك (انليل) رب العواصف و(ايا) رب العلم والحكمة وغير ذلك وانه هؤلاء لهم اب هو (انو) رب السماوات. واصل هذه العقيدة الدينية المحرفة ما جاء به الأنبياء من عقيدة صحيحة وهي ان الله تعالى خلق الملائكة وجعلها وسائط للتدبير بإذنه ، ولكن أقوام الأنبياء حرفوا ذلك فجعلوا الملائكة بنات الله وكذلك جعلوا من بعض الأنبياء أبناء الله تعالى وقد حذا حذوهم اليهود والنصارى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ التوبة/٣٠.

(٢) من الواضح ان (ايا) هو ملك الوحي الذي كان ينزل على الأنبياء بإذن الله تعالى ، وان اوتنابشتم نبي ولكن النص يجعل من ملك الوحي هنا إلها يتصل بالأنبياء من دون إذن الله تعالى.

(٣) اعتمدنا ترجمة هذين السطرين على طه باقر في كتابه. وما قبله وما بعده على ترجمة فاضل عبد الواحد في كتابه.

(٤) أقول : وفي رواية اتراخاسيس توضيح أكثر للسفينة قال : «واجعل لها سقفا لكي لا ترى الشمس شيئا في داخلها واختمها بإحكام في أعلاها وأسفلها. . . واجعل القير كثيفا حتى يعطي متانة للسفينة» (الرقيم الثالث العمود الأول الأسطر ٢٩-٣٣ ترجمة فاضل عبد الواحد). وقال : «فحمل النجار فأسه وعامل القصب حجره وجلب الطفل القير والرجل الفقير اللوازم الأخرى» (الرقيم الثالث العمود الثاني الأسطر ١١-١٠ ترجمة فاضل عبد الواحد). وفي نسخة من العصر البابلي الوسيط : «ابنِ سفينة كبيرة وليكن بناؤها كليا من القصب واجعلها سفينة كور كُور(GUR – GUR) وسمها (منقذة الحياة). . . وسقفها بسقف متين» (ترجمة فاضل عبد الواحد). في نص آخر ... «واجعلها مثل دائرة ... ففتح اتراخاسيس مخاطبا سيده (ايا) لم ابن سفينة من قبل أبدا ارسم لي صورة على الأرض فرسم ايا الصورة على الأرض».

الشكل رقم ٢٧

من كتاب ملحمة جلجامش، د.سامي الاحمد

٦١ : وبهذا قسمتها إلى سبعة طوابق.

٦٢ : ثم قسمت أرضيتها تسعة أقسام.

٨٦ : وحدد لي شمش وقتا معينا بقوله.

٨٧ : حينما ينزل الموكل بالعواصف في المساء مطر الهلاك.

٨٨ : فادخل في السفينة وأغلق الباب.

٨٩ : ولما حان ذلك الوقت المعين.

٩٠ : وفي المساء أنزل الموكل بالعواصف مطر الهلاك.

٩١ : تطلعت إلى حالة الجو.

٩٢ : فكان الجو مخيفا للنظر.

٩٣ : فدخلت السفينة وأغلقت الباب.

٩٤ : وأسلمت دفة (؟) السفينة إلى الملاح بوزور – آموري(PUZUR-AMURI).

٩٥ : أعطيته الهيكل[١] وما فيه من متاع.

١٢٦ : ولستة أيام وست ليالي.

١٢٧ : استمرت زوابع الطوفان في حين كانت رياح الجنوب[٢] تكتسح البلاد.

١٢٨ : وعندما حل اليوم السابع.

١٢٩ : خفت وطأة الزوابع الجنوبية للطوفان في الهجوم.

١٣٠ : الذي شنته كالجيش في المعركة.

١٣١ : ثم هدأ البحر وسكنت العواصف وانتهى الطوفان.

١٣٢ : ولما تطلعتُ إلى الجو ووجدت السكون يخيم في كل مكان.

١٣٣ : والبشر جميعا تحولوا إلى طين.

١٣٤ : ومدى الرؤيا مستويا كالسقف.

١٣٥ : ففتحت نافذة في السفينة فسقط النور على وجهي.

١٣٦ : فسجدت وجلست باكيا.

١٣٧ : والدموع تجري على وجهي.

---

(١) الهيكل كلمة سومرية (ايگال) (É. GAL) وهي تتالف من مقطعين (É) معناه بيت ، و(GAL) بمعنى عظيم. ومنها لفظة (ekallu) الاكدية وتعني (palace) وهو قصر الحكم ،

(٢) الريح الجنوبية في العراق أو بالأحرى الجنوبية الشرقية التي تسمى(شرجي) هي الرياح الممطرة عادة وهي الرياح التي تهب من جهة الخليج ومنطقة الأهوار (طه باقر ملحمة جلجامش ط ٤. ص١٥٦).

توصلت في بحثي
إلى ان أرارط و(قردا) (قردونيا) هي أسماء مدينة بابل قبل نزول التوراة على موسى(ع)

٥.٧ قراءة جديدة في السطور ١٣٨-١٤١ من اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش : النجف هو بلاد جبل النصر وطار النجف عند الحيرة هو الذي امسك بالسفينة

١٣٨ : ثم أخذت أتطلع إلى سواحل البحر الواسع.

١٣٩ : فبانت جزيرة من مسافة اثني عشر ميلا مضاعفا.

١٤٠ : واستقرت السفينة على جبل نصير (NIṢIR).

١٤١ : (لقد) امسك جبل (نصر) السفينة ولم يدعها تتحرك.

١٤٢ :. . .

١٥٥ : وعندئذ أخرجت كل ما في السفينة وقدمت قربانا.

١٥٦ : وسكبت الماء الطاهر على قمة الجبل.

أقول لنا هنا في هذا المقطع بحثان :

البحث الاول حول قوله «فبانت جزيرة من مسافة اثني عشر ميلا مضاعفا». وبالذات كلمة (جزيرة) :

ان كلمة (جزيرة) ، أصلها البابلي في النص كلمة (نجو) (na-gu-ú) (cuneiform signs) وهي تتألف من ثلاث علامات :

العلامة رقم (70) (cuneiform sign).

والعلامة رقم (559) (cuneiform sign).

والعلامة رقم (318) (cuneiform sign).

وكلمة (نجو) هي المفردة العربية (نَجُو ونَجوة) ، قال القاموس المحيط : «هي ما ارتفع من الأرض» ، وفي لسان العرب : «(النجوة) من الأرض التي لا يعلوها السيل و(النجوة) المكان المرتفع من الأرض الذي تظن أنه نجاؤك».

ونحن حين نرجع إلى العلامة (cuneiform sign) رقم (318) فإننا نجد لها قيمة صوتية أخرى استعملت في العهد الأكدي أيضا وهي (pu'') (فو) فإذا اخترناها بدلا من القيمة السابقة كنا أمام كلمة (نجوفو) (na-gu-pu'') (نا ـ جو ـ فو) وهي (نجف) ، ونجب ، وهي أيضا كلمة عربية معناها ما ارتفع من الأرض.

قالوا في كتب اللغة ، النجْفة : «أرض مستديرة مشرفة ، والجمع نجف ونجاف».

وقال الجوهري : «النجف والنجَفة ، بالتحريك ، مكان لا يعلوه الماء مستطيل منقاد».

ابن سيده : «النجف والنجاف شيء».

وقال ابن الأعرابي : «النجف التل والنجف المسناة». [١]

وفي ضوء هذه القراءة الجديدة لكلمة (نجو) (na-gu-ú) يتضح لنا ان بلاد (نصر) او جبل نصر (NIṢIR) يقعان في النجف وليس في كردستان كما توهموه.

وهو ما أشارت إليه رواية أهل البيت ﷺ في كلمة (الجودي) وهو معنى كلمة قردو وارارط كما بينا سابقا. وستأتي شواهد أخرى.

٦.٧ جبل بلاد نصر هو جبل بلاد الحيرة وهو النجف

البحث الثاني في قوله : «واستقرت السفينة على جبل نصر (NIṢIR)».

«(لقد) امسك جبل (نصر) السفينة ولم يدعها تتحرك». (١٤٠-١٤١)

وفي هذا البحث عدة مسائل :

الاولى : الترجمة الاصح هل هي جبل نصر او جبل بلاد نصر.

الثانية : ما معنى نصر في جبل نصر او بلاد نصر؟

الثالثة : ماهو الفعل الاكدي الذي يعبر عن حالة امساك الجبل بالسفينة؟

الرابعة : هل هناك مرادفات للفظة نصر؟

المسالة الاولى : مسالة الترجمة الحرفية الاكثر دقة للنص :

ان الاصل الاشوري للنص هو :

«ana KUR niṣir ītemid elippu ,
KUR-ú, KUR niṣir elippa iṣbatma,
ana nâši ul iddin»[٢]

«آنا كور نصر اتيمد ايليبو
كورو كورنصر ايليبا اسباتما
آنا ناشي اول إدين».

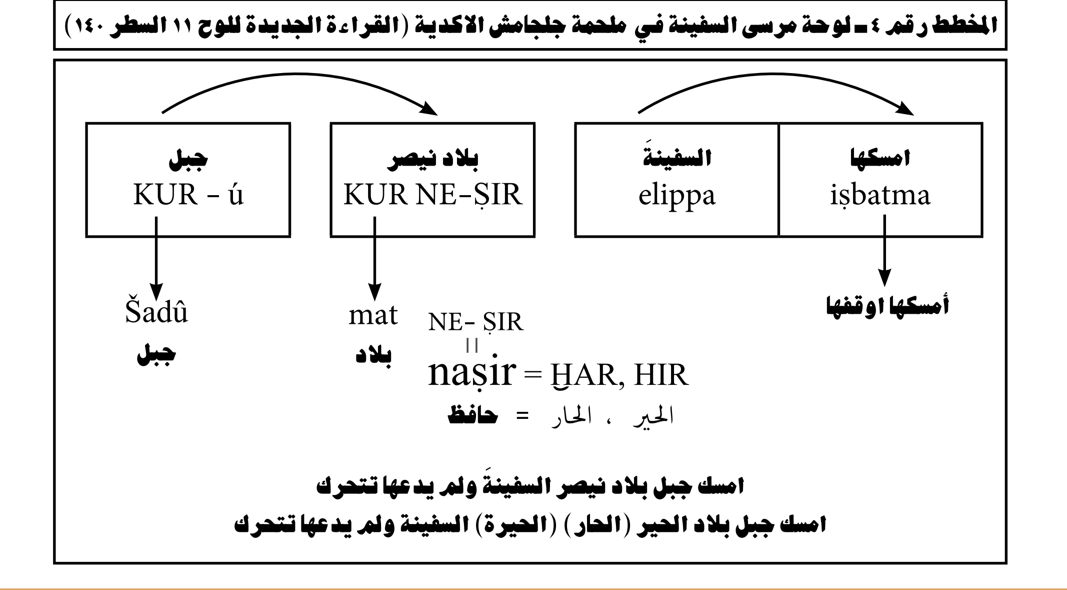
والترجمة الانكليزية هي :

«The ship came to land at Mount Niṣir ,
Mount Niṣir held the ship fast ,

---

(١) لسان العرب مادة نجف.

(٢) CAD,Š/1,p.58:a.



And did not let it move».

وهذه الترجمة الانكليزية تعني حرفيا :

«السفينة اتت الى ارض عند جبل نصر (land at Mount Nişir)،

وجبل نصر (Mount Nişir) امسك بالسفينة سريعا.

ولم يدعها تتحرك.»

ونحن نرى ان الترجمة الاكثر دقة هي :

«والى بلاد نصر (KUR nişir) اتت السفينةُ (elippu) – فان كلمة كور هنا معناها بلاد ، اذ لو اراد بها الجبل لجاءت بصيغة كورور(KUR-u) كما صنع في الجملة التي بعدها–

وجبل بلاد نصر (KUR-ú KUR nişir)، السفينةَ (elippa)[1] امسك (بها).

ولم يدعها تتحرك».

ويتضح من ذلك ان السفينة رست في بلاد نصر وامسك جبلها بالسفينة ،

ومن الطبيعي ان يحمل الجبل الذي رست عليه السفينة اسم جبل نصر.

ان الجزيرة التي برزت هي نجوة وهي نجفة وهي هضبة برز الجزء الاكثر ارتفاعا منها ، ثم اتسعت وظهر انها تحوي على جبل متواضع بدليل انه كان تحت الماء لما برزت النجوة او النجفة وامسك الجبل المغمور بالسفينة ، ثم لما تناقصت مياه الطوفان برزت السفينة على الجبل. وهو جزء من الهضبة او النجوة او النجف. (انظر ملحق الصور ، الصورة رقم ١٧ ـ ١٨).

(١) لاحظ هنا كلمة السفينة (ايلبا) (elippa) هنا منصوبة وفي الجملة التي قبلها جاءت مرفوعة ايلبو(elippu). وذلك لان اللغة الاكدية تتميز بالاعراب شأنها شأن عربية القرآن الكريم.

المسالة الثانية : ماذا تعني كلمة نصر؟

ان الاصل الرمزي لكلمة نصر بالمسماري هو : ( ).

وهو مركب من علامتين مسماريتين :

الأولى : العلامة ( ) وتحمل رقم (٢٣١) ، وليس لديهم خلاف في قراءتها هنا بلفظ (ني) (NI). ولم يجدو لها معنى واضحا.

والثانية : العلامة ( )وتحمل رقم (374). والقراءة المشهورة لها هي (صِر) (ŞIR)[2].

وفي ضوء ذلك فيكون الاسم المتكون من العلامتين هو نصر (NIŞIR) وأعطوا للفظة (نصر) معنى الخلاص أو النجاة على افتراض ان اللفظة سامية مشتقة من الفعل (نصر).

وقد أعترض بعض الباحثين على هذه القراءة بأن اشتقاق (نِصِر) من الفعل (نَصَر) غير محتمل[3].

(٢) قرأها الباحث سمث (نزير) (Society Of Biblical Archaeogogy,Epic Of Gilgamish By G. smith). وقرأها غيره نيموش (NIMUŠ) من القدماء وتبناها حديثا اندرو جورج في كتابه عن جلجامش (The Epic Of Gilgamish Andrew George,p٩٣،١٩٩٩)، وتبنتها أيضا موسوعة (جوديكا) في حقل اراراط ، وهناك قراءة (نيسر) ايضا ولكننا اعرضنا عن متابعة هذه القراءات لانها لا تشكل مفتاحا وآصرة لغيرها والحال ان تسمية هذا الجبل لا بد انها تكون محورا ينعكس على كثير من الأسماء التي تحملها الأماكن القريبة والحوادث المرتبطة بها.

(٣) انظر الطوفان في الوثائق المسمارية فاضل عبد الواحد ص ٩٤ الهامش ، اقول لا توجد مشكلة حين تقرأ بامالة الياء وكسر حرف الصاد (نيصر)، فتكون لهجة في لفظة (ناصر) ، وحتى حين تقرأ بكسر النون والصاد لا توجد مشكلة حين يتعامل معها على انها لهجة من اللهجات . واسم الفاعل يصاغ بفتح النون ولكن العلامة يمكن قراءتها بامالة الياء ، وحين تقرأ (نيصر) بامالة الياء (NéŞIR) تقترب جدا من لفظة (ناصر).

قادني البحث إلى
ان اور الكلدانيين هي اور البابليين وليست اور الناصرية
وقد ولد ابراهيم (ع) في كوثى ربا سرة بابل كما في رواية الإمام الصادق (ع)

غير أننا نرى ان الحق مع هذه القراءة وذلك لان الموضع الذي رست عليه السفينة لا بدّ ان يشتق من اسم السفينة نفسه وهي تحمل اسم (na-şi-rat na-piš-tim) (ناصرات نابشتم) أي (حافظة الحياة)[1] او (حارسة الحياة). وهو الاسم الذي طلب الرب من النبي نوح عليه السلام ان يسميها به عندما أمره ببناء السفينة.

ولفظة (ناصرات) (naşirat) من الفعل (نصارو) (naşāru).

ويكتب هذا الفعل الأكدي بعدة علامات مسمارية ، منها العلامة المسمارية التي تحمل رقم (٤٠١) وقيمتها الصوتية (حار) (ḪAR) وتعني حفظ ، ضمن[2] ، وقد أورد لها لابات في معجمه قيمتين صوتيتين آخريين (حور) و(حير) (ḪAR) (ḪIR)[3].

وفي ضوئه فإن اسم الموضع الذي أمسك بالسفينة لا بد ان يحمل اسم (نصر) بالأكدية واسم (حار) بالسومرية بالمعنى نفسه.

وإذا فتشنا عن اسم في منطقة كربلا والكوفة يقرب من لفظة (الحار) فسوف تبرز الحيرة[4] الملاصقة لجبل النجف ، الملاصقة للكوفة ، بل كما يقول البلدانيون ان الحيرة والنجف القديمة والكوفة كلها على منطقة تعرف باللسان وهذا اللسان يحيطه نهر الفرات من الشرق وبحر النجف من الشرق وعند جنوبه يلتقي بحر النجف مع فرات الكوفة ويبقى الشمال مفتوحا يتصل بهضبة النجف الكبرى.

(١) W. G. LAMBERT & A. R. MILLARD,ATRA-HAASIS THE BABYLONIAN STORY OF THE FLOOD ,P ١٢٦,line ٨.

(٢) CAD,N,٢,PP٣٤a.

(٣) معجم لابات العلامة رقم (٤٠١) ( ) وجاءت (حار حار) بمعنى سلسلة ، وجاءت (حار ساك) بمعنى جبل ، وجاءت (حارشانو) بمعنى الاختبار النهري ، وموضع التحكيم الإلهي بالماء ، وأورد لها بوركر نطقا آخر هو (اور٥) (UR٥) بمعنى نبوءة (têrtu). أقول وكتبت (نصارو) بالعلامة رقم (٣٣١) (اورو٣) (URU٣) .

(٤) قال المستشرقون عن الحيرة انها «حرتا وحيرتو» وانها من ا لسريانية ومعناها المخيم ، وهي تعادل حاصير العبرية ، انظر مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام ط٢جواد علي ج٣/١٥٥ ، وأيضا دائرة المعارف الإسلامية م٨/١٦١. وقال أهل اللغة والنسبة إلى الحيرة حاري وهو من نادر معدول النسب إذ قلبت الياء فيه ألفا وهو قلب شاذ غير مقيس عليه غيره والسيوف الحارية معمولة بالحيرة انظر كتاب تاريخ الحيرة /كريم مرزة الاسدي ص ١٧ ، نقلا عن كتاب العين للفراهيدي. وتفصيله في لسان العرب. أقول : بل يتضح من البحث انها سومرية وهذه النسبة ليست شاذة بعدما عرفنا ان إحدى أصولها اللهجية القديمة (حار).

(انظر المخطط رقم ٤).

ولو رجعنا الى المعادل السومري لعبارة (ناصرات نبشتم) (na-şi-rat na-piš-tim) وهو (حار+ شي) (ḪAR+ŠI) او (حار+زي) (ḪAR+ZI)[5] ، لكان عندنا كلمة (حرشي) وكلمة (حرز).

اما حرشي فهو حرشا : وقد ذكر سفر عزرا (الاصحاح ٢/ الفقرة ٥٩) وسفر نحميا (الاصحاح٧ الفقرة٦١) وكذل سفر حزقيال ان هناك تل يعرف بتل حرشا (תֵּל חַרְשָׁא) يقع غرب الفرات مقرون مع تل اخر هو (تل ابوب) (تل ابيب) أي تل الطوفان يقعان على نهر كيبار وهو نهر الكفل ونهر الكوفة[6].

وحرش هي بالعربية حرس يقال حرسه يحرسه ويحرسه حرسا وحراسة ، بالكسر : حفظه .

وحرز : بالعربية معناها حفَظَ حرَزَ ، والحِرز : الموضع الحصين. وفي حديث الدعاء : اللهم اجعلنا في حرز حارز أي كهف منيع[7].

وفي ضوئه يكون ما تعنيه عبارة (ناصرات نابشتم) الاكدية هو ما تعنيه كلمة حرشي وحرزي السومرية بعينه وهذا الاخيرة هي (حارس) و(حِرز) العربيتين بعينها ، أي السفينة الحافظة ،الحارسة.

وفي ضوئها يكون الجبل الذي رست عليه السفينة هو جبل نصر اشتقاقا من (ناصرات نبشتم) الاكدية ، وهو جبل الحرز والجبل الحارس ، اشتقاقا من (حرشي) و(حرزي) السومرية.

المسالة الثالثة : الفعل الاكدي الذي يعبر عن امساكه بالسفينة ومرادفه بالعبرية والارامية :

ان الجبل قام بعمل الامساك بالسفينة ، والفعل (امسك ب) في الاشورية والاكدية هو (işbatma) ، ويقابله باللغة السومرية DIB٢,DAB٢,٤,٥ (ŢAP) طف ، وبهذا يكتسب هذا الجبل اسما مباشرا من خلال هذه الوظيفة التي قام بها فهو (جبل الطف) أي (الجبل الذي امسك بـ السفينة) فهو (الجبل الماسك) ويقابله

(٥) انظر CAD, N/1,P.296:b في الرمز المسماري لكلمة (نابشتو).

(٦) جاء في موسوعة (جوديكا) تحت عنوان (Babylonian Exile) : سكن يهود السبي في مواقع خربة في بابل منها (تل الملح) و (تل حرشا) وكان حزقيال في تل ابيب (وهي كلمة اكدية تعني تل تسبب بالطوفان) تقع على نهر كيبار (١ : ٨؛٢٣، ١٥ : ٣ ؛١ : ١ .Ezek). اقول كيبار أي الكبير الواسع وهو فرات الكوفة.

(٧) لسان العرب ، تاج العروس مادة حرس ، حرز.

بالعبرية سيريون (סריון) او شريون (שריון) وقد ذكرت له المعاجم العبرية المثبِّت ، الماسك ِ، الحافظ ، من الفعل (سرا) (שרה). [١]

المسالة الرابعة : هل هناك مرادفات للفظة (نصر) ولفظة (حار) باللغة الاكدية والسومرية والعبرية والعربية؟

وردت لفظة (نصارو) الاكدية بالمعنى نفسه في العبرية حيث فيها (نصر) (נצר) بمعنى حافظ على ، حجز ، أقام حاجزا ، سدَّ ، طوّق[٢] ، واسم الفاعل (نَصور) (נצור) أي حافظ على. [٣].

وهناك لفظة عبرية هي (احريوت) (אחריות) بمعنى ضمانة ، كفالة (احراي) (אחראי) (אחרי) بمعنى كفيل ، ضامن. وهي ايضا قريبة جدا من لفظ الحيرة وتعطي معنى كلمة نصر الاكدية.

وهناك مرادف اكدي آخر للفظة (نصر) ولفظة (حير) بمعنى حافظ الحياة والمنقذ وهو كلمة (ايطيرو) (ēṭiru) ورمزها المسماري (كار) (KAR) (SUR)[٤].

اما (ايطيرو) (êṭiru) فهي (الطار) (والطير او الطيران والطارات على لهجة) ونجد غرب الفرات الاوسط اشهر اسم لمظهر جيومورفوجي هو طار كربلا وطار النجف وهما الحافتان الشمالية الغربية والغربية الجنوبية التي تطوق الهضبة وهما كالجرف المطل على بحر الملح (الرزازة) وبحر النجف .ويكون جبل القربان جبل الطف جبل الحفظ الجزء الجنوبي من طار النجف .

ويكون جبل القربان جبل الطف جزءا منه.

وهناك مرادف عبري للفظ (نصر) الاكدي والعبري بمعنى الضمان والحفظ وهو (شومر) (שומר)[٥] فيكون لدينا اسم اخر للجبل الذي مسك بالسفينة. وليس من البعيد ان الشومريين في العراق كانو ينتسبون الى هذا الجبل قبل انتقالهم الى الجنوب[٦]

(١) القاموس السومري لفظة DIB_{2}،$DAB_{2,4,5}$ ، القاموس الآشوري لفظة سباط(ṣabātu) ، قاموس قوجمان لفظة سريون ، قاموس ابن شيشان.

(٢) وهناك لفظة نصل (נצל) بمعنى أنقذ ، خلص ، حافظ على ، والإبدال بين حرف الراء واللام جار في اللغات عموما.

(٣) قاموس قوجمان عبري عربي.

(٤) CAD,E,p.421:a

(٥) وقد جاء في القاموس الآشوري CAD,Š/1,p.49:b تحت لفظة (šadû) الاكدية التي تعني جبل وتقابلها اللفظة السومرية (كور) : المعنى رقم ٣ : انها تشير الى موضع ميثولوجي يقابل (SUMERIAN KUR). وان كلمة شادو (šadû) من السومرية ولها صيغ منها (šadâniš).

(٦) هناك اختلاف بين الباحثين حول اصل السومريين فهناك من يفترضهم قوما غرباء على وادي الرافدين استنادا الى طبيعة اللغة التي والكتابة التي نسبت اليهم ، وهناك من ينفي ذلك ويرى ان اللغة السومرية ما هي الا لغة خاصة ابتكرها البابليون انفسهم لاغراض دينية شعائرية ولا نريد ان ندخل في المعركة التي تدور فعلا (ولمعرفة المزيد عن

ويبنون مدنهم هناك ، لانهم يحملون تراثه القديم ومنه قصة الطوفان كما سيأتي.[٧]

٨. اسم جبل سفينة نوح في الترجوم السامري

١ـ٨ الترجوم السامري يسمي مرسى سفينة نوح بجبل سرنديب

ينقسم اليهود الى ينهود عبرانيين ويهود سامريين ، ويؤمن اليهود العبرانيون بالاسفار الخمسة التي تسمى بالتوراة وباسفار الانبياء واسفار اخرى تصل الى تسعة وثلاثين سفرا ولها ترجمة بالارامية تعرف بالترجوم منها ترجوم اونقليوس وغيره.

ويؤمن اليهود السامريون بخمسة اسفار فقط هي توراة موسى وتوجد فروق احصاها الباحثون بينها وبين التوراة العبرانية ، وللسامريين ترجوم لهذه الاسفار الخمسة يعرف بالترجوم السامري.

ويختلف اسم موضع جبل السفينة في الترجوم السامري عنه في ترجوم اونقليوس حيث اسمته ب جبل سرنديب وفيما يلي بحث معناه.

٢ـ٨ سرنديب محرف عن سريون تيب أي ماسك السفينة

تتالف كلمة (سرنديب) (סרנדיב) في تقديرنا من مقطعين هما : (سرن) + (ديب) وهذا الثاني نحتمل انه محرف عن اسم سفينة نوح في التوراة العبرية وهي تيبا (תבה).

اما (سرن) فأصلها (سريون) (סריון) او شريون (שריון) وأحد معانيها الماسك كما مر علينا.

وفي ضوء ذلك فان جبل (سرن ديب) المحرف عن (سريون تيب) معناه الجبل الماسك للسفينة أو المثبِّت لها.

وفي ضوئه أيضا تكون لفظة سريون مرادفة للفظة (كوفان) و(نجف) و(ساتيدما).

الموضوع ينظر كتاب كريمر حول السومريين ، وايضا كتاب الدكتور نائل حنون حقيقة السومريين) ونحن نتبنى الراي الثاني القائل ان من يعرف بسكان سومر هم من ابناء العراق الاوئل وهم والاكديون وغيرهم من ابناء المدن القديمة في العراق ونتبنى انهم من ذرية نوح ولعل تسمية الشومريين نسبة الى شومر المرادفة لتسمية (نصر) كما بينا في المتن ، ومن الواضح انهم كانوا اكثر علمية بحدود ما كشف الى الان من تراث واليهم يستند اختراع الكتابة على اننا نرى ان الكتابة قد اخترعها جد نوح وهو (اوبار توتو) (دودو) وهذا الاسم الاخير يعني (الكاتب العظيم) وهناك تمثال سومر يحمل اسم (توتو) أو (دودو). فهو تمثال للنبي نوح او لجده ولسنا نريد الدخول في موضوع كهذا فعلا.

(٧) ولابد ان نجده في اللغة الاكدية ، ولكني لم اعثر عليه فيما لدي من مصادر.

قال ماكس ملاوان (Max Mallawan):

ان تعيين جبل (نصير) قريبا من الزاب الأسفل في كردستان لا يخلو من الإشكاليات التي ترد على تعيينه في ارارات (أرمينيا) ، يجب ان نبحث عن جبل (نِصِر) باتجاه أكثر جنوبية

٣ـ٨ سرن تيب : مفتاح لمعرفة أسماء أخرى للجبل

ومن المفيد جدا أن نعرف ان اسم سريون قد اقترن بثلاثة أسماء أخرى لجبل اهتمت به التوراة العبرية والسامرية معا كما في النصوص التالية :

سفر التثنية الإصحاح ٣ من الفقرة ٨ الى الفقرة ٩ :

[٨] וַנִּקַּח בָּעֵת הַהִוא אֶת הָאָרֶץ, מִיַּד שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֱמֹרִי, אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן--מִנַּחַל אַרְנֹן, עַד הַר חֶרְמוֹן. [٩] צִידֹנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן, שִׂרְיֹן; וְהָאֱמֹרִי, יִקְרְאוּ לוֹ שְׂנִיר.

وترجمته العربية :

[٨] وَأَخَذْنَا حِينَئِذٍ مِنْ أَيْدِي مَلِكَيِ الأَمُورِيِّينَ الأَرْضَ الْوَاقِعَةَ شَرْقِيَّ نَهْرِ الأُرْدُنِّ مِنْ وَادِي أَرْنُونَ حَتَّى جَبَلِ حَرْمُونَ [٩] الذي يسمونه الصيدانيون شريون (שִׂרְיֹן) والاموريون شنير(שְׂנִיר).

وجاء في سفر التثنية الإصحاح الرابع الفقرة ٤٨ :

[٤٨] מֵעֲרֹעֵר אֲשֶׁר עַל שְׂפַת נַחַל אַרְנֹן, וְעַד הַר שִׂיאֹן– –הוּא חֶרְמוֹן.

وترجمته العربية :

[٤٨] مِنْ عَرُوعِيرَ الْوَاقِعَةِ عَلَى حَافَةِ وَادِي أَرْنُونَ ، إِلَى جَبَلِ سِيئُونَ الَّذِي هُوَ حَرْمُونُ) وفي الترجمة اللاتينية والاغريقية (Sion).

من الواضح ان هذه النصوص تذكر أربعة أسماء لجبل واحد هي :

١. (شنير) (שְׂנִיר) وهو الاسم الذي سماه الاموريون.
٢. (شريون) (שִׂרְיֹן) وهو الاسم الذي سماه الصيدانيون.
٣. (حرمون) (חֶרְמוֹן) وهو الاسم الذي سماه العبرانيون.
٤. (سيئون) (שִׂיאֹן) وهو الاسم الذي سماه العبرانيون.

وحلقة الصلة بين هذه الأسماء هو شريون أو سريون إذ هو في الترجوم السامري اسم للجبل الذي رست عليه سفينة نوح ، ومنه يتضح ان الأسماء الثلاثة هي أسماء للمرسى نفسه.

أما الصيدانيون (צִידֹנִים) الذي سموه بـ(شريون) أو (سريون) فهم المشرقيون[١] أي أنهم اهل المشرق وهم أهل بابل الكبرى ، والجبل بالنسبة لهم هو درع يصونهم من السيول العظيمة التي تتجمع وقت الشتاء والربيع وتجعل سكان المشرق خاصة المتاخمين للضفة الشرقية للفرات معرضين لفيضانات غير قابلة للسيطرة عليها.

٤ـ٨ جبل الاموريين هو جبل شنعار ومعناه جبل بابل

أما الاموريون[٢] فهم الغربيون أي أنهم الساكنون غرب الفرات خاصة فالجبل بالنسبة إليهم هو جبل (شنير) و(شنعار) وهي بابل ، فالجبل هو جبل بابل ولا تمتلك بابل جبلا غيره. ودليلنا ان شنير (سنير) تتألف من (شي) (سي) و(نير) وهذه الأخيرة هي العلامة رقم (325) ورمزها المسماري ( ) وقيمتها الصوتية (نر) (NIR) نآر (nàr)[٣].

وشنعار من أشهر أسماء بابل عند العبرانيين[٤].

٥ـ٨ جبل الاموريين في النصوص المسمارية هو جبل (الدُّر) (السفير) وهو ايضا جبل السفير في بابل

ومن الطريف ان جبل الاموريين هذا قد ورد في النصوص المسمارية باسم جبل (بشري) وجبل بشار والنص السومري يتحدث عن جبل امورو الطاهر (The Mountain Of Lapis lozalis) (جبل حجر اللازورد) (KUR NA4. ZA. GÌN) (The luminous Mountain) أي (الجبل المنير) (الجبل المتلألئ)[٥].

أقول : (حجر اللازورد)[٦] (Lapis lozalis) يقابله في الفولكات اللاتينية (lapidis sapphirini) وترجمته بالانكليزية

(١) تعني لفظة صيدا (ṣīt/du) بالأكدية المشرق راجع القاموس الآشوري لفظة صيدا أيضا معجم لابات (^{d}UTU.È = ṣīt šamši) (MDA) العلامة (378).

(٢)ان لفظة امورو بالأكدية تعني الغرب راجع القاموس الآشوري لفظة امورو. معجم لابات (MDA) MAR.TU = amurru العلامة رقم (٣٠٧)

(٣) انظر Abz العلامة رقم (٣٢٥).

(٤) The GEOGRAPHICAL & TOP.GRAPICAL TEXTS OF THE O. T. ,DR. J. SIMONS. S. J. LEIDEN ١٩٥١,P : ٨٦-٨٧/

(٥) The Amorites Of UR III period,Buccellaci. p : ٢٤٢

(٦) ورد في معجم ويبستر الملحق بالموسوعة البريطانية ان(Lapis lozalis) أصلها من (للازورد) العربية ، وأنها تطلق على اللازورد الأزرق (Lapis Lazuliblue) وعلى ما يسميه (Semipresious stone) وهو ينطبق على (المها) (الدر).

(lapidis sapphirini).

واصل اللفظة من التوراة العبرية في النسخة الماسورية (سفير) (סַפִּיר).

وفي الترجوم السامري (سفيرا) (ספירא).

وفي الترجوم المنسوب إلى يوناثان (سفيرينون) (ספירינון) وهي (سفير ـ نون) ولفظة نون هي بابل في الوثائق المسمارية[1] إذن جبل سفير هو حجر اللازورد جبل بابل الذي ذكره بطليموس.

وفي ترجوم سعادية حجر(المها) ، وهو البلور والدر قال ابن منظور : «المهاة : الحجارة البيض التي تبرق وهو البلور والمهاة البلورة التي تبص لشدة بياضها».

أقول : ومنطقة النجف وعموم هضبة النجف هي مركز الدر المعروف بدر النجف ، وقد قام احد الباحثين الجيولوجيين بتحليله مختبريا فوجده :

«بلورات أحادية نقية من معدن الكوارتز (المرو) وهذه البلورات شفافة إلى نصف شفافة وبيضاء حليبية وردية وأحيانا اسود نفطي شفاف وغير شفاف وتوجد بأحجام مختلفة في الحصى الذي يغطي هضبة النجف[2]. ويستخرج در النجف من حصباء النجف بواسطة أهالي المنطقة ومن بعض المواقع التي تكثر فيها نسبة الحصى في تكوين الدبدبة وأفضل وقت لالتقاط حبات الدر هو بعد سقوط الأمطار مباشرة حيث تتجلى للناظر بريق شفافية حبيباته» (انظر ملحق الصور صورة رقم ٢٠)[3].

وقد ذكرت رسائل تل العمارنة حجر اللازورد البابلي[4] :

وقد ذكر بعض الباحثين :

«ان أهم صادرات بلاد ما بين النهرين هو حجر اللازورد مضافا إلى انه كان لكل شخص خاتم خاص به من العقيق أو اليشب[5] أو اللازورد أو غيرها»[6].

وبلحاظ كون جبل النجف مركزا مهما للدر في الأزمنة القديمة فان من حقه ان يحمل اسم جبل السفير ، وإذا أضفنا إلى ذلك ان النجف هو المنزل الأخير للقادم من مكة إلى بابل ، وان هذا الطريق كان يسلك للحركة بين مكة وبابل منذ فجر مسيرتها يكون من السهل علينا ان نفهم النص التالي في سفر التكوين الذي يتحدث عن ذرية سام فرع قحطان قال :

«וַיְהִי מוֹשָׁבָם, מִמֵּשָׁא, בֹּאֲכָה סְפָרָה, הַר הַקֶּדֶם». [7]

وترجمته العربية :

«وكانوا يقيمون من ميشا (מֵּשָׁא) وأنت آت نحو سَفَارَ جبل المشرق»[8].

وفي ترجمة (NIV) الانكليزية بدلا من عبارة (جبل المشرق) عبارة بلاد التل الشرقي (in the eastern hill country).

وفي ترجوم سعادية العربي بالحرف العبري :

וכאן מסכנהם מן מכ̇ה אלא אן תגיא אלא אלמדינת אלא אלגבל אלשרקי̇

وكان مسكنهم من مكّة إلى ان تجيء إلى المدينة إلى (الجبل الشرقيّ).

والخلاف الأساس في التراجم كلها حول لفظة (مسا) (מֵּשָׁא) ، حيث أبقتها التراجم العربية والانكليزية الحديثة مسيحية كانت أو يهودية[9] كما هي دون ترجمة ، أي أبقوها بلفظة (مسا) وجعلها بعضهم ميسان (خور موسى في مصب دجلة مع الفرات والبعض الآخر على الخليج الفارسي ، والبعض الآخر جعلها في (المكلا) باليمن ، وترجمها الحاخام سعادية إلى (مكة)[10].

وفي ضوء ترجمة سعادية والترجمة العربية المشهورة يكون النص هو : ان ذرية قحطان من حفيد سام المهاجر إلى الهضبة الغربية والحجاز ما قبل إبراهيم عليه السلام سكنوا الأرض التي تقع بين مكة وجبل السفير الذي يقع في المشرق.

أي بين مكة والنجف. ولكن الباحثين[11] وبخاصة أصحاب (المدراش) جعلوا جبل سيفار هنا هو جبل ظفار حضرموت.

٦ـ٨ جبل سيئون هو جبل بابل ايضا

أما العبرانيون فقد سموه (سيئون) وهو احد أسماء بابل المعروفة (سوانا) [12](Su-an-na) وتعني نور السماء أي الجبل الذي يسطع نوره إلى السماء إذا اعتبرنا التسمية بابلية ومعناه جبل بابل أو جبل بابل المنير.

٧ـ٨ جبل حارمون هو الجبل حافظ نوح

وأما تسميتهم له بـ(حار مون) فهي تتألف من مقطعين الأول (حار) وهو مرادف الفعل (نصر) الذي مر علينا الذي معناه الحفظ ، والضمان والكفالة ،

أما (مون) وقرئت أيضا (مانو) وهو اسم نوح في المصادر البرهمية واللغة السنسكريتية[1].

فيكون معنى جبل (حارمون) الجبل كافل نوح ، أو حافظه.

ويذكرنا هذا المعنى باسم سفينة نوح بالمندائية في الكنزا ربا وهو (نو. د. كويلا) (ࡍࡅ. ࡃ. ࡊࡅࡉࡋࡀ) بالمندائية أي التي كفلت نوحا ، وحفظت حياته. ولفظة (د) اسم موصول بمعنى التي ، و(نو) اسم نوح في المندائية ، وحين نحذف اسم الموصول يكون لدينا (نوـ كويلا) (نوكفيلا) (ࡍࡅࡊࡅࡉࡋࡀ) بالمندائية كافلة نوح ، فهو مرادف للاسم حرمون ،

وما اقرب (نوكويلا) من (نُخيلة) ، والنخيلة منطقة معروفة تقع شمال الكوفة على مقربة منها كان يعسكر فيها الإمام علي عليه السلام حين يخرج بجيشه إلى الشام أو إلى قتال الخوارج[2].

وجبل النجف اذن هو جبل النخيلة أي جبل النوكويلا أي جبل ضامنة أو كافلة نوح ومن معه.

ان عبارة (حار ـ مون) = عبارة (نو ـ كفيلا).

ولفظة (حار) = لفظة (كفيلا).

ولفظة (مون) = لفظة (نو) (ࡍࡅ) وهذا الأخير اسم لنوح في المندائية والأول اسم لنوح في السنسكريتية.

ونحن نقدر ان السنسكريتية استمدت لفظة (مانو) من السومرية ففي النصوص المسمارية وردت صيغة (مانا) (MÁ.AN.NA) اسما لسفينة الرب آنو(آنو)[3] ، ولفظة (ما) (MÁ) تعني سفينة بالسومرية ، و(آنو) هو أبو الإلهة في الفكر السومري[4] ، فإذا استبدلناه بلفظة (نو) وهو اسم نوح في المندائية ، كنا إمام لفظة (مانو) أي سفينة نوح (انظر المخطط رقم ٥) ، ولا يبعد ان لفظة (مون) في (تلمون) كان معناها اساسا هو سفينة نوح ، أي تل سفينة نوح ، ثم استخدمت فيما بعد لفظة (مون) بمعنى الشرف والبركة والسلام والجودة وبمعنى الملح فيما بعد[5].

---

(١) انظر معجم Abz العلامة رقم (٨٧).

(٢) الدكتور موسى العطية في كتابه ارض النجف /٩٤ نقلا عن السيد ناظم عباس في دراسته/ در النجف بين التراث وعلم الأرض تقرير رقم ٢٥٣٩في الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين بغداد.

(٣) أرض النجف ط١/٩٥. . د موسى العطية رحمه الله.

(٤) - EGYPTIAN HEROGLYPHIC DICTIO ARY ,VOL.1,554a.

(٥) اليشب : معرب اليشم بإبدال الميم باء كلازم ولازب. واليشم : هو حجر معدني ، أجوده : الزيتي ، فالأبيض ، فالأصفر ، وله خواص. تاج العروس / الزبيدي مادة يشب.

(٦) مجلة الآثار السورية م ١٤/ ١٠٢ ، لمحة عن الأحجار الكريمة والجواهر القديمة الأستاذ بشير زاهدي.

(٧) سفر التكوين الإصحاح ١٠ الفقرة ٣٠.

(٨) الكتاب المقدس طبعة دار المشرق ١٩٨٩بيروت.

(٩) - phil ١٩٨٥، THE LEWISH BIBLE TANAKH delpia.

(١٠) مثل الحاخام اريه قافلان كتابه التوراة الحية. (The livig Torah by R. Aryeh Kaplan).

(١١) المصدر السابق.

(١٢) انظر بوركر (Abz) العلامة رقم (٣٥٤). وقد اوردها القاموس الاشوري بصيغة شوانا (Su-an-na) في الموارد التي ذكرها في مختلف المواضع. CAD,A,p.331; CAD,p.260,157; CAD,Q,p.221; , CAD ,Š,p.25,173; CAD,Ṣ,p.27; CAD ,Z,p.157,260

قال وليم كوكس : إنَ سفينة نوح استقرت على إحدى المرتفعات في جنوب العراق ، أما الجبل الذي هو في بلاد أرمينيا اليوم الذي يطلق عليه اسم (ارارات) فلا صلة له بجبل (ارارات) القديم الذي رست عليه سفينة نوح

---

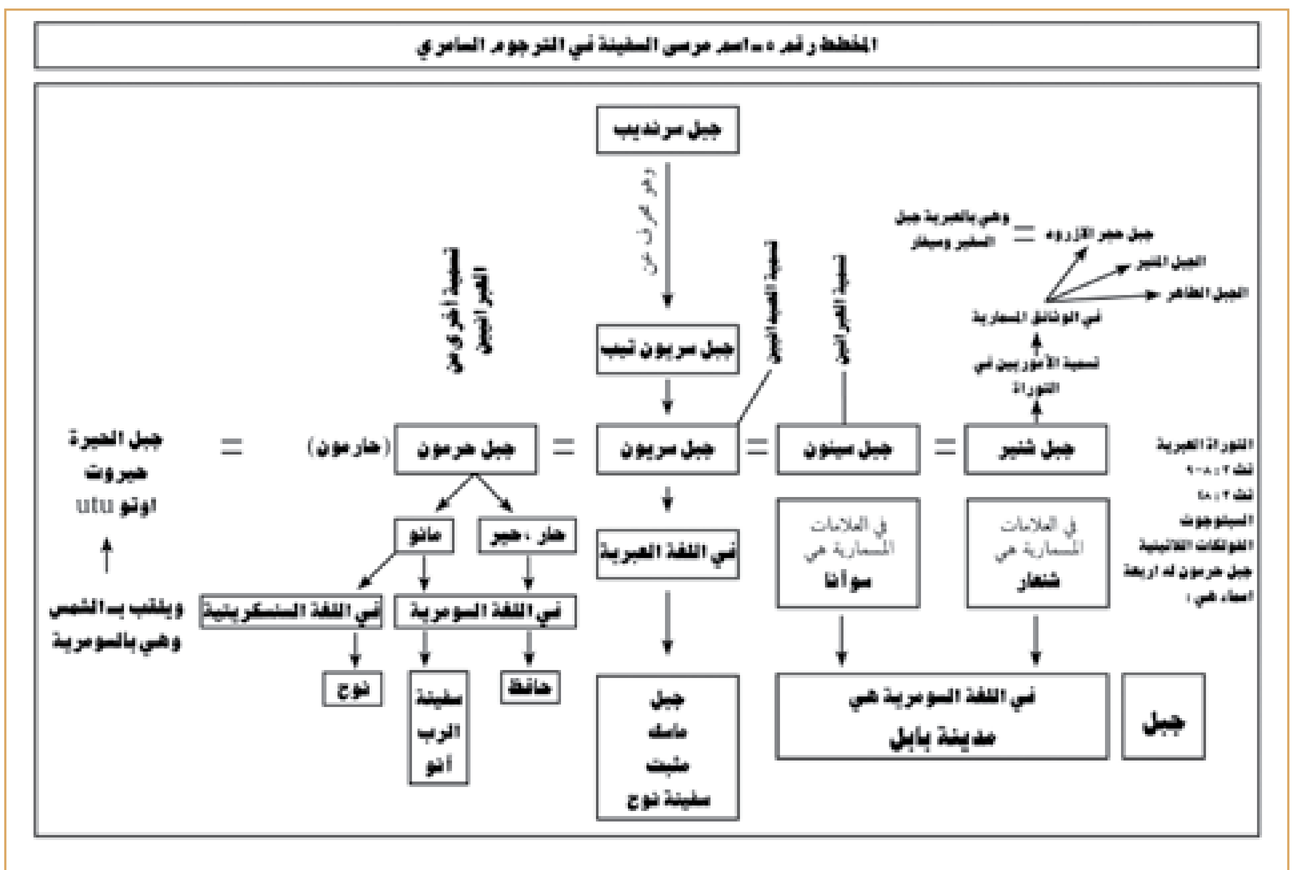
(١) تتفق مصادر الدين البرهمي الهندي كتب (الفيدا) (VEDA) على اسم (مانو) بطل الطوفان ، وتعطيه كتب اللغة السنسكريتية معنى الحكيم انظر(PSD) ، بالإضافة إلى ذلك انظر كتاب صحف إبراهيم : جذور البراهيمية من خلال نصوص الفيدا أ. د فالح شبيب العجمي / ص ٥ ، ٥١ ، ١٩٤ ، وفي كتاب(ساما فيدا)(THE SAMAVEDA) / ص٣٠٠. ان (مانو) هو أبو الجنس البشري المعاصر ، وان الاسم(مانو) استخدم في أربعة عشر مانو وهم الأسْلاف الأسطوريون المتعاقبون وملوك الأرض بينهم (Manu) (مانو) السابع يعرف بـ (فيفاسفاتا) (Vaivasvata)(أي ابن الشمس) وهو الذي بقي وحفظ من الطوفان العظيم من قبل فيشنو الذي تشكل بهيأة سمكة لهذا الغرض. انظر أيضا حول مانو كتاب(١٣٩، Vedic Mythology). أيضا(The Early Upanisxads،٤٨٢). ايضا (CLASSICAL DICTIONARY OF HINDU MYTHOLOGY AND RELIGION GEOGRAPHY HISTORY AND LITERATURE،JOHN DOWSON،Tenth Edition،Reprinted،١٩٦١.) وايضا (PURANIC ENCYCLOPAEDIA، VETTAM MANI،Reprint ٢٠٠٢،)

(٢) قال ياقوت النخيلة : تصغير نخلة : موضع قرب الكوفة على سمت الشام وهو الموضع الذي خرج إليه علي ، رضي الله عنه ، لما بلغه ما فعل بالأنبار من قتل عامله عليها (معجم البلدان ج٥ ص٢٧٨). وقد اشرنا في المتن انها من نوكويلا التي تعني سفينة نوح ، وتعني حرفيا كافلة نوح.

(٣) CAD,A/2,p.227:b .

(٤) أقول : انو تتألف من مقطعين صوتيين الأول : (آ) (A) ومعناه أب باللغة السومرية انظر(MDA) ومعجم بوركر ، العلامة رقم ٥٧٩. (A = abu). والثانية هي (NU) وهو اسم نوح ، وأيضا سماء ، فيكون المعنى رب السماء ، أبو نوح.

(٥) انظر Black,J.,&other, A Concise Dictionary Of Akkadian لفظة (ṭābu).



٩. اسم جبل السفينة في الفولكات اللاتينية والترجوم المنسوب الى يوناثان بن عزئيل

١.٩ أرمينيا في الفولكات اللاتينية هي فرات الكوفة أيضا وليست أرمينيا التي في تركيا

طلب البابا (دماسيوس) (Damasus) من (اوسيبيوس ايرونيموس) (Eusebis Hieronymus) الذي عرف باسم (جيروم) (Jerome) (٣٤٠-٤٢٠ م) ان ينقح الترجمة اللاتينية للعهد القديم ، وذهب جيروم الى فلسطين وقام بالمهمة وعرفت ترجمته بالفولكات (The Latin Vulgate) ، وجاء فيها ان السفينة استقرت على جبل أرمينيا .

سفر التكوين الإصحاح ٨ :

«[٤] requievitque arca mense septimo vicesima septima die mensis super montes Armeniae».

وترجمته الانكليزية :

«[٤] And the ark rested in the seventh month, the seven and twentieth day of the month, upon the (mountains of Armenia.». (جبال أرمينية)

وترجمته العربية :

«ان السفينة استراحت في اليوم السابع والعشرين من الشهر السابع على جبال ارمينيا».

اقول :

وقد اخذ جيروم اسم ارمينيا كموضع للسفينة من ترجوم يوناثان بن عزيل حيث اورد في سفر التكوين الإصحاح الثامن الفقرة الرابعة قوله :

«وفي الشهر السابع شهر نيسان في اليوم السابع عشر
رسى الفلك على جبال قردون ،
وان اسم احدها هو(قردونيا) (קרדוניא) ،
واسم الأخر (أرمينيا) (ארמניא)
حيث بنيت هناك مدينة (أرمينيا)
في (أرض المشرق)».

ونصه الآرامي كما يلي :

«ונחת תיבותא בירחא שביעאל הוירחא
דניסן בשבסרי יומין
לירחא על (טורי דקרדון).
שום טורא חד (קרדוניא) ושם טורא חד (ארמניא)
ותמן מתבאניא קרתא ד (ארמניא)
ב (ארע מדינחא)»[١]

(١) الترجوم المنسوب إلى يوناثان بن عزيل بالآرامية تحقيق جنز بورجر برلين Pseudo – jonathan : Ginsburger Berlin ١٩٠٣ ١٩٠٣

«ونحت تيبوتا : ورست السفينة .
بر شبيعل هويرحا
دنيسن بشبسري يومين ليرحا
عل طوري د قردون : =(على جبال قردون).
شوم طور حد قردونيا :=(اسم احد الجبال قردونيا) .
وشم طورا حد ارمنيا : =(واسم احد الجبال ارمينيا) .
وتمن متبانيا قرتا د ارمنيا: = (ثم بنى قرية ارمينيا) .
ب ارعا مدينها»[١] : =(بارض المشرق) .

وترجمته الانكليزية :

«and in the seventh month, that is the month of Nisan
on the seventeenth day of the month,
the ark came to rest upon the mountains of (kardun)
,the name of one mountain is Cordyene
and the name of another mountain is Armenia .
there the city of Armenia was built,
in the land of the east» .[٢]

أقول:

ان ذيل نص ترجوم يوناثان (في ارض المشرق) هو نظير خاتمة النص السومري للطوفان (ملحمة زيوسدرا) حين يذكر ان الآلهة أسكنت نوحا ومن معه في كوربالا في جبل تلمون في المشرق . يذكر نص يوناثان بن عزيل ان السفينة استقرت على جبال قردون في ارض المشرق ، وقد مر علينا ان قردون هي بابل ، اذن جبال قردون هي جبال بابل في ارض المشرق . ثم ذكرالنص ان بعض جبال بابل يحمل اسم قورديني وبعضها يحمل اسم ارمينيي وعند هذا الاخير بنيت مدينة ارمينيا ، ثم يضيف اسم جبل ارمينيا مقرونا بجبل قورديني كورديني وجبل ارمينيا ومدينة ارمينيا .ومن هذا النص يتضح ان ارمينيا في بلاد بابل وليست في تركيا .

٢.٩ شاهد آخر على ان ارمينيا هي في بابل

ويؤكد ذلك : ما جاء في مراثي ربا (Lamentations

(١) المصدر السابق

(٢) الترجوم المنسوب إلى يونثان بالانجليزية ص ١ .

قال المهندس أحمد سوسة خبير الري والباحث العراقي المعروف: ان نجاة السفينة في الجانب الأيمن من الفرات ورسوها على إحدى المرتفعات التي تحيط أطراف كربلاء والنجف...

Rabbah ١:١٤، no. ٤٢) قال :

«ان (ارمينا) من المحتمل انها تشير إلى (موضع) المنفيين من القدس الإشارة في الرثاء Rabbah ١:١٤، لا. ٤٢» [٣].

اقول : والمنفيين من القدس اسكنهم نبوخذ نصر في الجانب الغربي من الفرات عند تل الملح عند نهر كيبار .

و تل الملح (תֵּל מֶלַח) معروف في التوراة[٤] بصفته احد مواضع سكن بني اسرائيل حين سباهم نبوخذ نصر الى بابل ومنه رجعوا الى فلسطين [٥]. و تل الملح مقرون بنهر كيبار(כְּבָר) أي النهر الكبير الواسع حيث كان النبي حزقيال يعيش في فترة السبي ايضا[٦] وقبره عنده معروف بذي الكفل

وتعرف المنطقة ايضا ب (برملاحة)[٧] (בר מלחא) ، وهي ارامية وتتألف من مقطعين الاول : بر (בר) ومعناه ارض غير مزروعة الثاني : (ملاحة) (מלחא) أي الملح[٨] فهي مرادفة ل (تل الملح) العبرية .

وكل هذه في الجانب الغربي من الفرات من ارض المشرق .

٣.٩ الشاهد الاكثر وضوحا على ان ارمينيا في بابل

والشاهد الاكثر وضوحا هو: تحليل لفظة (أرمينيا) الى اصولها الاولية فهي تتألف من مقطعين :

الأول : (ار) (ER) كما في (ارارراط) ، ومعناها مدينة

(٣) ENC .JUDICA،VOL.٢، ٤٧٢–

(٤) العهد القديم سفرعزرا ٥٩/٢ بالعبرية.

(٥) Easton، M.G.: Easton»s Bible Dictionary. Oak Harbor، WA : Logos Research Systems، Inc.، ١٩٩٦، c١٨٩٧

(٦) جاء في موسوعة (جوديكا) تحت عنوان (Babilonian Exile) : سكن يهود السبي في مواقع خربة في بابل منها (تل الملح) و(تل حرشا) وكان حزقيال في تل ابيب (وهي كلمة اكدية تعني تل تسبب بالطوفان) تقع على نهر كيبار (Ezek. ١:١؛ ٣:١٥، ٢٣؛٨:١).

(٧) برملاحة : بالفتح ، والحاء مهملة : موضع في أرض بابل قرب حلة دبيس بن مزيد شرقي قرية يقال لها القسونات ، بها قبر باروخ أستاذ حزقيل وقبر يوسف الربان وقبر يوشع ، وليس يوشع بابن نون ، وقبر عزرة ، وليس عزرة بناقل التوراة الكاتب ، والجميع يزورهم اليهود ، وفيها أيضا قبر حزقيل المعروف بذي الكفل يقصده اليهود من البلاد الشاسعة للزيارة (معجم البلدان ـ الحموي ج١ ص٤٠٣). اقول : وتعرف المنطقة اليوم ب(الكفل).

(٨) قاموس التلمود /جاسترو.





بالسومرية.

الثاني : (مينا) (ME. NA) وهي (مون) نفسها التي في (تل مون) وقد عرفنا انه معناه (نوح) في السنسكريتية و(سفينة نوح) في السومرية.

وفي ضوء ذلك فان (ار ـ مينا) معناها مدينة سفينة نوح او مدينة نوح. وهي بذلك تكون مرادفة لجبل (حرمون) الذي مر ذكره.

ويشهد لهذا الفهم أيضا ورود لفظ (مينا) (ME. NA) جزءا اساسيا في اسم فرات الكوفة الذي يعرف بالاكدية (جادو) (gādu) (الجودي) ويقابله بالسومرية (x. مينا).

[X] . ME. NA = Ga-a-du] = gādu = Ga-at-tù = gāttu[1]

والعلامة (X) تشير إلى ان المقطع الأول من الاسم مفقود من اللوح بسبب الكسر ، ومن السهل تقدير هذا المقطع بالصوت (ار) بمعنى مدينة او بمعنى طوفان مدمر كما مر علينا في بحث اراراط ، فيكون بين أيدينا (ارمينا) المذكور في ترجوم يوناثان بصفته موضع رسو السفينة. وتعني ارمينا في ضوء ذلك مدينة نوح او طوفان نوح ويكون نهر الفرات (الجودي) معناه نهر طوفان نوح او نهر مدينة نوح والجبل الذي عنده هو جبل مدينة نوح وهو جبل الكوفة كما بينا سابقا.

٤ـ٩ ارمينيا هي ارمون وهي حرمون وهو جبل السفينة كافلة نوح

ويؤكد ذلك أيضا ما ورد في الموسوعة اليهودية الانكليزية حيث ذكرت :

«ان بعض المصادر تسمي أرمينيا بـ(مني) (Minni) (Pal. Targ., 51:27) ، ويستند ذلك على تفسيرهم ان أرمينيا تتألف من (هار) بمعنى جبل و(ميني) اسم ، نظير كلمة (هارمون) (عاموس ٤:٣)»[2].

ففي سفر عاموس الإصحاح ٤ الفقرة ٣ :

[٣] וּפְרָצִים תֵּצֶאנָה, אִשָּׁה נֶגְדָּהּ; וְהִשְׁלַכְתֶּנָה הַהַרְמוֹנָה, נְאֻם יְהוָה.

وترجمته العربية

[٣] وَتَخْرُجُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْكُنَّ مِنْ شَقّ، زَاحِفَةً عَلَى وَجْهِهَا، وَتُطْرَدْنَ إِلَى هَرْمُونَ (הַהַרְמוֹנָה)، يَقُولُ الرَّبُّ. لرَّبُّ.

في الترجمة الإنجليزية للنسخة اللاتينية :

[٣]And you shall go out at the breaches one

---

(١) انظر معجم CAD ,G,p.9 لفظة(gādu).

(٢) أقول: هي(هاهارمونا) (הַהַרְמוֹנָה) في النص العبري و في الفولكات هي ارمون (Armon) ويذكر ملاحظة بعدها يقول البعض «فهم منها انها أرمينيا». وفي السبتوجنتا هي (ريمَون) بمعنى القصر الكبير(ναμμερ) (palace) ، بالاكدية ايكالو(Ekallu) .

over against the other, and you shall be cast forth into Armon, saith the Lord. Note: Armon. . .A foreign country; some understand it of Armenia .

وفي الترجمة الانكليزية لنسخة السبتوجنت :

[٣] And ye shall go out at the breaches, every [cow at that which is] before her; and ye shall cast [them] into the palace, saith the LORD.

اقول :

ان (هارمونا) في النص العبري لعاموس هي هارمون (הַרְמוֹנָה) ، وقال عنها جيروم «فهم منها انها أرمينيا».

قلت وسياق النص يشير الى انها من مواضع اقامة المنفيين من القدس كما في مراثي ربا الانفة الذكر .

اما ماذا تعني الكلمة فقد جاء في نسخة السبتوجنت قال هي (ريمَون) بمعنى القصر الكبير (palace) ،

اقول : وكلمة (palace) قال عنها ويبستر :

«[Middle English palais, from Old French, from Latin palatium, from Palatium, the Palatine Hill in Rome where the emperors' residences were built]

(١٣th century)

١ a : the official residence of a chief of state (as a monarch or a president)

b chiefly British : the official residence of an archbishop or bishop»

يقول ويبستر في معجمه «ان اصل كلمة (pal•ace \pa-\ls) من الفرنسية القديمة وهي من الكلمة اللاتينية (palatium,) (from Palatium) من (the Palatine Hill) في روما ، حيث يقيم الاباطرة في مواضع اقامتهم على التل هناك ،

ثم ذكر لها معنيين في الانكليزية هما :

«١.موضع الاقامة الرسمية لرئيس الدولة .

٢. موضع الاقامة الرسمية للاسقف (في بريطانيا بصورة رئيسية)».

اقول :

ويرادف (هارمونا) (הַרְמוֹנָה) بمعنى القصر بالاكدية ايكالو (ekallu) ورمزها المسماري (É.GAL) ، (KUR) = (palace) ،(palace official).

وقد ورد في القاموس الاشوري[3]:

Ekallu = KUR = É.GAL = ME .NI = KI.ME.NI

---

(٣) CAD ,E,p.52.

المخطط رقم ٦ ـ اسم مرسى سفينة نوح في ترجوم يوناثان والفولكات اللاتينية

استقرت السفينة على جبال

الترجوم المنسوب إلى يوناثان بن عزئيل ٨:٤ ← **قردون في أرض المشرق** ← **مدينة بابل** = **مدينة الفرات**

جبل قردونيا ← **جبل مدينة الجودي** gādu

و

الفولكات اللاتينية (التكوين ٨:٤) ← **جبل ارمينيا** ← **جبل** **ار** **في اللغة السومرية معناها مدينة** / **جبل** **مينا (مون ، ميني) في اللغة السومرية معناها سفينة الرب آنو (سفينة نوح)** =

مدينة المنفيين من القدس عند تل الملح على نهر كيبار ونهر الكفل وهو نهر الفرات

= **جبل مدينة مينا (مونا) (نو)**

= **جبل ارمينا** (AR – MINA)

[X]. ME . NA=

استقرت السفينة على جبل بابل ، جبل الجودي ، جبل ارمينا ، جبل مدينة نوح

ان لفظة (كي) (KI) في المقطع (كي ـ مي ـ ني) في المعادلة الانفة الذكر هو المكان في السومرية ويقابله لفظة ايرو (ERU) أي مدينة ، ولو استبدلناه في المقطع لكان بين ايدينا (ارميني) (ER. ME .NI).

ويتضح من ذلك تكافؤ هذه الالفاظ : (ايكالو= ايگال = كميني = ارميني = الفرات) .

ويفهم من ذلك ان نهر الفرات :

هو نهر مدينة نوح (KI–ME–NI) (ER. ME .NI) .

وهو نهر سفينة آنو (MA.AN.NA).

وهو نهر نوح (MANU) .

وهو نهر قصر الحكم (ايكالو) ، وهذه الكلمة هي الوصف الذي اطلقه نوح على السفينة كما ورد في ملحمة جلجامش من قبل نوح نفسه اذ جاء في اللوح الحادي عشر من الملحمة السطران (٩٤): (وأسلمت دفة السفينة إلى الملاح بوزور ـ آموري (PUZUR- AMURI) . ٩٥: أعطيته (الهيكل) [1] وما فيه من متاع.) .

ان الجبل الذي امسك بالسفينة اذن يمكن تسميته ب جبل الهيكل (É.GAL) جبل (مني) (ME NI) وهو ؛هارمون ، أي جبل القصر الكبير ، الذي تحول بعد الطوفان الى مركز رسمي للنبي نوح ،يدير منه حركة الحياة . (انظر المخطط رقم ٦)

وبعد هذا هل فات من تعبير الامام الصادق عليه السلام الذي رواه عن ابائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله شئ حين قال ان كربلا (كوربالا) هي «البقعة التي كانت فيها قبة الإسلام التي نجا الله عليها المؤمنين الذين آمنوا مع نوح في الطوفان» ، وقبة الاسلام كما مر علينا هي المكان الذي تدار منه امور المجتمع الاسلامي .

---

(١) الهيكل كلمة سومرية(ايگال) (É. GALL) وهي تتالف من مقطعين (É) معناه بيت ، و(GAL) بمعنى عظيم .ومنها لفظة (ekallu) الاكدية وتعني (palace) وهو قصر الحكم .

١٠. ظاهرة تشابه أسماء المدن وسببها الطبيعي

من المفيد جدا ان نذكر بعض الأمثلة على تكرار أسماء المدن أو الأنهار في مناطق مختلفة.

١.١٠ المثال الأول : آشور في شمال العراق وآشور في جنوبه

تقع بلاد آشور على الجزء الأعلى من نهر دجلة وهي اليوم قلعة شرقاط على الشاطئ الغربي لنهر دجلة[١] وبذلك فان آشور تقع شمال العراق.

وفي جنوب العراق هناك مدينة آشور أيضا وبابل إحدى مدنها وقد ورد ذلك في حديث هيرودس الجغرافي اليوناني (ت) ، حيث قال : «في بلاد آشور مدن كثيرة منها بابل. . وان نسبة المطر في بلاد آشور قليلة الأمر الذي جعلها تعتمد في ريها على انهار المنطقة. . . ان النخيل كان منتشرا في بلاد آشور».

وقد اعترض الباحثون المعاصرون عليه مثل طه باقر[٢] وسامي الأحمد[٣] ان بابل غير آشور إذ هذه في الشمال وتلك في الجنوب وآشور الشمالية تعتمد على ري على المطر وبابل تعتمد على ري الأنهار كما انه لا توجد نخيل في آشور الشمالية.

وفاتهم ان آشور البابلية هذه هي سورا وشورا وهي اسم لفرع الفرات الذي شيدت عليه بابل وغيرها ، قال ياقوت في معجم البلدان «سورا موضع بالعراق من ارض بابل وهي مدينة السريانيين وهي قريبة من الحلة»[٤].

أقول : هي مدينة الكلدانيين وليس السريانيين.

٢.١٠ المثال الثاني : نينوى في شمال العراق ونينوى في جنوبه

قال ياقوت : «نينوى قرية يونس بن متي عليه السلام بالموصل ، وبسواد الكوفة ناحية يقال لها نينوى منها كربلاء التي قتل بها الحسين عليه السلام»[٥].

وفي معجم بورجر جاء تحت العلامة رقم (٢٠٠) مدينة (نينا) هي نينوى في الموصل وفي بابل أيضا[٦].

(١) قاموس الكتاب المقدس لفظة آشور.
(٢) طه باقر ، مقدمة تاريخ الحضارات ، ج ٤٧٢/١.
(٣) في بحثه العراق في كتابات اليونان والرومان المنشور في مجلة سومر ١١٤/٢٦.
(٤) معجم البلدان ج٢٧٨/٣.
(٥) المصدر السابق ج٣٣٩/٥.
(٦) جاء في رحلة نيبور الى العراق ترجمة الامين ان لفظة نينوى تلفظ نونوا.

٣.١٠ المثال الثالث : بارسيب (Barsip) في سوريا العليا على الضفة اليسرى من الفرات وبارسيب في بابل

جاء في معجم الحضارات السامية : «ان بارسيب (Barsip) عاصمة دولة بيت عديني الآرامية عثر عليها في موقع تل احمر (سوريا العليا) على الضفة اليسرى لنهر الفرات بالجنوب من كركميش (جرابلس) تعرف كذلك باسم (كارشلمنصر)» ، وذكر أيضا : «بارسيب (Barsip) مدينة بابلية تقع على مسافة ١١٧ كم من الحلة تعرف اليوم باسم البرس اوبرس نمرود»[٧].

٤.١٠ المثال الرابع : شوشة التي في إيران عند قبر دانيال ، وشوشة في بابل قريب منها قبر حزقيال ذي الكفل

قال ياقوت :

«شوشة قرية بأرض بابل أسفل من حلة بني مزيد بها قبر القاسم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، وبالقرب منها قبر ذي الكفل ، وهو حزقيل»[٨].

وقال أيضا :

«السوس : بضم أوله ، وسكون ثانيه ، وسين مهملة أخرى : بلدة بخوزستان فيها قبر دانيال النبي عليه السلام ، قال حمزة : السوس تعريب الشوش ، بنقط الشين»[٩].

٥.١٠ المثال الخامس : نهر النيل في مصر ونهر النيل في بابل

أما نهر النيل في مصر فهو معروف.

وأما نهر النيل في بابل فقد قال عنه احمد سوسة في معرض حديثه عن خارطة مدينة نفر : الخارطة تصور القسم الشرقي من مدينة نفر القديمة ويقع هذا القسم على ساحل شط (النيل) القديم الذي يشطر المدينة إلى شطرين متساويين. . وفي أعلى الخارطة نهر واسع يمتد بمحاذاة السور من الخارج هو الفرات[١٠].

وقد ذكر هذا النهر أيضا ياقوت في معجمه إلا أنه نسب تسميته إلى الحجاج وانه سماه تشبيها له بنيل مصر[١١].

٦.١٠ المثال السادس : سيناء التي في مصر وسيناء التي هي بابل

اما سيناء التي في مصر فهي معروفة وفيها صحراء سيناء وجبل سيناء ، اما بابل فقد وردت بهذا الاسم في النصوص المسمارية وقد اوردها العلامة الفرنسي لابات في معجمه تحت رقم (٣٥٤)[١٢]

(٧) معجم الحضارات السامية هنري عبود لفظة بارسيب وبورسيبا.
(٨) معجم البلدان / الحموي ج ٣ / ص ٣٧٢.
(٩) معجم البلدان / الحموي ج ٣ / ص ٢٨٠.
(١٠) العراق في الخرائط القديمة الخارطة رقم ٣ /١٩٥٩.
(١١) معجم البلدان ج٣٣٤/٥.
(١٢) انظر MDA العلامة ٣٥٤.

وكذلك بوركر في معجمه تحت الرقم نفسه بصيغة (سوانا) ( ) [١](Su-an-na)واوردها القاموس الآشوري بصيغة شوانا (Šuanna) في عدة موارد[٢]. ومن الطريف ان سينا (بابل) لها جبل يعرف بجبال بابل كما اثبته بطليموس في جغرافيته وقد مر الحديث عنه ، ولها ايضا صحراء كبيرة جدا هي صحراء كربلا– النجف ، ومن المفيد ذكره ان طور سينين وطور سيناء في رويات اهل البيت عليهم السلام هو جبل النجف وكربلا التي تحدثنا عنه.

روى الشيخ الطوسي بسنده عن الثمالي عن أبي جعفر(عليه السلام) في حديث حدث به انه كان في وصية أمير المؤمنين(عليه السلام) ، ان أخرجوني إلى الظهر فإذا تصوبت أقدامكم واستقبلتكم ريح فادفنوني وهو أول طور سيناء ، ففعلوا ذلك[٣].

وروى الشيخ الصدوق بسنده عن موسى بن بكر ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الله تبارك وتعالى اختار من البلدان أربعة فقال عز وجل : «والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين» التين المدينة ، والزيتون بيت المقدس ، وطور سينين الكوفة ، وهذا البلد الأمين مكة. [٤]

اقول : طور سينين هي جبل سينين ، وقوله : (طور سينين : الكوفة) اي ان الكوفة هي جبل سينين ، وقد مر علينا قول ابن الكلبي ان الكوفة سميت بجبيل صغير في وسطها اسمه كوفان ومر علينا ايضا ان كوفان هذا هو طار النجف المطل على الكوفة. وقد قبر امير المؤمنين في اول الطار بين الذكوات الثلاث.

ومن ذلك يتضح ان (سينين) (سيناء) في روايات اهل البيت عليهم السلام هي اسم للمنطقة التي فيها الجبل ، وهذا الاسم (سينين) (سيناء) هو بابل في الوثائق المسمارية على العهد الاكدي.

اقول :

هذه امثلة ستة على ظاهرة تكرار اسماء المدن وليس من شك ان أي جماعة تهاجر من وطنها الأصلي سوف تنقل تراثها اللغوي ومنه أسماء المنطقة التي عاشتها وتسمي بها محلها الجديد وبخاصة عندما تبدو على السكن الجديد بعض اوجه التشابه الجغرافي. وليس من شك أيضا ان ذرية نوح عليه السلام بعد الطوفان قد تشعبت بهم الأرض ، وكما انتقلت قصة الطوفان إلى الهند واحتفظت اللغة السنسكريتية باسم (مانو) إلى اليوم وانقطعت الصلة بينهم وبين موطن مانو الأصلي نهر الفرات ، فلم لا تنتقل أسماء جبل السفينة إلى تركيا وكردستان العراق وتنقطع الصلة عن موطنها الأصلي؟.

(١) انظر بوركر Abz العلامة رقم 354.
(٢) ذكرنا ذلك في هامش سابق .
(٣) الأحكام – الشيخ الطوسي ج٦ ص٣٤ ، وسائل الشيعة (آل البيت) الحر العاملي ج ١٤ ص٣٧٧.
(٤) معاني الاخبار الشيخ الصدوق /٣٦٤-٣٦٥.

١١. الاستدلال على ان النجف مرسى سفينة نوح وليس تركيا تنهض به ثلاثة انواع من الوثائق التاريخية

في ضوء البحوث السابقة يتضح ان النجف مرسى سفينة نوح قضية تنهض بالاستدلال عليها ثلاثة انواع من الوثائق وهي :

١. **الوثائق العربية المتمثلة بالقرآن الكريم وتراث النبوة برواية اهل البيت** عليهم السلام وهي وثائق تنتمي الى اوائل القرن السابع الميلادي : فقد جاء في القرآن الكريم اسم الجودي ولم يسبق لغيره من الكتب السماوية او البلدانية ان ذكر هذا الاسم بصفته الموضع الذي استقرت عليه السفينة ، وقد جاء في الرواية عن الامام الصادق عليه السلام ان الجودي هو فرات الكوفة ، وجاء عنه ايضا ان كربلا هي البقعة التي نجى الله عليها نوحا والذين امنوا معه ، ولم يسبق لاي مصدر اخر اسلامي او كتابي او بلداني ان بيَّن ذلك عن الجودي وكربلا وصلتهما بموضع رسو السفينة. حتى جاءت الوثائق المسمارية مصدقة لما بينه القرآن واهل البيت عليهم السلام.

٢. **الوثائق المسمارية باللغة السومرية واللغة الاكدية** ، وهي وثائق تنتمي الى القرن الخامس عشر قبل الميلاد على اقل تقدير وقد كشف عنها قبل مائة وخمسين سنة .

٣. **الوثائق العبرية والارامية واللاتينية (العهد القديم)** وهي وثائق ظهرت بين القرن الثاني عشر قبل الميلاد والقرن الرابع الميلادي . (انظر مخطط رقم ٧)

وقد تُوجه التهمة الى التوراة العبرية والآرامية على انها استمدت معلوماتها عن مرسى السفينة من التراث السومري والبابلي في مدينة بابل أيام السبي البابلي في عهد نبوخذ نصر وخلفائه حيث بقي اليهود هناك نصف قرن تقريبا وبعد انهيار بابل على يد كورش استمر وجود جماعات منهم في بابل قرون عديدة، وهي شبهة واردة ويمكن لليهود الاصوليين ان يجيبوا عنها.

ولكن مثل هذه التهمة لا يمكن ان توجه الى القرآن الكريم وتراث اهل البيت عليهم السلام . لان التراث المسماري لم يكن على عهدهما مكتشفا بل كان منسيا اساسا ، وقد عبر القرآن عن المعلومات التي افادها عن تفاصيل في قصة نوح بانها من انباء الغيب لانها لم تكن متداولة انذاك حتى كشفت تنقيبات المنقبين عن الكتابات المسمارية قبل قرنين من الزمان على اكثر تقدير.



المخطط رقم ٧ ـ مناهج الاستدلال على ان مرسى سفينة نوح هو النجف في بلاد بابل





١٢. الموطن الأول للساميين

نختم البحث بالحديث عن الموطن الأول للساميين هذا العنوان الذي تشعبت فيه الآراء، مع ان الباحثين يتفقون على ان الشعوب المتكلّمة بلغات سامية ترجع إلى لغة أولى وكان لها وطن أصلي واحد ثم تفرقوا عنه في منطقة الشرق الأدنى القديم وان اختلفوا فيما بينهم اختلافا كبيرا في تشخيص هذا الموطن، والآراء في ذلك خمسة :

الرأي الأول : انه بابل، وقد ذهب إليه (فون كريمر)، و(ارنست رينان) و(فرانسوا نورمان) و(فرتز هومل). وان أجداد الساميين الأوائل كانوا في أواسط آسيا ثم غادروها عن طريق إيران حتى وصلوا إلى إقليم بابل فنزلوا فيه.

الرأي الثاني : انه أرمينيا، ذهب إليه (جون بترس) وآخرون وحجة بترس هي انه انسب مكان يتفق مع رواية التوراة للطوفان وهو المحل الأصلي للأمم السامية والآرية.

الرأي الثالث : انه جزيرة العرب، ذهب إليه المستشرق الألماني (هومل) إذ يرى أن الأنهر المذكورة في التوراة هي انهر تقع في بلاد العرب وانها وادي الدواسر ووادي الرمة ووادي السرحان ووادي حوران.

الرأي الرابع : انه مناطق شمال الشام ويشمل منطقة الفرات، ذهب إليه (كلاي).

الرأي الخامس : انه أفريقيا، ذهب إليه (نولدكه) وزعم انه أفريقيا الشرقية، وخالفه (بارتون) وقال انه شمال أفريقيا أو شمال غربي أفريقيا[١].

أقول : ان مستند الرأي الأول والثاني هو الرواية التوراتية للطوفان.

أما الرأي الثالث فمستنده الرواية التوراتية حول جنة عدن وأنهارها الأربعة.

أما الرأي الرابع والخامس فمستند أصحابه مقارنات لغوية وشواهد آثارية وصفها ناقدوها بأنها ليست قوية وهي كذلك.

ومن خلال النتائج التي توصلنا إليها في هذه البحوث حول موضع استقرار السفينة بعد الطوفان هو الجودي كما ذكر القرآن الكريم، وهو فرات الكوفة كما ذكر الإمام الصادق عليه السلام وأيدته الوثائق المسمارية، وان الجبل الذي رست عليه هو جبل بابل وهو جبل كوفان، يكون الموضع الأول لذرية نوح عليه السلام وسام منهم هو الشاطئ الغربي من فرات الكوفة وهضبة النجف.

ثم كانت الهجرة نحو الجزيرة العربية وسوريا الكبرى من جهة الشمال الغربي عن طريق (عرعر) وهو اقدم طريق للحركة البرية بين بابل.

(١) انظر جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج١، وأيضا د. محمد بيومي مهران تاريخ العرب القديم ج١ وتوفيق سليمان نقد النظرية السامية ج١.

ولما ظهرت الجزر في بين دجلة والفرات بدأت هجرة البعض إلى الجانب الشرقي من الفرات وبنيت بابل وغيرها، ولما كثروا واختلفوا تشعبت بهم الأرض.

ورغب عدد من الباحثين تبديل تسمية الساميين وطرحوا مصطلح (الجزريين) كبديل عنها نسبة إلى الجزيرة العربية أو ارض الجزيرة التي تشمل الميزوبوتاميا.

ولكنها في رأينا تسمية غير موفقة، بل غير صحيحة لأننا أمام حقيقة واضحة وهي ان نوحا وذريته الباقين كما ذكر القرآن : «وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾» الصافات/٧٦-٧٧، سكنوا في البداية بعد رسو السفينة غرب الفرات على الشاطئ الممتد بين بحر النجف غربا وفرات الكوفة (نهر ابكال) أي نهر الحكيم أو نهر دعا (أي نهر المعرفة) شرقا كما مر علينا، وهذا الشاطئ الممتد هو ارض بين النهرين الأولى التي سكنت بعد الطوفان، وهي العراق في العربية.

قال ابن فارس : «العراق : وهو عند الخليل شاطئ البحر، وسميت العراق عراقا لأنه على شاطئ دجلة والفرات عداء (أي تتابعا) حتى يتصل بالبحر»[٢].

أقول : بل لأنها بين الفرات وبحر النجف كما بينا، ثم لما أصاب الجفاف هذه الهضبة صار العراق ما بين دجلة والفرات.

فالتسمية إذا كانت بلحاظ الشاطئ الأول فهم **العراقيون**.

وإذا كانت بلحاظ ذرية نوح فهم **الكلدانيون أو الخلدانيون** أي الباقون من ذرية نوح عليه السلام، ولا ينبغي تخصيصها بولده سام دون غيره ممن ركب معه في السفينة وهؤلاء هم الذين أسسوا بابل الأولى بعدما تركوا النجف والكوفة.

ومن هؤلاء الخالدين الباقين من ذرية نوح عليه السلام الشومريون أي المحافظون نسبة الى جبل شومر أي المحافظين على تراث جبل شومر وهو جبل الجودي جبل كوفان.

ومن هؤلاء الخالدين أيضا الأكاديون نسبة إلى (اك ـ كادو) وهي تتألف من (اك) بمعنى حكمة و(جادو) وهو الجودي ومعنى الأكاديين أي حملة حكمة الجودي جبل كوفان.

ثم جاء بعدهم الآشوريون نسبة إلى آشور (اسار) ومعناه (الأب القوي) (الاب المنقذ) وهو احد ألقاب نوح، وكانت آشور أو آسور أو سورا في البدء في بابل، وكان فرع نهر الحلة الذي تقع عليه مدينة بابل يسمى نهر سورا (آشور)، ثم بنيت آشور في الموصل لما هاجرت مجموعة قديمة منها إليها.

(٢) معجم مقاييس اللغة / أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا / ج ٤ ص ٢٨٨ – ٢٨٩.

هناك اتجاهان في قراءة النصوص المسمارية التاريخية والدينية:

الاتجاه الأول : يعدُّ التراث المسماريَ نتاجا بشريا خالصا.

الاتجاه الثاني : يعدُّ التراث المسماريَ فيما يخصَ الجانب الديني والتشريعي تراثا نبويا تعرض للتحريف

١٣. استنتاج

في ضوء البحوث السابقة نستطيع ان نؤكد على أربعة مسائل في غاية الاهمية وهي :

الاولى : مسألة بروز القرآن الكريم مصدرا مستقلا في معلومته التي اوردها حين ذكر اسم (الجودي) ولم يستعرها من أي مصدر سابق إذ كانت التسمية الدينية المشهورة عند المسيحيين واليهود هي (قردو) وعينوها قبل العهد الاسلامي بجبل في الجزيرة اعمال الموصل سابقا وهي الان في تركيا، وبواسطة مجاهد ووهب انتقلت الى التراث الاسلامي. وهذه الحقيقة تؤيد ما يكرره القرآن الكريم عن نفسه انه وحي الهي وليس نتاجا بشريا.

الثانية : مسألة بروز معلم اخر من معالم استقلالية التراث الحديثي الشيعي وامتياز اهل البيت عليهم السلام بوصفهم حملة علم النبوة الخاتمة بشكل خاص حين روت المصادر الشيعية عن الامام الصادق عليه السلام ان (الجودي) هو (فرات الكوفة) وان (كربلا) هي الموضع الذي نجا الله عليه نوحا والذين امنوا معه، ولم يشر الى ذلك تراث اخر غيره.

الثالثة : مسألة ضرورة اعادة قراءة التراث المسماري والعبري والارامي والسرياني القديم في ضوء القرآن وتراث اهل البيت عليهم السلام لتاخذ الدراسات المسمارية والاثارية وعلم الاديان المقارن مسارها الصحيح.

الرابعة : مسالة اهمية الشاطئ الغربي للفرات وكونه الجرف الحضاري الاول ومنطلق الحياة والحضارة بعد الطوفان انطلق منها نوح النبي المعمر وريث لغة ومدنية ما قبل الطوفان، ومؤسس لمدنية جديدة وتراث فكري وتشريعي الهي بعد الطوفان وقد انزل الله تعالى في ذلك كتاب ودونه نوح على مسلة نصبها على النجف وصارت المحور المركزي لثقافة ذريته من بعده. وقد انطلقت الجماعات تحمل اسم هذا الجبل كالسومريين والاكاديين والآموريين (الآريين) والبابليين والاشوريون وهي الجماعات التي سكنت العراق القديم وعمرته وانطلقت الى شرق الارض وغربها داخل العراق وخارجه تحمل رسالة نوح ولكنها حرفتها في كثير من جوانبها ولم يبق منها الا النزر القليل. وينفتح في ضوء هذه المسالة الاخيرة افق جديد من الدراسات الحضارية واللغوية والدينية المقارنة مضافا الى انها تقدم مبررات كافية لكي تتجه جهود المنقبين ومن يهمهم الكشف عن الجديد من تاريخ البشرية الحضاري وتاريخ العراق المشرق في هذه البقعة المتميزة.

مصادر البحث

المصادر الاسلامية كتب التفسير والحديث والفقه

١. القرآن الكريم.
٢. تفسير القمي، الشيخ علي بن ابراهيم القمي.
٣. تفسير العياشي، الشيخ محمد بن مسعود العياشي.
٤. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٥. تفسير الميزان، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي.
٦. مجمع البيان، الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي.
٧. جوامع الجامع، الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي.
٨. تفسير الصافي، الشيخ محمد بن مرتضى الكاشاني.
٩. نهج البيان في الكشف عن معاني القرآن، الشيباني.
١٠.
١١. جامع البيان ـ إبن جرير الطبري
١٢. تفسير ابن أبي حاتم – ابن أبي حاتم الرازي
١٣. تفسير القرآن العظيم /ابن كثير.
١٤. كامل الزيارات جعفر بن محمد بن قولويه.
١٥. الكافي / الكليني
١٦. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني
١٧. تهذيب الاحكام / الشيخ الطوسي
١٨. فرحة الغري / ابن طاووس.
١٩. المزار / الشهيد الاول
٢٠. بحار الأنوار العلامة المجلسي
٢١. عقائد الاسلام من القرآن الكريم العلامة السيد مرتضى العسكري.
٢٢. الامالي / السيد المرتضى.
٢٣. سفينة نوح / القزويني.
٢٤. المقنعة – الشيخ المفيد.
٢٥. شرح إحقاق الحق – السيد المرعشي النجفي.



٢٦. المعجم الكبير / الطبراني
٢٧. جامع احاديث الشيعة / السيد البروجردي.
٢٨. معالم المدرستين / العلامة السيد العسكري.

كتب الطبقات والتاريخ الاسلامي

٢٩. تاريخ المدينة /ابن شبة النميري.
٣٠. مروج الذهب / المسعودي
٣١. التنبيه والاشراف / المسعودي.
٣٢. سير اعلام النبلاء /الذهبي
٣٣. الطبقات الكبرى /ابن سعد
٣٤. معجم رجال الحديث السيد الخوئي
٣٥. مستدركات علم رجال الحديث / الشيخ علي النمازي الشاهرودي
٣٦. دور الائمة في احياء السنة/ العسكري.
٣٧. كشف الغمة للاربلي
٣٨. تاريخ المدينة – ابن شبة النميري
٣٩. تاريخ الامم والملوك / الطبري
٤٠. الامالي ، السيد المرتضى.

المعاجم اللغوية

٤١. تاج العروس / الزبيدي.
٤٢. لسان العرب / ابن منظور
٤٣. مجمع البحرين / الشيخ الطريحي
٤٤. العين للخليل الفراهيدي.
٤٥. معجم مقاييس اللغة / أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا.

كتب البلدانيات العربية

٤٦. البلدان / احمد بن ابي يعقوب بن واضح الكاتب المعروف باليعقوبي /١٩٨٤ ، بيروت.
٤٧. معجم البلدان / الحموي
٤٨. الروض المعطار في خبر الاقطار/ محمد بن عبد المنعم الحميري ط بيروت ١٩٧٥.
٤٩. ارض النجف / د. موسى العطية ط٢٠٠٦/١ النجف.
٥٠. ماضي النجف وحاضرها/ الشيخ جعفر محبوبة.
٥١. تاريخ النجف /الشيخ حرز الدين.

المصادر الآثارية والتاريخ القديم باللغة العربية

٥٢. نقد النظرية السامية / د. توفيق سليمان /دمشق ١٩٨٢م.
٥٣. حقيقة السومريين / د. نائل حنون سوريا /٢٠٠٧.
٥٤. تاريخ العرب القديم / د. محمد بيومي مهران/ ط١١ ، الاسكندرية ١٩٩٤.
٥٥. التاريخ في وادي الرافدين في ضوء النصوص المسمارية/ حسين احمد سلمان بغداد ٢٠٠٨.
٥٦. الطوفان في المراجع المسمارية /د. فاضل عبد ا لواحد /بغداد ١٩٧٥.
٥٧. من الواح سومر إلى التوراة. د. فاضل عبد الواحد.
٥٨. فيضانات بغداد في التاريخ تاليف احمد سوسة
٥٩. من الواح سومر ترجمة طه باقر والدكتور احمد فخري / القاهرة
٦٠. الاساطير السومرية /١٤٩ ، تاليف صموئيل نوح كريمر ترجمة يوسف داود عبد القادر بغداد /١٩٧١.
٦١. ملحمة جلجامش / طه باقر ط ٦ بغداد.
٦٢. ملحمة جلجامش /د. سامي الاحمد / بغداد ١٩٨٤.
٦٣. صحف ابراهيم : جذور البراهيمية من خلال نصوص الفيدا أ. د فالح / ص ٥ ، ٥١ ، ١٩٤ ، جامعة الملك سعود ، الدار العربية للموسوعات بيروت ١٤٢٧هـ ـ٢٠٠٦م.
٦٤. قصة الطوفان /عبد المجيد البكري /الموصل لاتوجد سنة طبع.
٦٥. تخطيط الكوفة (رسالة ماجستير) ، د. كاظم الجنابي.
٦٦. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة بغداد ، ط ١٩٧٣/١.
٦٧. الانبياء في العراق دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة والاثار/ وهو اطروحة دكتوراه الدكتور رعد الكيلاني
٦٨. مفصل تاريخ العرب قبل الاسلام ط١جواد علي /١٩٦٨.
٦٩. تاريخ الحيرة /كريم مرزة الاسدي
٧٠. تاريخ السومريين / كريمر مترجم عن الانكليزية / ١٩٧٣الكويت.
٧١. بين عدن والاردن ترجمة احمد سوسة ومحمد الهاشمي وثق ط٣ الانجليزية سنة ١٩٢٩م.
٧٢. بلدان الخلافة الشرقية / كي لسترنج / ترجمة بشير فرنسيس ، كوركيس عواد. بغداد ١٩٥٤.
٧٣. دائرة المعارف الاسلامية فنسنك واخرون.
٧٤. قاموس العلامات المسمارية تاليف رينيه الترجمة العربية ، ترجمة الاب البير ابونا ، ١. د وليد الجادر ، أ. م خالد سالم اسماعيل. مراجعة واشراف أ. د عامر سليمان. مشورات المجمع العلمي ٢٠٠٤.
٧٥. تاريخ كلدو واثور تاليف دي اشير رئيس اساقفة سعرد الكلداني الاثوري بيروت ١٩١٣ مترجم عن الفرنسية
٧٦. الفرات الاوسط / الوا موسيل ، ترجمة د. صدقي حمدي ، وعبد المطلب عبد الرحمن داود.
٧٧. نهر الفرات ومشروع سدة الهندية احمد سوسة.
٧٨. القرآن وعلم الاثار / السيد سامي البدري.
٧٩. الساكني جعفر ، ١٩٩٣ ، نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في ضوء الدلائل الجيولوجية والمكتشفات الآثارية ، دار الشؤون الثقافية بغداد.

المصادر العربية اليهودية والمسيحية والمندائية

٨٠. الكتاب المقدس طبعة دار المشرق ١٩٨٩بيروت
٨١. تفسير سفر التكوين /القمص تادرس يعقوب الملطي / الاسكندرية ١٩٨٨ الكنيسة القبطية.
٨٢. قاموس الكتاب المقدس تاليف جماعة من الباحثين الميسحيين تحرير بطرس عبد الملك واخرين نشر مجمع الكنائس الشرقية ط٦/ بيروت ١٩٨١م.
٨٣. دائرة المعارف الكتابية. وليم وهبة بياوي ، دار الثقافة / القاهرة ١٩٩٦
٨٤. كنزا ربا اليمين ط٣ بغداد سنة ٢٠٠٣م٨ ترجمة الدكتور يوسف قوزي والدكتور صبيح مدلول.
٨٥. التوراة السامرية ترجمة الكاهن ابي اسحاق الصوري
٨٦. قاموس كوستاز (LOUIS COSTAS, S. J) سرياني عربي (اسماء الاعلام).
٨٧. معجم ابن شوشان. האמלון האמרוכז אבן שושאן
٨٨. قاموس قوجمان عبري عربي.

المراجع الاجنبية

89. CAD (THE ASSYRIAN DICTIONARY OF THE ORIENTAL OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO.
90. AHw AKKADISCHES HANDWORTERBUCH ,WOLFORAM VON SODEN.
91. Abz Assyrish-babylonische Zechenliste Rykle Borger ,1988,
92. RGTC Repertoire Geographique des Textes Cuneiformes.
93. E. A. WALLIS BUDGE AN EGYPTIAN HIEROGLYPHIC DICTIONARY
94. SUMERISCHES LEXICON ,P. ANTONY DEIMEL S. I,1928.
95. Barbara Hubner, Albert Reizammer, SUMERICHES – DEUTSCHES GLOSSAR , P2, 1985.
96. Lexicon Sumerian Logograms ,John A. Halloran.
97. Royal cowespondeuce of Assyrian Empire 1972. 1956
98. STATE ARCHIVES of |Assyria, NEO-ASSYRIAN TREATIES AND LOYALITY OTHS,SIMO PARPOLA & KAZUKO WATANABLE ,,1988,
99. Geography of Claudius Ptolemy. translatd by Edward Luther Stevenson , New york , 1932.
100. Epic Of Gilgamish By R. CAMPLE THOMSON ,Oxford 1930.
101. The Epic Of Gilgamish ,Andrew George, ,1999. 11
102. W. G. LAMBERT & A. R. MILLARD,ATRA-AASIS THE BABYLONIAN STORY OF THE FLOOD, W. G. LAMBERT & A. R. MILARD ,with SUMERIAN FLOOD STORY BY CIVIL ,OXFORD ,1970.
103. The GEOGRAPHICAL & TOP0GRAPICAL TEXTS OF THE O. T. ,DR. J. SIMONS. S. J. LEIDEN 1951,P : 86-87/
104. A HISTORY OF THE JEWISH IN BABYLONIA ,JACOB NEUSNER,LEIDEN 1969.
105. . The Amorites Of UR III period,Buccellaci , Naply 1966.
106. MANUELDEPIGRAPHIAKKADIENNE ,RENE LABAT ,PARIS 1994.
107. Encyclopedia Britanica.
108. Encyclopedia Judica
109. A Concise Dictionary Of Akkadian ,edited by Gerey Black, Andrew George ,Nicholas Postgate. 2000.
110. Webster Third New International

Dictionary. 1971.

111. NOAH>S ARK : ITS FINAL BERTH,by Bill Crouse, electronic edition

المتون المقدسة وتفاسيرها بالعبرية والارامية والسريانية والانكليزية

١١٢. תורה נביאים וכתובים

BIBLIA HEBRAICIA) (١٩٦٧,STUUTGARTENSIA,R. KETTEL

١١٣. ترجوم شمروني عل هتوراه (תרגום שמרוני על התורה)

114. (DAS SAMARTANISCHE TARGUM,ADOLF BRULL FRANKFURTP, 1873.).

(THE BIBLE IN ARAMAIC BY ALEXANDER SPERBER، TARGUM ONKELOS ١٩٥٩.) ترجوم اونقيلوس (תרגום אונקילוס אלכסנדר שפירבר).

115. (PSEUDO- JONATHAN TARGUM JONATHAN BEN USIEL ZUM PENTATEUCH)

116. herausgegeben von Dr. M,GINSBURGER,BERLIN 1903.

117. (Targum Pseudo-jonathan;Genesis Translated by Michael Maher,1992.)

١١٨. תרגום חמשה חומשי תוראת בלסון ערבית לראבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי.

١١٩. (מלון עברי ארמי אנגלי יסטרוב) HEBREW) (.ARAMAIC ENGLISH DIC

١٢٠. תלמוד בבלי

١٢١. המלון המרוכז אבן שושן

122. ܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ

123. 1979 SYRIAC,PATRIARCHATE OF ANTYICH AND ALLTHE EAST , Syria,

124. THE SEPTUAGINTA WITH APOCRYPHA ,SIR LANCELOT C. L, BRENTON,1998,USA.

125. The ArtScrol Tanach Series VOL 1 (a) Bereishis.,Genisis,Translation and commentary by Rabbi Zlotowitz.

126. HE LEWISH BIBLE TANAKH ,1985 philadelpia.

127. The livig Torah by R. Aryeh Kaplan

128. The LATIN VOLGATE

129. HOLY BIBLE FROM THE ANCIENT EASTERN TEXT,G. M. Lamsa s Translations From the Aramaic of the Peshitta ,1967.

130. THE HOLY BIBLE,NEW INTERNATIONAL VERSION , THOMPSON CHAIN REFRENCE EDITION ,1984.

131. Easton>s Bible Dictionary. Easton, M. G. Oak Harbor, WA : Logos Research Systems, Inc. , 1996, c1897

132. THE SAMAVEDA Sanskret text with English translation ,Devi Chand M. A. ,1981,New Delhi.

133. Vedic Mythology , A. A. Macdonnell,2000. New Delhi.

134. The Early Upanis$ads,Patrick Olivelle,1998. New York.

135. PSD : A PRACTICAL SANSKRIT DICTIONARY,ARTHUR ANTHONY MACDONELL. 2001,New Delhi.

136. (CLASSICAL DICTIONARY OF HINDU MYTHOLOGY AND RELIGION GEOGRAPHY HISTORY AND LITERATURE,JOHN DOWSON,Tenth Edition,Reprinted,1961.

137. PURANIC ENCYCLOPAEDIA, VETTAM MANI,Reprint 2002,

الدوريات العربية والانكلزية

١٣٨. مجلة سومر مديرية الاثار العراقية. /بغداد

١٣٩. مجلة الاثار السورية /دمشق

١٤٠. Society Of Biblical Archaeogogy, London.

١٤١. JOURNAL OF IRAQ SCHOOL OF ORIENTAL &AFRICAN STUDIES. , London

١٤٢. (SAOS)

١٤٣. البذرة النجفية. / النجف

البرامج

١٤٤. برنامج Google earth

١٤٥. برنامج TM–Images (ETMT) land sat ٧.

١٤٦. برنامج ٣d max

الزيارات الميدانية

١٤٧. زيارة موقع الذكوات الثلاث وموقع طار النجف بشكل مباشر من قبل الباحث للتوثيق الفتوغرافي.

الاتصالات الشخصية

١٤٨. المرجع الديني النجفي المعاصر السيد محمد سعيد الحكيم / زيارة المؤلف له ضمن وفد الهيئة الادارية واعضاء لجنة المسح الجيولوجي والاثاري في المؤسسة ، ودار الحديث حول ذكريات سماحته عن طفولته في منطقة العمارة وتحديد موقع جبل العمارة.

١٤٩. اية الله العلامة المحقق السيد محمد مهدي الخرسان ، زرناه اكثر من مرة لاجل تشخيص جبل محلة العمارة الذي ازاله النظام العفلقي وازال ما عليه من معالم اثارية مهمة ، وكذلك عن موقع الذكوات الاخرى.

١٥٠. الوجيه الاستاذ عبد الحسين محبوبة بن العلامة الشيخ جعفر محبوبة صاحب كتاب تاريخ النجف ماضيها وحاضرها عضو مجلس محافظة النجف حيث اصطحبنا بسيارته العامرة للوقوف على الذكوات الثلاث بشكل مباشر.

١٥١. الحقوقي الحاج محمد صالح البزاز كان له فضل في رسم بعض الخرائط توضح مواقع الذكوات الثلاث وبعد سقوط النظام العفلقي زرنا معه غرب النجف للوقوف على بعض معالم النجف من جهة الغرب.

١٥٢. الدكتور احمد مجيد الاستاذ المساعد في جامعة بابل والمتخصص في اللغة الاكدية وقد استمع إلى البحث الذي القيناه قبل ثلاث سنوات في النجف بدعوة من مؤسسة المرتضى وكان بعنوان عشرة الاف سنة من العمق الحضاري للنجف حضره جمع من الاكاديميين من جامعة بابل والكوت والكوفة وكانت له مناقشة جيدة وكتب ملاحظاته ثم زارنا إلى المؤسسة لاكثر من مرة وكانت لملاحظاته حول الجانب الاكدي والسومري اثر في تنضيج الصياغات العلمية للمفردات اللغوية السومرية والاكدية في البحث.

١٥٣. الدكتور عبد المجيد ارفعي استاذ اللغة الاكدية في جامعة طهران وقد اخذت علي يديه دروسا في مبادئ اللغة الاكدية يوم كنت في مدينة قم.

١٥٤. الدكتور منذر مدرس اللغة المختص بالعهد الاشوري الحديث ومدرس الاكدية في كلية الاداب جامعة بغداد وقد القى علي بشكل شخصي عدة دروس خاصة في الاكدية والسومرية ، وكان متابعا بشكل مفصل للاطروحة الجديدة خلال السنوات الاربعة الماضية وقد افدت من ملاحظاته وقد اشرت إلى ذلك أيضا في بعض هوامش البحث.

١٥٥. الباحث حامل شهادة الماجستير ومدرس اللغة الاكدية في جامعة القادسية سعد سلمان فهد وقد افدت منه وذكرته في بعض الهوامش وهو احد الباحثين في المؤسسة.

١٥٦. الباحث الماجستير في اللغات السامية ستار الفتلاوي متخصص باللغة العبرية والسريانية وقد دقق النص العبري والآرامي والسرياني والمندائي وهو احد الباحثين في المؤسسة [١].

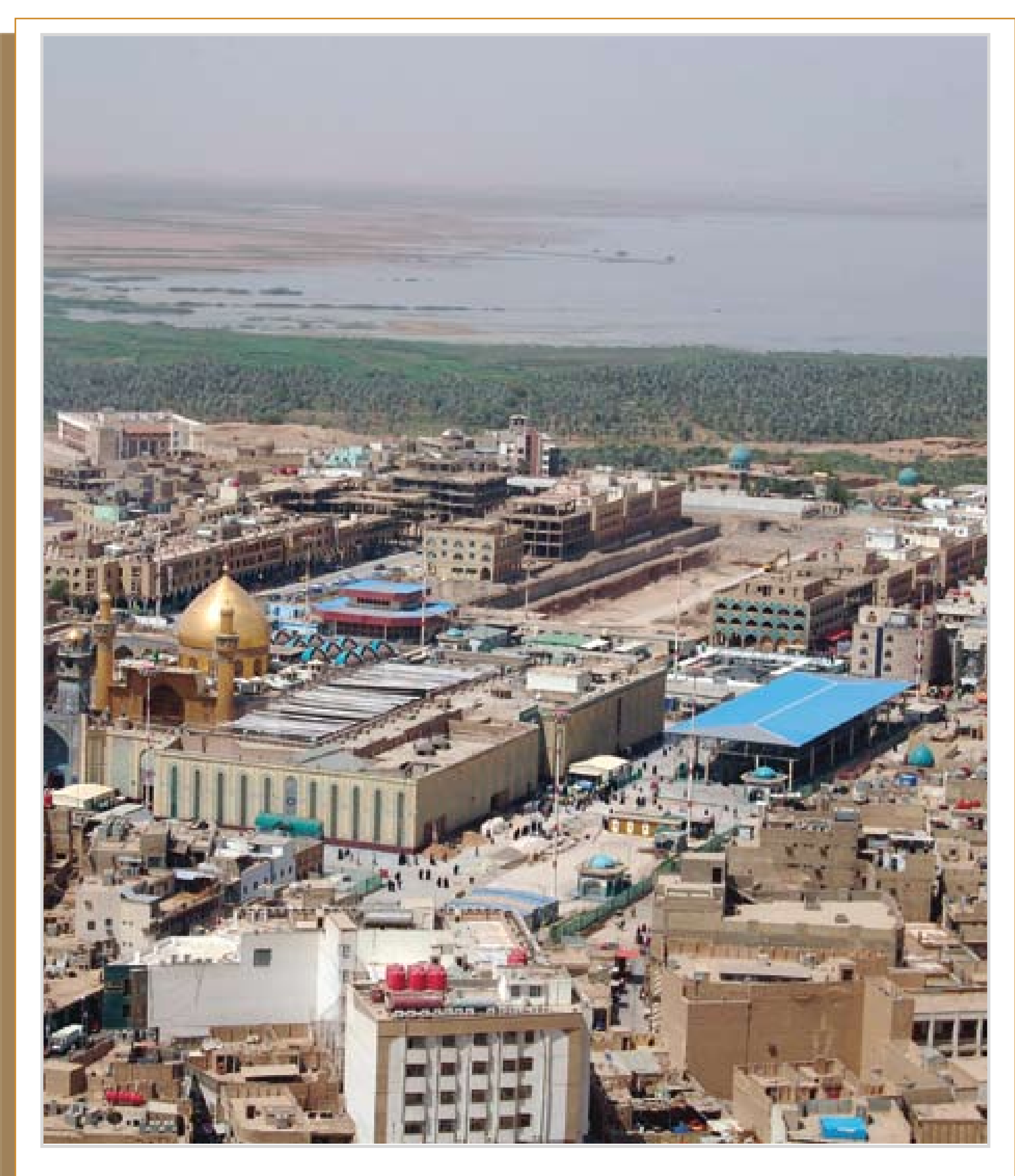
١٥٧. الدكتور عبد الزهرة المختص بالجيولوجيا والمدرس في كلية العلوم جامعة الكوفة واحد اعضاء لجنة المسح الجيولوجي والاثاري في المؤسسة بخصوص طبيعة جبل سنام الملحية التي تجعله غير صالح لكي تستقر عليه السفينة.

١٥٨. الدكتور زين العابدين معاون عميد كلية التربية في جامعة كربلا والمختص بالاثار الاسلامية الذي زار هو ومجموعة من الباحثين منطقة طار كربلا واستفدنا من طريقه صور طار كربلا المنشورة في البحث.

---

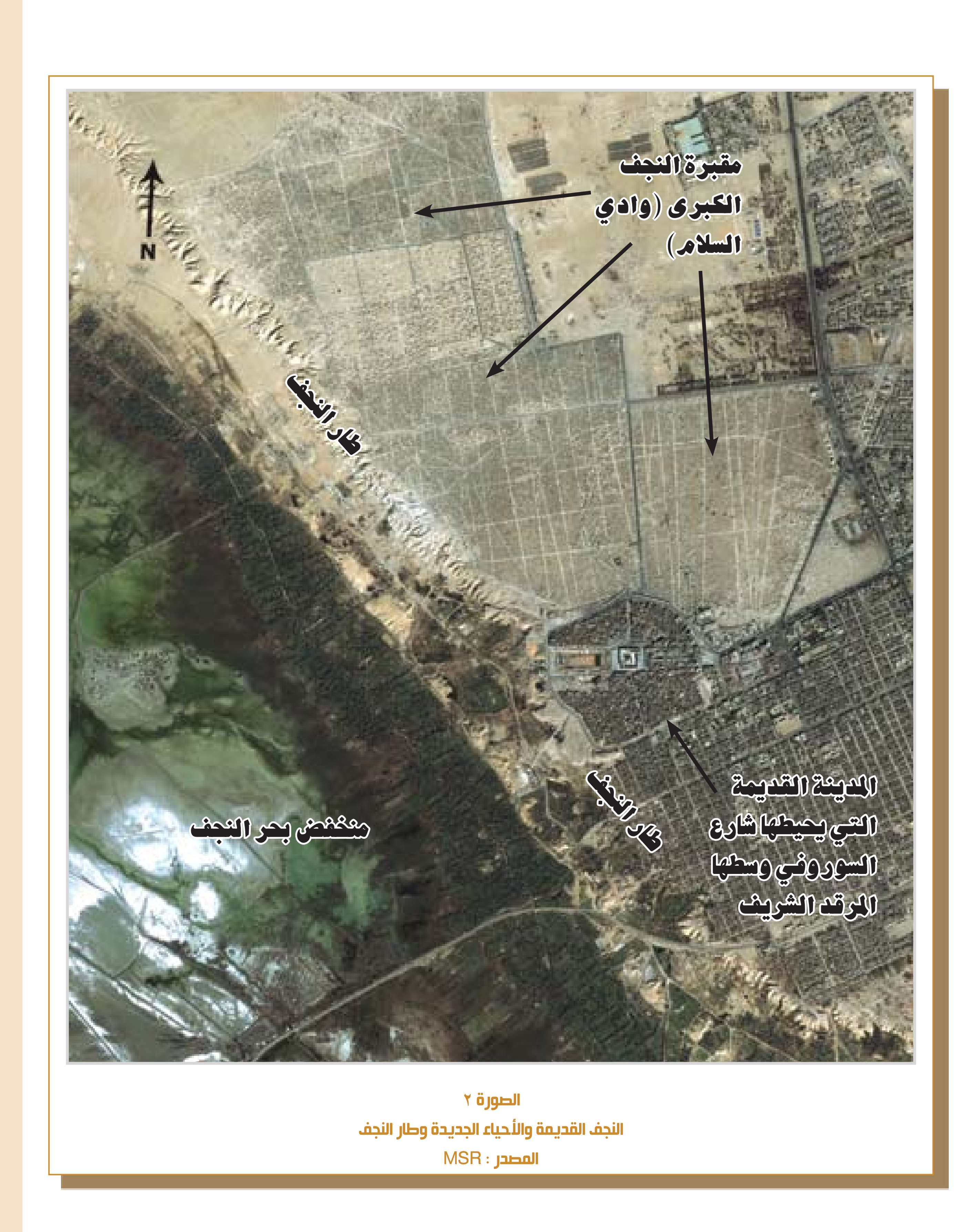
(١) ترجع معرفتي باللغة العبرية إلى أوائل التسعينات حين تعرفت على أحد طلابي في معهد الإمام الصادق للخطابة وهو الأخ أبو احمد الواسطي خريج كلية الآداب فرع اللغة العبرية وكان ضمن مجموعة يبلغ عددها الثمانين طالبا تقريبا اغلبهم أكاديميون من جامعة بغداد وغيرها اضطرهم النظام الصدامي إلى الهجرة إلى إيران وكنت أدرسهم في حينها درس نقد مصادر الدراسات الحديثية والتاريخية وقد ألقى علي وعلى أولادي الصغار آنذاك دروسا في مبادئ اللغة العبرية وعمل معي في مؤسستنا المتواضعة آنذاك مدة سنة أو أكثر في بحوث البشارات وقد هيأ لنا نسخة التوراة العبرية جزاءه الله خير الجزاء التقطها لنا من سوق باعة الكتب في طهران وكانت البداية في قسم الكتب العبرية في مكتبتنا.

ملحق الصور (الملونة)



الصورة رقم ١

مرقد امير المؤمنين (ع) في ظهر الكوفة (النجف ـ شفير الجرف) وهو يطل على بقايا بحر النجف ، الصورة مأخوذة من جهة الشرق

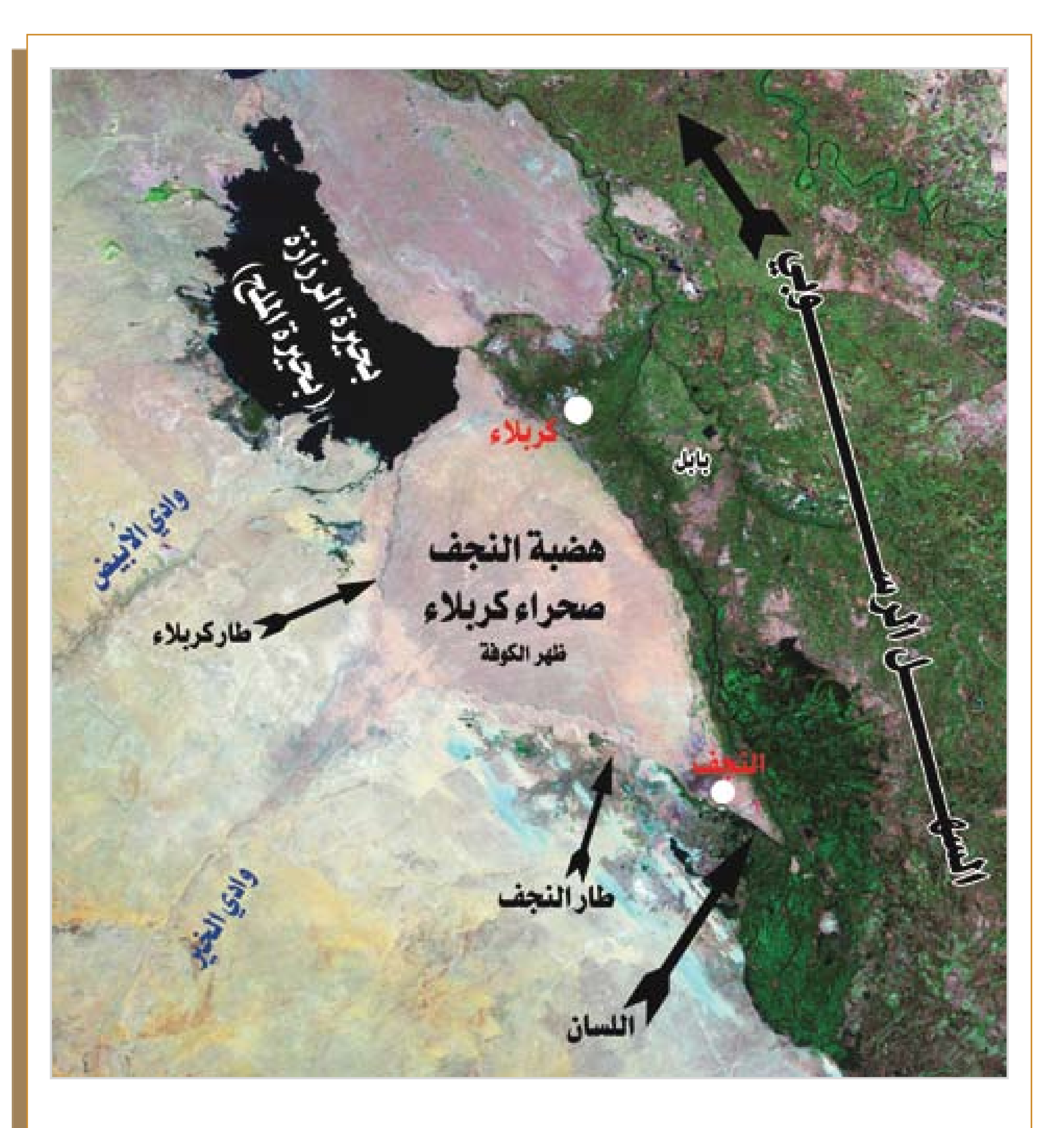


الصورة ٢

النجف القديمة والأحياء الجديدة وطار النجف

المصدر : MSR





الصورة رقم ٣

صحراء كربلاء (البر) واللسان الجنوبي الشرقي الذي تقع عليه مدينة النجف وكربلاء والحيرة سابقا . وهو اللسان الذي قال عنه أهل اللغة والبلدانيين ادلع البر لسانه في الريف

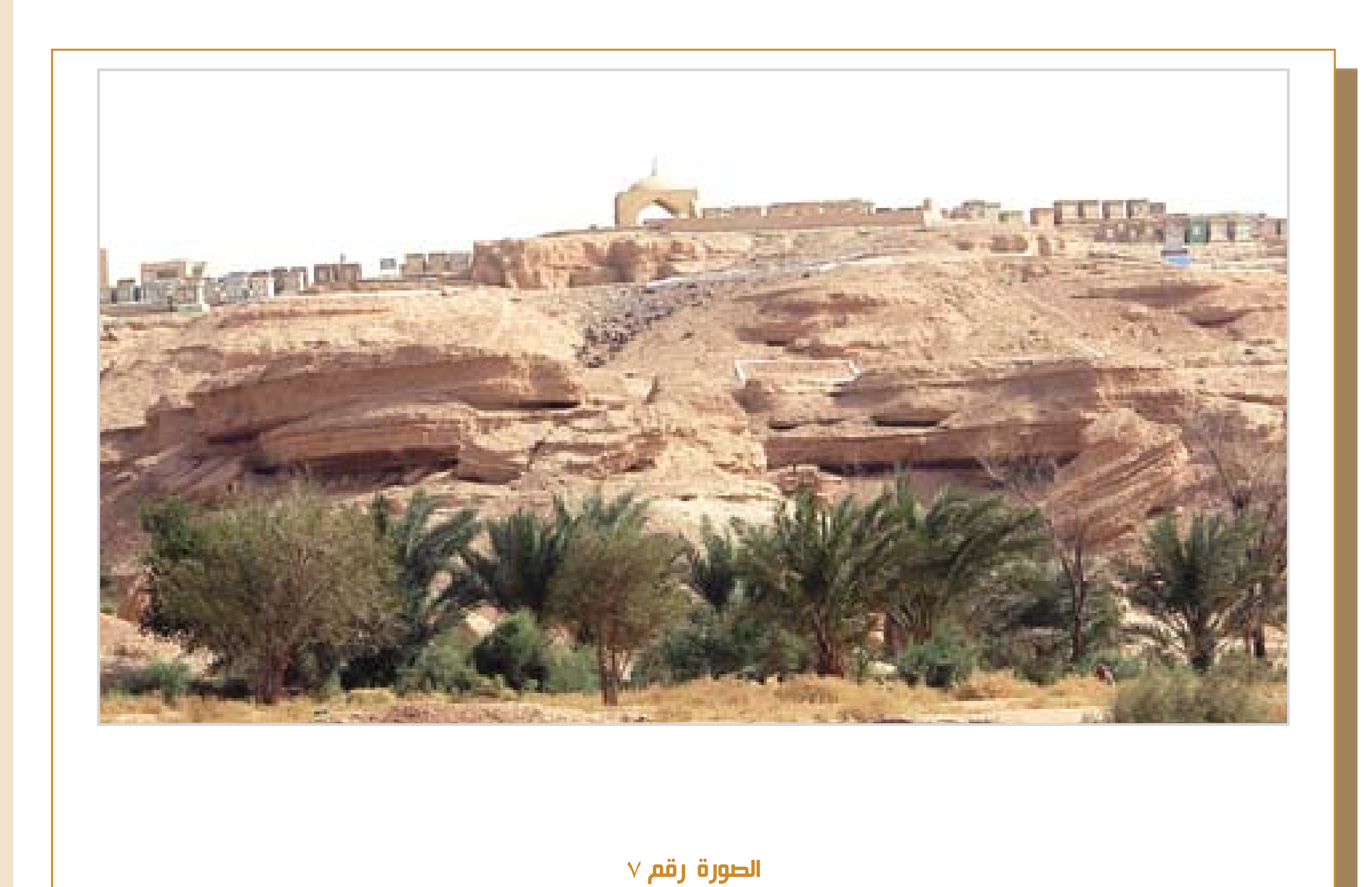
المصدر : برنامج Lansat 7 (ETMT) TM-images



الصورة رقم ٤

جرف النجف والذكوات البيض من جهة الغرب ـ صورة تخيلية تعبر عن الجرف في القرن الرابع الهجري (العهد البويهي)

المصدر : مؤسسة تراث النجف

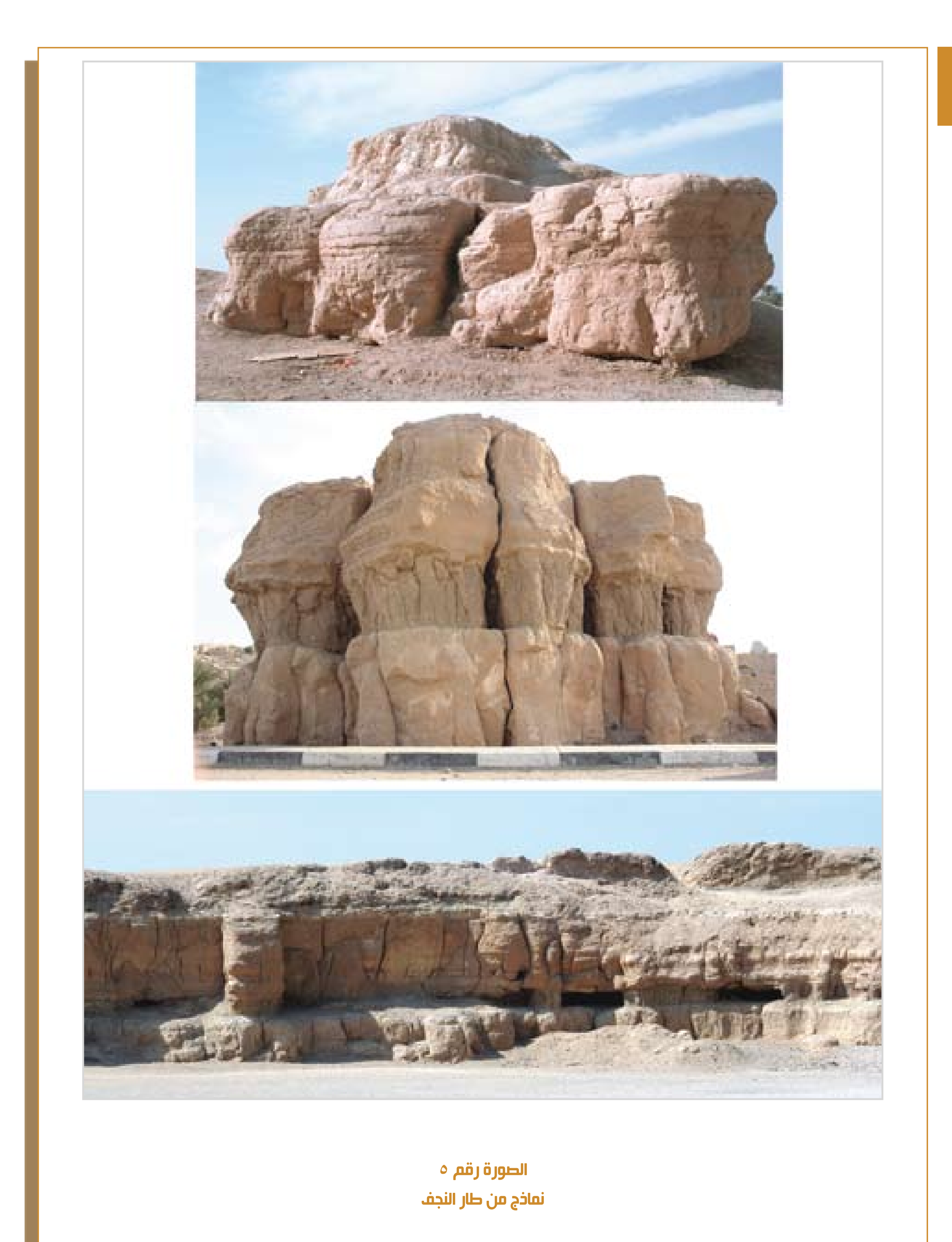


الصورة رقم ٧

نماذج من طار النجف / المصدر : المؤلف

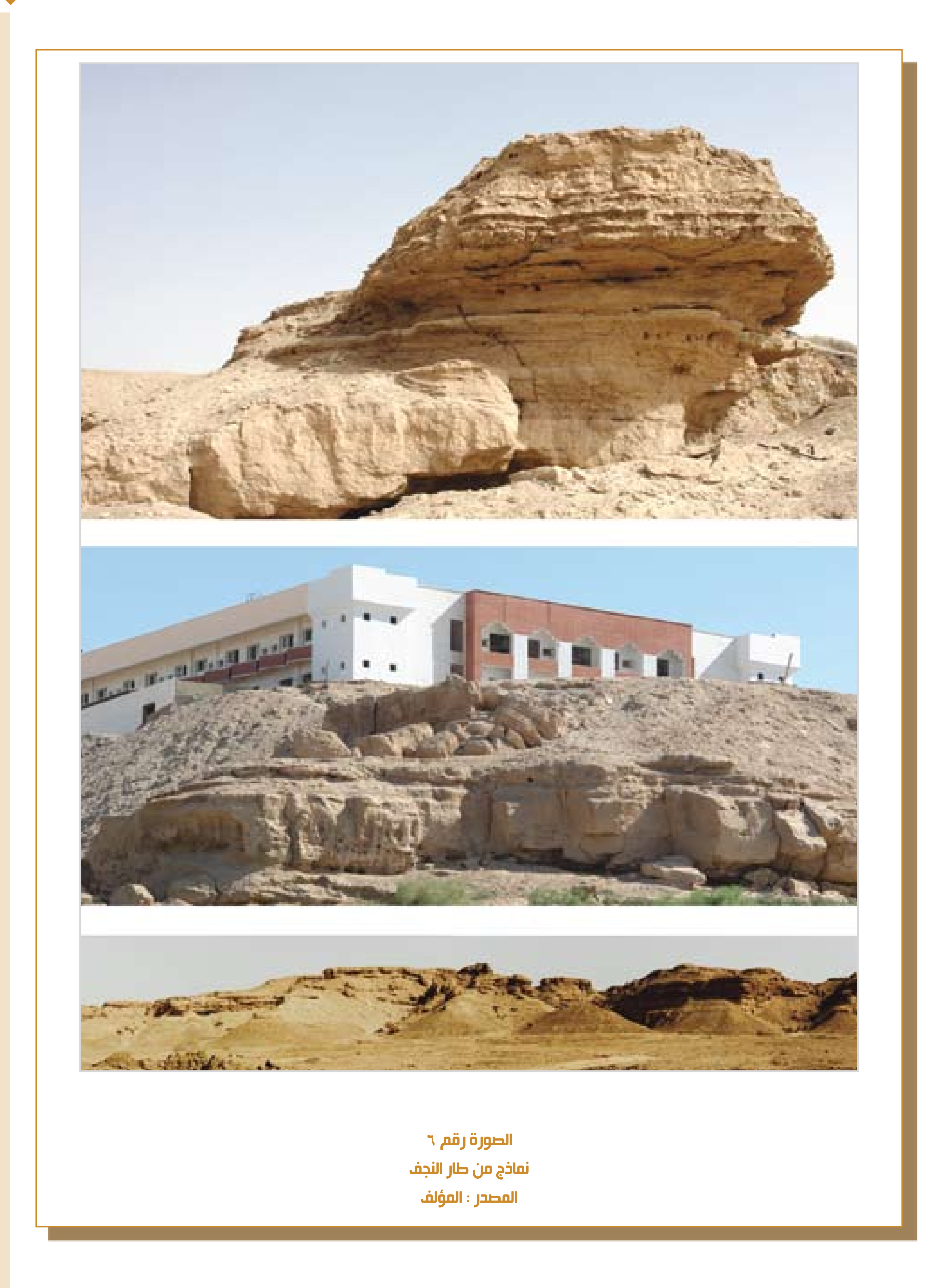






الصورة رقم ٥

نماذج من طار النجف



الصورة رقم ٦

نماذج من طار النجف

المصدر : المؤلف



بحر النجف من موقع شمال القبر الشريف

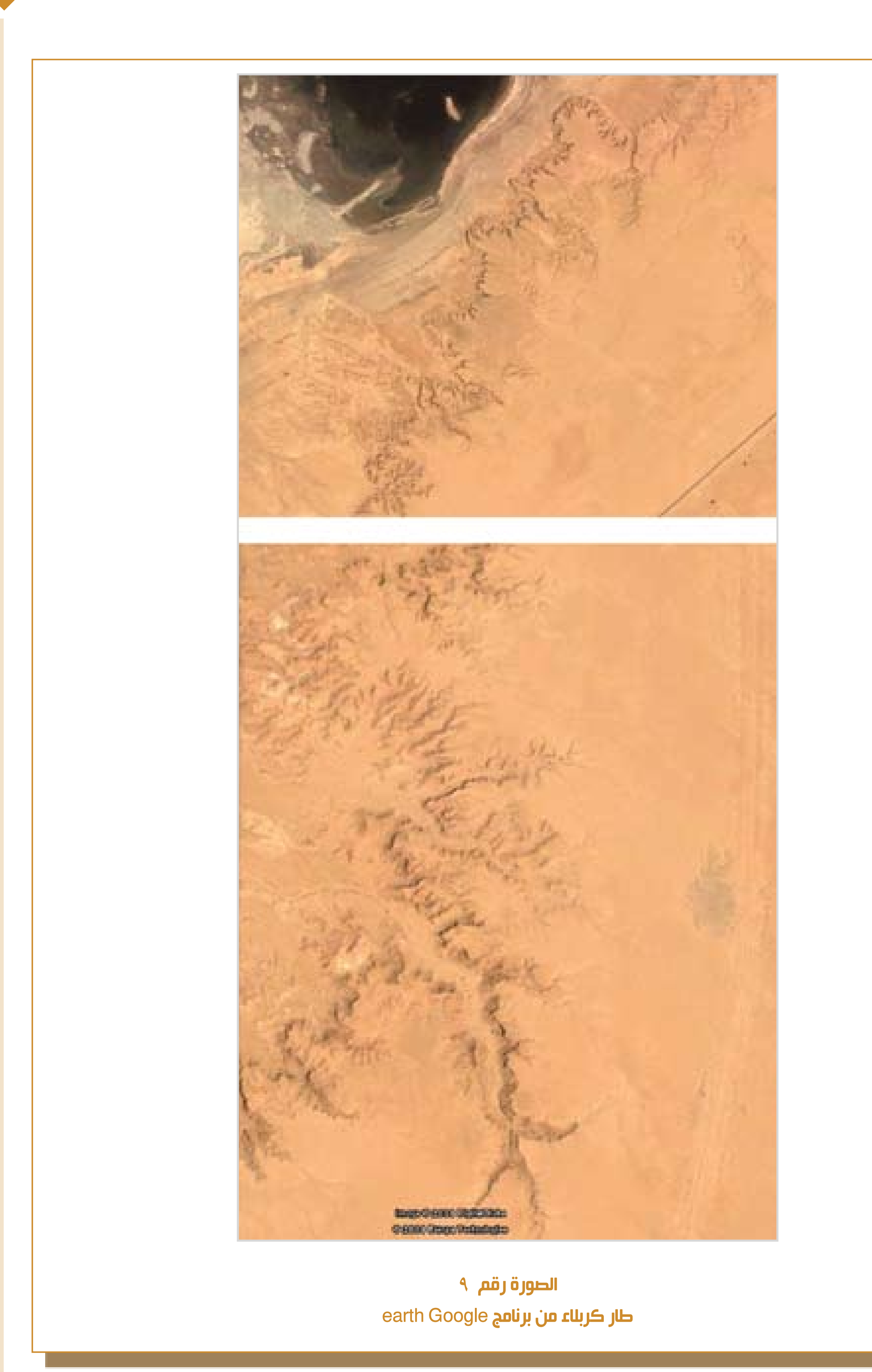
المصدر : مؤسسة تراث النجف



صورة مأخوذة من الجرف باتجاه الغرب حيث يظهر فيها بحر النجف

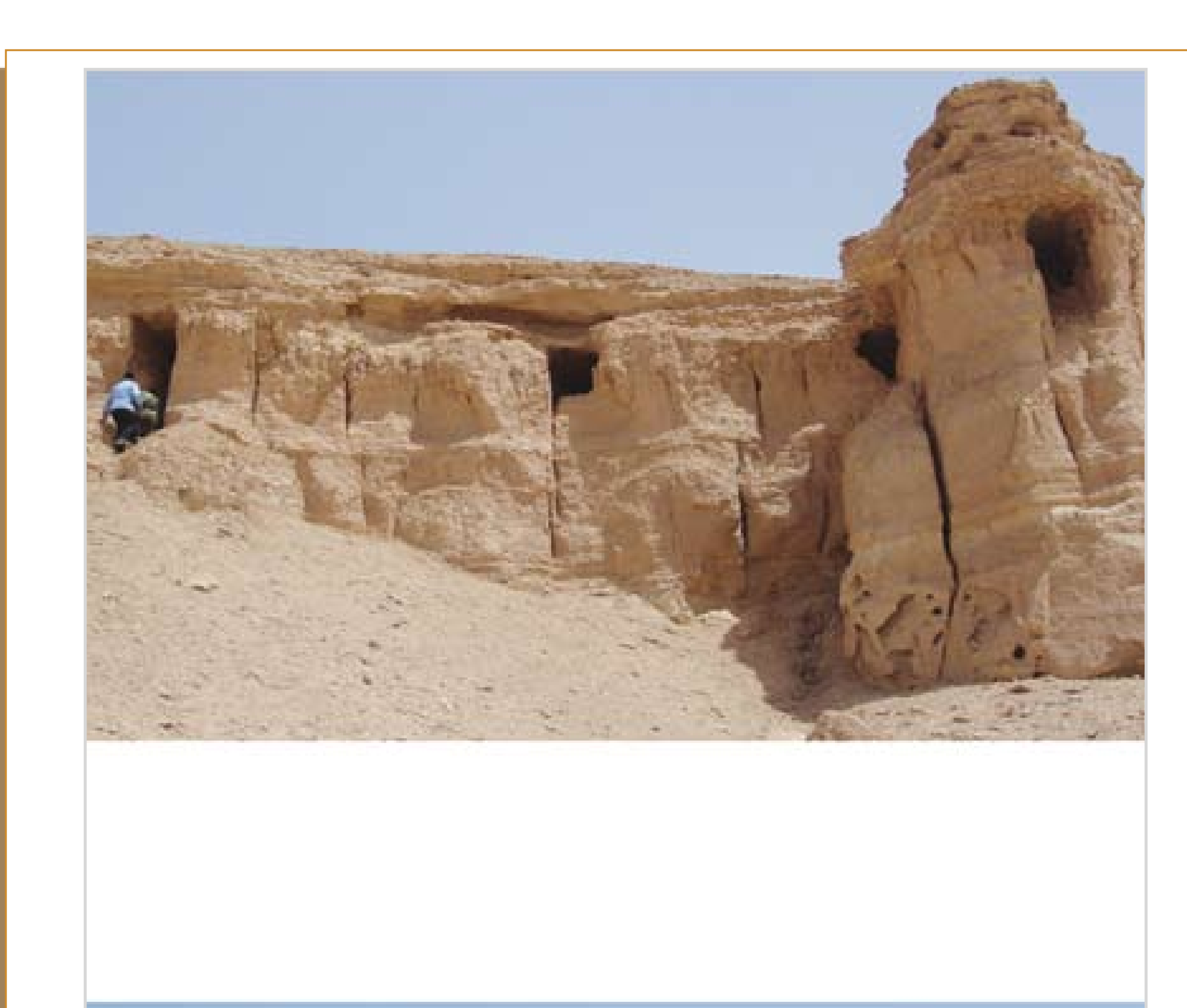
الصورة رقم ٨

المصدر : مرسسة تراث النجف



الصورة رقم ٩

طار كربلاء من برنامج earth Google





الصور رقم ١٠

نماذج من طار كربلاء

المصدر : د. زين العابدين كلية التربية جامعة كربلاء



الصورة رقم ١١

نماذج من طار كربلاء

المصدر : د. زين العابدين كلية التربية جامعة كربلاء



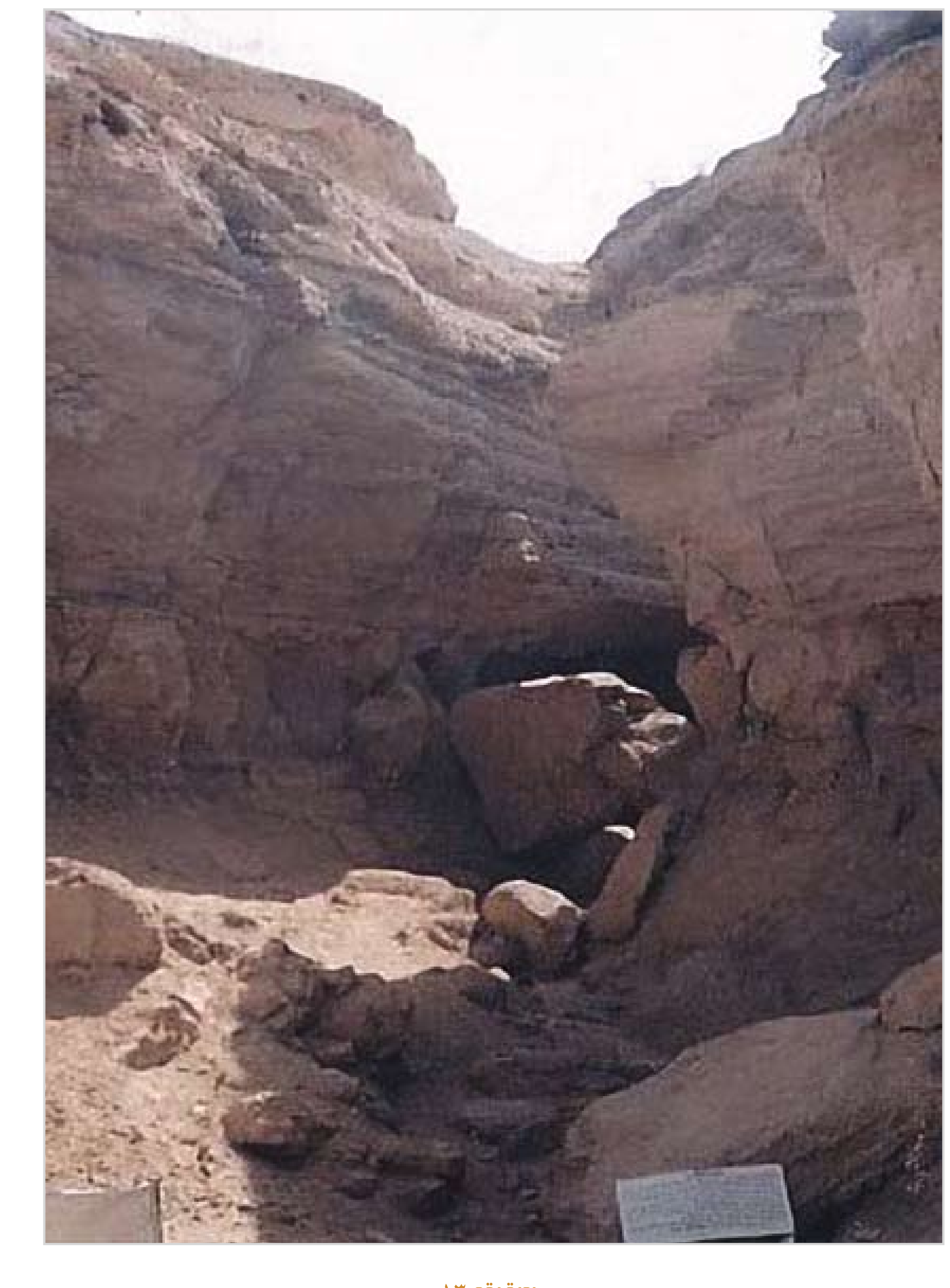




صورة رقم ١١

نماذج من القطع الجبلية المتناثرة هنا وهناك في منطقة طار كربلاء

المصدر : د. زين العابدين كلية التربيةجامعة كربلاء



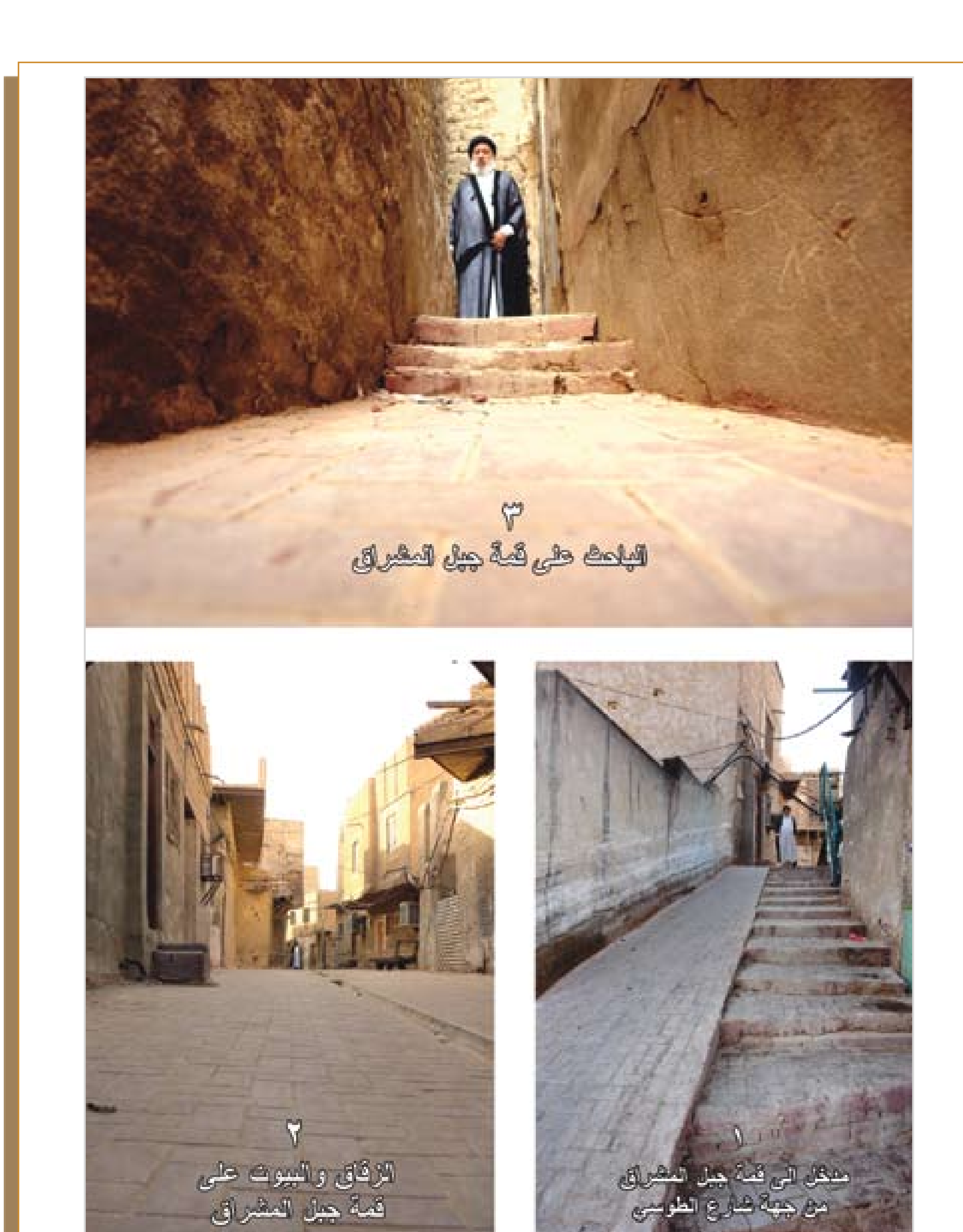
صورة رقم ١٣

نموذج آخر من طار كربلاء

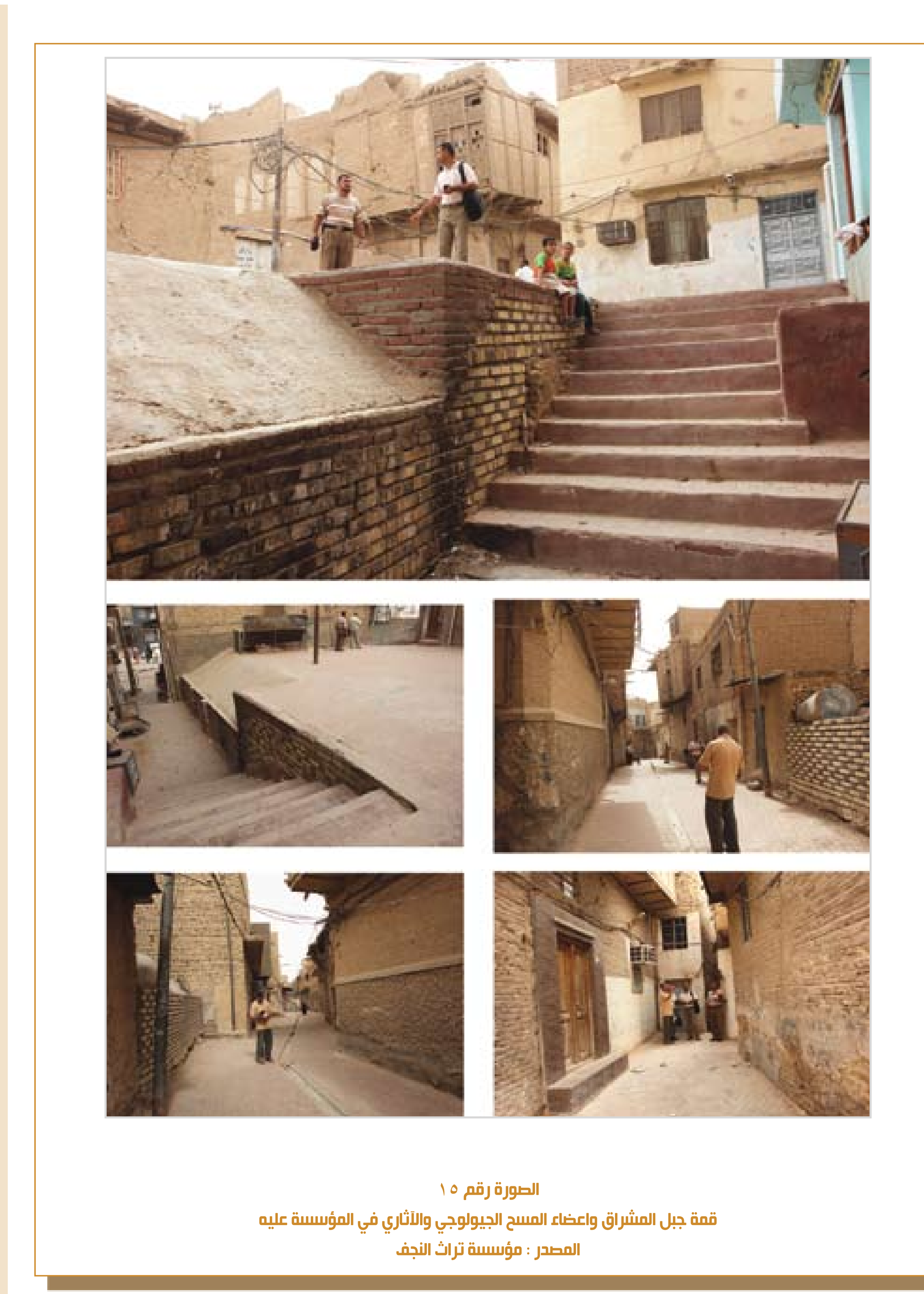
المصدر : اطروحة الدكتوراة / الأشكال الأرضية بين بحيرة الرزازة وبحيرة ساوة





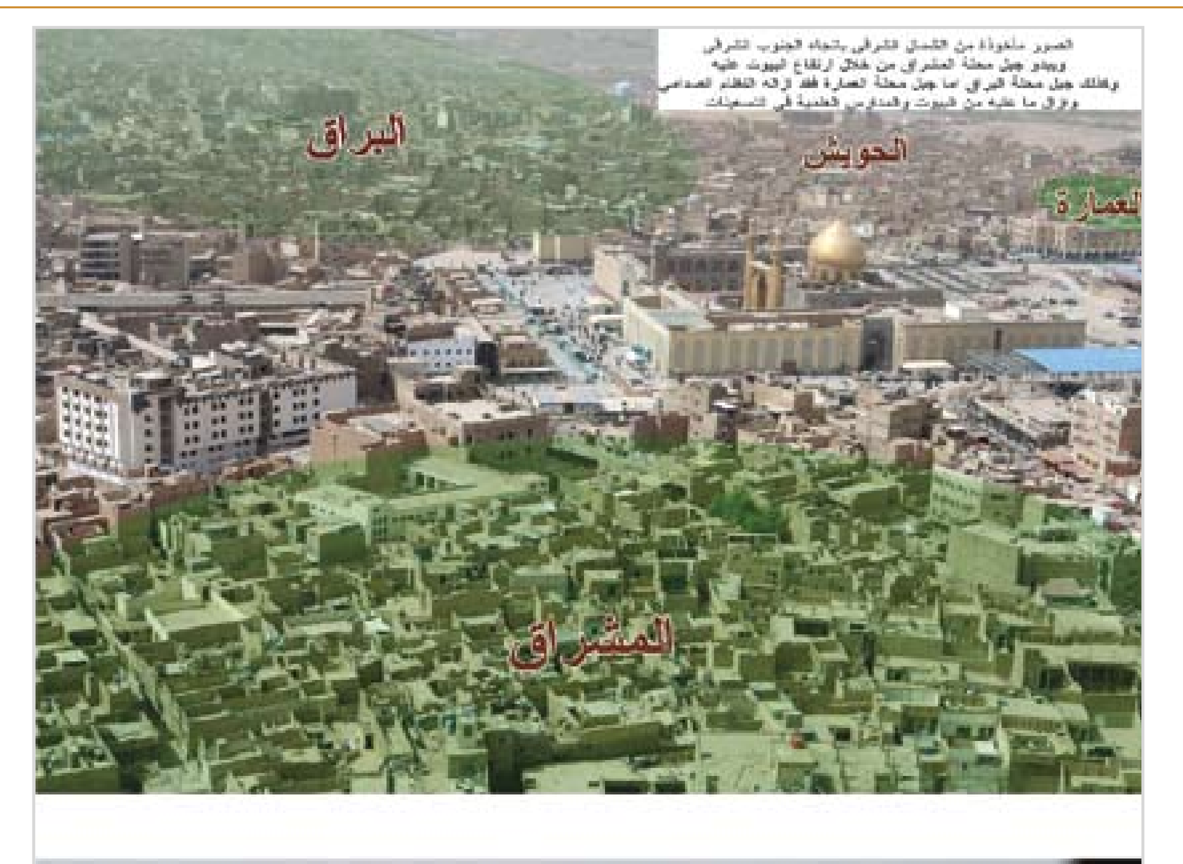


الصورة رقم ١٤
قمة جبل المشراق وهو مغطى بالبيوت
المصدر : مؤسسة تراث النجف



الصورة رقم ١٥
قمة جبل المشراق واعضاء المسح الجيولوجي والآثاري في المؤسسة عليه
المصدر : مؤسسة تراث النجف







الصورة رقم ١٦

المصدر : مؤسسة تراث النجف



رسو السفينة على جبل بلاد نصر وتلوح أمامه نجوة (النجف) (منطقة اقتراب الطارين)



الصورة رقم ١٧

جبل بلاد النصر (منطقة الذكوات البيض) يحيط بها الماء من كل الجوانب وأمامها منطقة اقتراب الطارين







صورة خيالية تبين التقاء الفرات مع بحر النجف واتصال المياه بالخليج



الصورة رقم ١٨

صورة خيالية تبين اتساع رقعة اليابسة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا

ملاحظة والصور رقم ١٧ ـ ١٨ عمل الفنان قيس زوين بناء على صورة برنامج لان سات

المصدر : مؤسسة تراث النجف





الصورة رقم ٢٠

در النجف قبل الصقل وبعده ، المصدر الدكتور موسى العطية عن السيد ناظم في دراسته لدر النجف



أرض النجف
التاريخ والتـــــراث الجيولوجي



■ الخبير الجيولوجي الشهيد الدكتور السيد موسى جعفر العطية

السيرة الذاتية

مكان وتاريخ الولادة: النجف الاشرف ١٩٤٥ . **الدرجة العلمية:** باحث علمي أقدم .

المؤهلات العلمية: بكارلوريوس علوم جيولوجيا / كلية العلوم / جامعة بغداد/ عام ١٩٦٧ . ماجستير في الجيولوجيا الاقتصادية /جامعة ويلز / المملكة المتحدة/ عام ١٩٧٣. دكتوراه في الجيولوجيا الاقتصادية / جامعة ويلز / المملكة المتحدة / عام ١٩٧٥ .

الاختصاص ومجال الخبرة: - الجيولوجيا الاقتصادية. - جيولوجيا المعادن المشعة (استكشاف وتقييم). - سياسات الطاقة النووية والتقنيات النووية التحليلية.

المسؤوليات العلمية والإدارية: ١٩٧٥ - ١٩٧٩: رئيس شعبة التحري الجيوكيميائي عن الخامات المشعة/مركز البحوث النووية / لجنة الطاقة الذرية العراقية. ١٩٧٩- ١٩٨٢: رئيس قسم الخامات المشعة . ١٩٨٢ - ١٩٨٧ رئيس قسم الخامات المشعة / المديرية العامة للمسح الجيولوجي والتعدين وزارة الصناعة والمعادن. ١٩٨٧ - ١٩٩٢: مدير مشروع اليورانيوم في أبو صخير . ١٩٩٢ - ٢٠٠٢: استشاري / الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين وزارة الصناعة والمعادن . ٢٠٠٢ - ٢٠٠٤: مدير المختبرات الكيمياوية - الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين. ٢٠٠٤- ٢٠/١١/٢٠٠٧: رئيس الهيأة العراقية للسيطرة على المصادر المشعة.

الخلاصة:

تتناول هذه الدراسة البحث في تاريخ ارض النجف و تراثها الجيولوجي و ما تكتنزه من ثروات طبيعية كما تضمنت عدة بحوث تناول بعضها تراث محافظة النجف، و بالاخص مدينة النجف الاشرف في كل مايتعلق بارضها من مظاهر و ظواهر مرتبطة باحداث وعادات و استخدامات و معتقدات وهو ما يسمى بالموروث الجيولوجي (Geo- Antiquity) كما تناولت في مباحثها الأخرى توثيقا موجزاً لتاريخ أرض النجف من منظور الزمن السحيق و هو ما يسمى بالتاريخ الجيولوجي الذي يشمل عمر و طباقية و طبيعة مكونات ارضها و هيأتها التركيبة و ما تكتنزه من ثروات طبيعية .

في الموروث الجيولوجي لأرض محافظة النجف تناولت الدراسة ظواهر و مظاهر عديدة منها بحر النجف الذي يعتبر من المظاهر الرئيسة في منطقة الفرات الاوسط . وقد توصلنا الى تقدير مدة نشوئه وآلية تشكيله على أساس الحركات البنيوية و تطور أطوار مجرى نهر الفرات . كذلك تناولت الدراسة ظاهرة هضبة النجف و طارات النجف، و في ذلك اظهرت الدراسة أن نشوء هضبة النجف يندرج ضمن مظاهر الاعجاز الإلهي في ملحمة طوفان نوح عليه السلام حيث رست عليها سفينته التي أمره اللّه بصنعها. واستندت الدراسة في ذلك على استنتاجات تحليل معمق للخصائص الطوبوغرافية و الطباقية و التركيبة الجيولوجية للهضبة، و تقاطع تلك الخصائص مع الآليات المعروفة في علوم الارض حول نشؤء الهضاب وتناقض واقع خصائص الهضبة مع سياقات تلك الآليات.

تناولت الدراسة ايضا خصائص الارض في مقبرة النجف الشهيرة، و كذلك سراديب النجف التي تميز بها نمط الحياة المعيشية للنجفيين فضلا عن خصائص الارض في مسالك درب زبيدة المشهور الذي يبدأ من مدينة النجف الأشرف و يربط العراق بالديار المقدسة في المملكة العربية السعودية. فضلا عن ذلك تناولت الدراسة خصائص مواد ترابية في أرض النجف مشهورة في التراث الشعبي العراقي و النجفي مثل طين خاوة وبن الحسن و الاطيان المستخدمة في صناعة الفخارلأواني الشرب (الشراب) .

التاريخ الجيولوجي لأرض محافظة النجف جزء من التاريخ الجيولوجي للعراق، وعلى أساس التكشفات السطحية للصخور في رقعة محافظة النجف فان أقدمها يعود الى العصر الثلاثي. و تمتد اعمارها من حقبة الباليوسين (٦٥ مليون سنة) و حتى العصر الحديث (١٠٠ الف سنة) .

تناولت الدراسة ايضا الوضع البنيوي و التركيبي لأرض النجف و جغرافيتها القديمة حيث كانت على امتداد تاريخها الجيولوجي جزء من بحر كبير يغطي معظم مناطق العراق .

و في بعض الحقب الجيولوجية كانت رقعة محافظة النجف جزء من الرصيف المطل على ذلك البحر الذي انحسر في حقبة البلايوسين في نهاية العصر الثلاثي و استمر حتى العصر الرباعي حيث اصبحت النجف جزءاً من اليابسة تتخللها أنهار و وديان شهدت فيضانات كبيرة و مرت بفترات جليدية و تشكلت خلال العصر الرباعي مجاري نهر الفرات باطواره الثلاثة و حوض بحر النجف.

الثروات الطبيعية في محافظة النجف عديدة منها الصخور الصناعية المستخدمة لأغراض البناء وتشمل الأحجار والرمال فضلاً عن خامات لمعادن السلستايت الذي يستخلص منه عنصر السترونيوم، وأطيان الباليغورسكايت ذات الاستخدامات الصناعية المتعددة و الأحجار الكريمة مثل (در النجف) ، اضافة الى خامات اليورانيوم التي اكتشفت في منطقة المناذرة. و قد تناولت الدراسة استعراضها بايجاز اضافة لمصادر الثروات المائية في المحافظة.



١. المقدمة[1]

في تاريخ العراق على امتداد حضاراته القديمة والحديثة تبرز محافظة النجف من بين محافظات العراق مميزة بثراء سجلها الحضاري الذي خلدته مدن شاخصة من بينها الحيرة التي أنشات عام ٢٧٤ق.م عاصمة لدولة المناذرة اللخميين ومدينة الكوفة التي أنشأت عام ١٧ هجرية (٦٣٨م) وأصبحت عاصمة للدولة الإسلامية عام ٣٦ هجرية (٦٤٤م) في زمن خلافة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والذي أستشهد فيها و تشرفت بتوسّد جسده الطاهر تربة النجف التي كانت تعرف بظهر الكوفة ونشأت حول مشهد قبره الشريف مدينة النجف الأشرف التي كانت ولازالت حاضرة للعلم ومنتدى للأدب اتسع محيط إشعاعها المقتبس من أنوار شخصية من توسدته تربتها ذلك هو باب مدينة العلم كما وصفه نبينا الاكرم محمد صلى الله عليه وآله حتى أصبحت هذه المدينة وعلى امتداد تاريخها الحيدري المدينة الكبيرة بين المدن الكبرى في قدسيتها الدينية وخصوصيتها العلمية والأدبية والسياسية ومواقفها النضالية الوطنية والعربية والأسلامية فضلا عن تميز دورها الحضاري بكلّ معانيه العلمية والأدبية والسياسية عن بقية

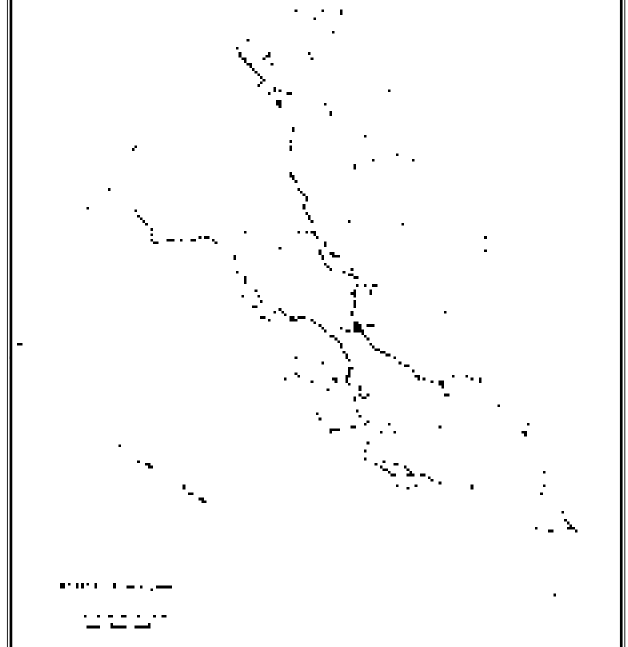
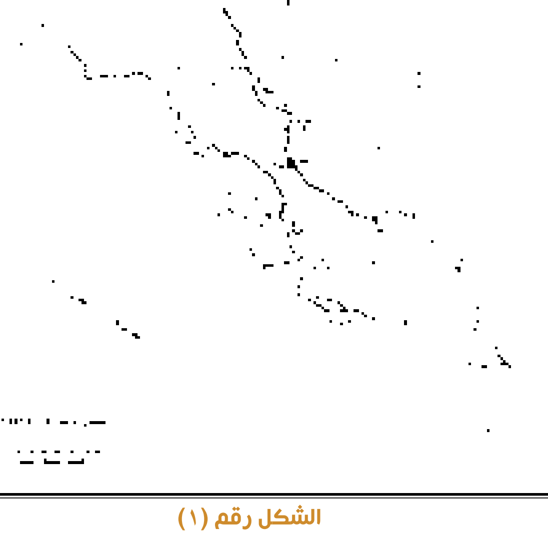
(١) كان سماحة العلامة السيد سامي البدري قد علق بعض التعليقات على بحث المرحوم الشهيد الدكتورموسى العطية ورأت هيأة تحرير المجلة نشرها اتماما للفائدة ووضعت امام كل تعليقة اسم سماحته لتميزها عن بقية الهوامش .



مدن المحافظة ونواحيها بل عن بقية مدن العراق لتصبح حاضرة من حواضر العالم الاسلامي. لقد كتب كثيرٌ عن مدينة النجف الأشرف من كتب ودراسات تناولت ماضيها وحاضرها في مختلف الجوانب وقد آثرت أن أكتب عنها وعن توابعها من مدن وقصبات التي تشكل الحدود الأدارية لمحافظة النجف توثيقا جديدا يضاف الى أرشيف البحوث التي كتبت عنها أتناول فيه أرض هذه المدينة ورقعة محافظاتها من زوايا علم الأرض (الجيولوجيا) ومباحثه المختلفة وقد وجدت في ذلك فرصة منحها لي الكتاب والباحثين الذين لم يتناولوا هذا الجانب من قبل في كتبهم وبحوثهم التي صدرت في هذه المدينة ومايحيط بها من أرض ، التي اتخذت منها محافظة النجف اسما لها وقد وفقني الله ان أؤلف كتاباً بعنوان أرض النجف: التأريخ والتراث الجيولوجي والثروات الطبيعية أصدرته عام ٢٠٠٦ وآثرت وبتشجيع من سماحة العلامة السيّد سامي البدري[1] بتوثيقه في هذه المجلّة الاكاديمية المباركة التي تعني بتراث النجف الديني والحضاري بعد إستدراك وتقويم بعض مضامينه على ضوء الملاحظات القيمة التي استلمتها من الأساتذة الأفاضل الذين إهتموا به.

إنّ البحث يهدف في غاياته الأولى الى التوثيق الجيولوجي لأرض النجف وبتركيز على مدينة النجف الأشرف ونشرها مقرونةً بشذرات من نكهة جيولوجية لمظاهر تراثية عديدة تزخر بها المحافظة أقدمها أولاً للقراء من سكنة هذه المحافظة ليتعرفوا تاريخ نشوء أرضهم وطبيعتها وخصائصها ومظاهرها وظواهرها وماهية صخورها وأنواع معادنها وتربتها ومياها وإرثها التراثي في كل ما له علاقة بالمفاهيم الجيولوجية لأرضها وما نعبر عنه بالموروث الجيولوجي (Geo-antiquity) في التراث فضلاً أن يكون مرجعاً للباحثين

(١) اهدى الي رحمه الله تعالى كتابه عن ارض النجف بواسطة احد الاصدقاء ولما قرأته وجدت فيه ضالتي في دراسة ارض النجف جيولوجيا ومن زاوية كونها ارض الطوفان ومرسى سفينته ، ثم اتصلت به والتقينا في مؤسستنا في بغداد وكان قد جلب معه تاريخه العلمي مكتوبا ولما اطلعت عليه وجدته عالما خبيرا وحمدت الله تعالى على تعرفي به ، وعرضت عليه بحوثي التي تتصل بالموضوع واتفقناعلى لقاءات وحين انتقلت الى النجف وشرعت بتاسيس مؤسسة تراث النجف كان من اوائل الشخصيات المتحمسة للموضوع وساهم بابداء ملاحظات قيمة حول نظامها وعند افتتاح المؤسسة شارك في الحضور بوصفه احد اعضاء المؤسسة والقى خلاصة عن نظريته حول تكوين هضبة النجف والعناية الالهية التي احاطتها ، وعرضت عليه ان يعيد النظر في الكتاب ليكون احد بحوث المجلة المتخصصة التي قررت الموسسة ان تصدرها ، واستجاب للطلب واتصلت به قبل شهادته بثلاثة ايام لاستفسر عن الموضوع فاخبرني انه في لمساته الاخيرة ، ثم فوجئت بخبر استشهاده على يد مجهولين ، وخسرته المؤسسة خبيرا قل نظيره ، وخسرته النجف ابنا بارا كتب عنها بما لم يكتب به عنها سابقا ، وخسره العراق وهو بامس الحاجة الى خبرته في حقل عمله ، ورايت وفاء له وتقديرا لبحثه المتميز ان اعلق على مواضع منه .

الشكل رقم (١)
خارطة العراق الادارية (حدود المحافظات).

المتخصصين في علم الأرض او الى المهتمين بمباحثه ومراميه التراثية من غير المتخصصين في علوم الارض بما يتعلق بأرض النجف يدفعني في ذلك الوفاء لمدينتي التي ولدت فيها ونشات في ربوعها وتأدبت من أدبها ودرست في مدارسها وقد وجدت في ذلك فرصتي التي كنت أبحث عنها دائما وأرجو أن يكون هذا الجهد المتواضع في تأليف الكتاب وإعادة توثيقه في هذه المجلة ملبياً لبعض استحقاقات ذلك الوفاء.

لقد انتهجت في كتابة البحث أسلوب الشمول والايجاز والتبسيط في تناول المباحث الأساسية لعلوم الأرض مع الحرص على تضمينه بعض المباحث الرائدة حول الخصائص الجيولوجية لارض النجف وبما أسميه بالموروث الجيولوجي في تراث النجف .

وأخيرا كما بدأت باسم الله فاتحةً لهذه المقدمة أختمها بالحمد على توفيقه بإنجازه سبحانه الذي لايحصي نعمه العادون كما يعبر إمام البلغاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في تسبيحاته بحمد الله وشكره .

٢. جغرافية محافظة النجف

محافظة النجف من محافظات العراق الثمانية عشر يعود تاريخ تشكيلها الاداري باعتبارها محافظة الى عام ١٩٧٤ عندما أعيد التشكيل الاداري لمحافظات العراق وتحتل التسلسل... بينها من ناحية المساحة التي تبلغ ٢٨٨٢٤ كيلو متر مربع وهي تقع وسط العراق وتعتبر

من محافظات منطقة الفرات الأوسط وتحيط بها محافظتا كربلاء وبابل من الشمال ومحافظتي القادسية والمثنى من الشرق ومحافظة الانبار من الغرب والحدود الدولية مع المملكة العربية السعودية من الجنوب (شكل رقم ١) وبذلك تعتبر محافظة النجف أيضا من محافظات البادية الجنوبية فضل عن كونها من محافظات الفرات الاوسط كما اسلفنا وامتدادات رقعتها محددة بخطوط الطول والعرض الآتية:

الاستيطان السكاني في محافظة النجف محصور في الأجزاء الشمالية من رقعة المحافظة أمّا بقية مناطق المحافظة فهي صحراء قاحلة من الكلأ والملأ.

تتمثل مراكز الاستيطان في ثلاث مدن رئيسية هي الحيرة والكوفة والنجف الأشرف وفق التسلسل التاريخي لنشوئها فضلا عن بعض النواحي والقصبات الأخرى كناحية القادسية.

تعدُّ مدينة النجف الاشرف مركز المحافظة وأكبر مدنها وتقع في اقصى شمال رقعة المحافظة مطلّة على البادية من طرفها الجنوبي لذلك سمّيت بحاضرة البادية فضلا عن مسمياتها الاخرى مثل الغري نسبة الى الغريين[1] اللذين بناهما في النجف أحد ملوك الحيرة وكوفان التي ذكرها النبي محمد صلى الله عليه وآله في حديثه إلى الإمام علي عليه السلام حينما قال له و«المشهد» نسبة الى مشهد الامام علي عليه السلام وكذلك وادي السلام وخدّ العذراء وغيرها.

ومدينة النجف الأشرف غنية عن التعريف بتاريخها الحيدري وقدسيتها ومكانتها العلمية والأدبية في العالمين العربي والإسلامي منذ استيطانها وتأسيس الحوزة العلمية الشريفة منذ أكثر من أحد عشر قرنا من الزمن.

من أهم المدن الاخرى في المحافظة مدينة الكوفة عاصمة الدولة الاسلامية في خلافة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ومن المدن الرئيسة في الدولة الاسلامية منذ صدارة نشوئها مدينة العلم والنحو والسياسة وتشتهر بمسجدها (مسجد الكوفة) وهو رابع المساجد

(١) الغريان بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة بناهما المنذر بن أمرئ القيس بن ماء السماء وكان سبب بنائهما ان كان له نديمان من بني أسد ثملا فراجعا الملك في بعض كلامه فأمر وهو سكران أن يحفر لهما حفيرتان ودفنهما وهما حيين فلما أصبح أستدعاهما فأخبر بالذي أمضاه فيهما فغمه ذلك وقصد حفرتيهما وأمر ببناء صومعتين وقال المنذر ما أنا بملك أذا خالف الناس أمري لا يمر أحد من وفود العرب ألا بينهما وجعل لهما في السنة يوم بؤس ويوم نعيم يذبح في يوم بؤسه كل من يلقاه ويغري بدمه الصومعتين ، وفي معجم البلدان الغري الذي يطلى به والغري الحسن من كل شيء ويقال غري الوجه أذا كان حسنا «مليحا» والغري حجر ينصب ويذبح عليه حتى يحمر بالدم.

خطوط الطول	شرقا	٠٠	٤٨	٤٤
	غربا	٠٠	٤٧	٤٢
خطوط العرض	شمالاً	٠٠	٢٠	٣٢
	جنوبا	٠٠	٥١	٢٩
خطوط الطول	شرقا	٠٠	٤٨	٤٤
	غربا	٠٠	٤٧	٤٢
خطوط العرض	شمالاً	٠٠	٢٠	٣٢
	جنوبا	٠٠	٥١	٢٩

الأربعة في الإسلام استشهد فيه الإمام علي عليه السلام وكان بيت النبي نوح عليه السلام عندما رستْ سفينته على الجودي كما تفيد الروايات من أخبار آل البيت عليهم السلام.

تقع الكوفة على نهر الفرات وتبعد عن النجف عشرة كيلومترات وتقع الى شمالها الشرقي ومن الناحية الجغرافية فهي مترابطة مع النجف التي كانت تسمّى بظهر الكوفة أو نجف الكوفة أو كوفان.

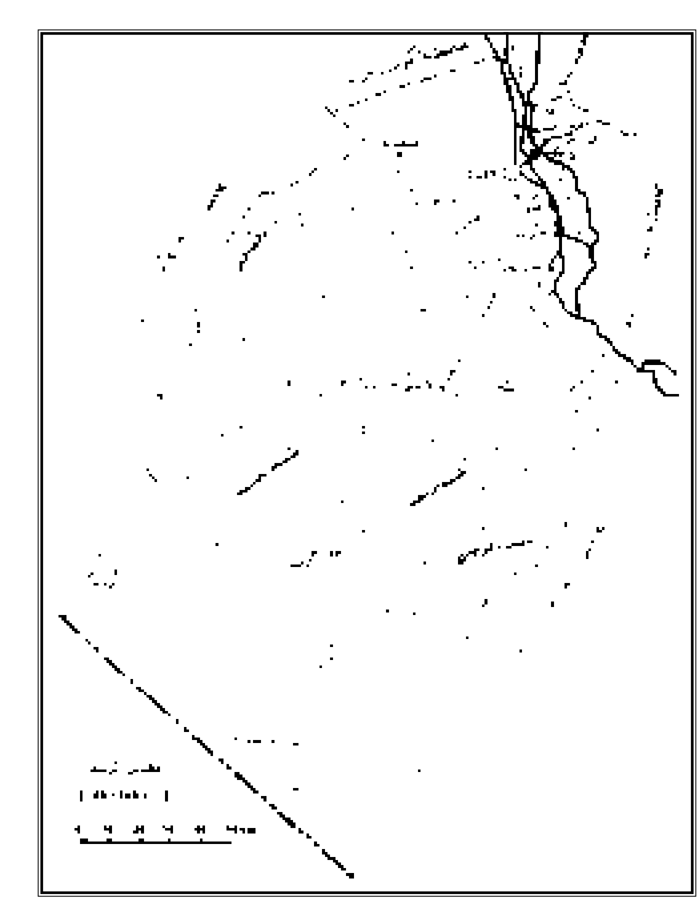
اسم الكوفة ربّما هو ترجمة لكلمة (عاقولا) التي تعني حلقة أو دائرة بالسريانية أمّا في اللغة العربية الكوفة تعني الإستدارة أو حبة الرمل المدورة ويقال تكوف أي تجمع واستدار.[2]

مدينة الكوفة كانت عامرة حتى القرن الثامن الهجري ثمّ توالى عليها التدهور والخراب وهجرها أهلها وأصبحت مقفرة ثم عاد إليها العمران وأصبحت قرية صغيرة عام ١٨٦٣ ثم ناحية تابعة لقضاء النجف عام ١٨٨٢ وفي عام ١٨٨٤ سميت بناحية التاجية والكوفة وأعيدت الى وضعها السابق عام ١٨٩١ واستمرت كذلك حتى عام ١٩٦٢ وأصبحت قضاء يتبع الى محافظة كربلاء ثم الحقت بمحافظة النجف عام ١٩٧٤.

المدينة الثالثة من مدن محافظة النجف هي الحيرة وتسمّى المناذرة وتقع الى الجنوب الغربي من مدينة النجف وتبعد عنها بمسافة ثمانية عشر كيلو مترا ، ومن عمق التاريخ امتدت نشأتها عام ٢٧٤ ق. م عاصمة لدولة المناذرة اللخميين دولة الخورنق والسدير وهي إمارة عربية كانت تدين بالنصرانية تحالفت مع الفرس كما تحالفت إمارة الغساسنة في بادية الشام مع الروم في خضم الصراعات بين الروم والفرس قبل ظهور الإسلام.

(٢) اشرت في بحثي المنشور في هذا العدد ان عاقولا اصلها عربي وهو عقولا وهي مشتقة من المنع وهي اسم للنجف بلحاظ وظيفة جرفها المرتفع الذي يصد السيول عنها ولوله لغرقت بيوت الكوفة ومقابرها (العلامة السيد البدري).



الشكل رقم (٢)
الخارطة الادارية لمحافظة النجف

مدينة الحيرة التي تعني في اللغة الآرامية (مضارب الخيم) كان لها أثر كبير في الجزيرة العربية في التجارة والوساطة للتقريب بين الفرس والعرب وقد حكم الحيرة عديدٌ من الملوك كان أولهم عمر بن عدي وآخرهم المنذر بن النعمان واستمر حكم ملك هذه الإمارة أربعة قرون وعلى رواية أخرى ستة قرون.

المدينة الرابعة من مدن المحافظة مدينة القادسية التي تقع على نهر الفرات الى جنوب من مدينة المشخاب وقد خلدها التاريخ بمعركة القادسية من معارك المسلمين المشهورة التي انتصروا فيها على الفرس عام ١٤ هجرية وهكذا نجد ثراء محافظة النجف في مدنها وبالرغم من قلّة عددها إلاّ أنّ لكلّ منها سفرا تاريخيا خاصا متواصلا مع بعضه على امتداد فترات التاريخ الاسلامي ولولا حرصنا على الالتزام بتمهيد مقتضب لموضوع الكتاب لاسهبنا في عرض تاريخ هذه المحافظة المستمد من تاريخ مدنها وهو أمر أغنانا عنه عديد من الكتاب والباحثين.

من المدن والقصبات الاخرى في ضمن التنظيم الاداري لمحافظة النجف مدن المشخاب والحرية والحيدرية وكذلك الشبجة التي تقع في أقصى الطرف الجنوبي الغربي للمحافظة وهي قريبة من الحدود مع المملكة العربية السعودية وفيما عدا هذه القصبة فان جميع مدن المحافظة التي أشرنا إليها تتجمع في الطرف الشمالي للمحافظة في ضمن الشريط الفيضي لنهر الفرات كما هو موضّح في الشكل رقم (٢).

تتصل مدن محافظة النجف ونواحيها بشبكة من الطرق المعبّدة فيما عدا طريق صحراوي غير مبلط يربط مدينة النجف الاشرف بالحدود العراقية السعودية والذي يعرف بـ(طريق الحج البري) وهو طريق قديم جدا كانت تسلكه قوافل الحجيج من العراق الى مكة المكرمة يمرّ بقصبات الرحبة والشبجة ثم يدخل الحدود السعودية عن طريق مدينة رفح وكان يعرف هذا الطريق بطريق زبيدة .

يبلغ عدد سكان محافظة النجف وفق أحصاء عام المستند على إحصاءات وزارتي التجارة والتخطيط عام ٢٠٠٣ حوالي ٩٤٦٢٥١ وبذلك يبلغ ترتيب محافظة النجف أحد عشر بين محافظات القطر من ناحية عدد السكان ويتجمع معظم سكان محافظة النجف في مدينة النجف الاشرف.

التضاريس الارضية لسطح محافظة النجف منبسطة في معظم أرجائها ويشكل جزءا منه امتدادات السهل الرسوبي للعراق والجزء الاخر وهو الجزء الاكبر يعدّ من امتدادات الصحراء الجنوبية للعراق كما تبرز في محافظة النجف ظاهرة التهضب متمثلة في هضبة النجف التي تشكل الجزء الاكبر من هضبة كربلاء- النجف ويبلغ ارتفاع هضبة النجف حوالي ١٣٠ مترا من سطح البحر وحوالي ٤٠مترا من مستوى نهر الفرات عند مروره في مدينة الكوفة.

تطلّ هضبة النجف من طرفها الغربي على منخفض كبير يسمى "بحر النجف" ويعتبر من المظاهر الجيولوجية الرئيسة في المحافظة وفي منطقة الفرات الاوسط وكانت تمخره السفن في الماضي قادمة من الخليج العربي وهي تحمل تجارة الصين والهند كما تشير الروايات التاريخية وسوف نتطرق باسهاب الى أصل نشوء هذا البحر في هذا البحث.

يوجد في محافظة النجف عدد من الاهوار أهمها (هور أبو نجم) الذي يفصل محافظة النجف عن محافظة بابل كما توجد بعض الاهوار منتشرة على الحافات الجنوبية لبحر النجف مثل هور الجبسة والصليبات.

من مظاهر التضاريس الاخرى في محافظة النجف الوديان التي تنحدر غربا من الاراضي السعودية وتبلغ أطوالها مئات الكيلومترات واهمها وادي (شعب حسب) و(وادي الخر) و(وادي الجل) و (أبو طلحة) و(الحويي) كما في الشكل رقم (٢) وتسيل مياه هذه الوديان في فصل الشتاء ويصب معظم مياهها في بحر النجف.

مناخ النجف صحراوي حار صيفا وبارد شتاءً وتبلغ معدلات درجة الحرارة في الصيف حوالي ٣٥ درجة مئوية في شهر تموز من السنة كما تبلغ أدنى معدلاتها حوالي ١٠ درجات مئوية في شهر كانون الثاني وذلك بالاستناد إلى معدّلات معطيات سجلات الأنواء الجوية للمدّة من عام ١٩٨٠ لغاية ١٩٩٣ أمّا بالنسبة للأمطار فإنّ معدلات سقوطها واطئة في فصل الشتاء شأنها في ذلك شأن طبيعة المُناخ الصحراوي إذ تبلغ معدلها حوالي ٢٠ملم في السنة.

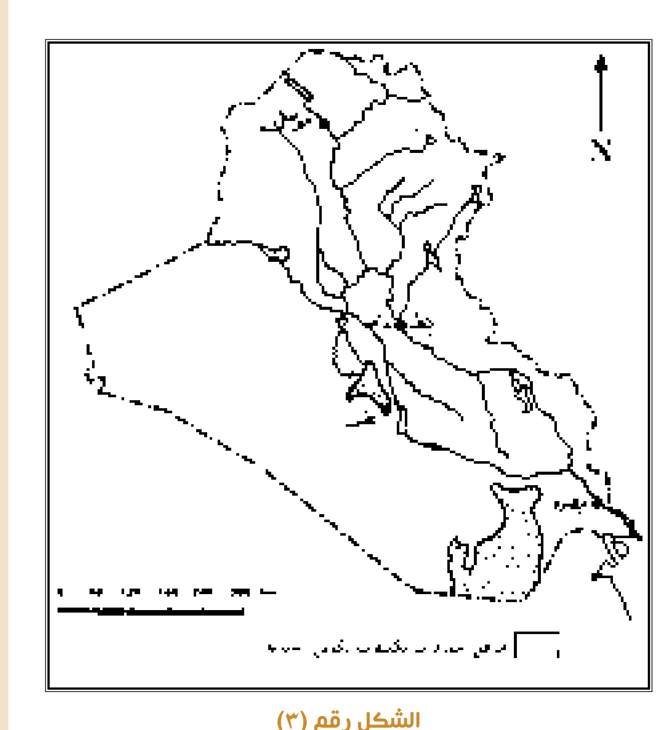
١.٣ التاريخ الجيولوجي لمحافظة النجف

التاريخ الجيولوجي (Geological History) ضمن مفهوم (علم الارض) هو سجّل العمليات والانشطة الجيولوجية لسطح الكرة الارضية منذ بداية نشوء هذا السطح وحتى الوقت الحاضر ضمن اماد زمنية طويلة جدا تقاس بملاين السنين وإنّ هذا السجل التاريخي قد وثقته الطبيعة أدقّ توثيق في صخور قشرة الارض وفي مظاهر سطحها وظواهره وتركت للانسان مهمة قراءته وفكّ رموزه بما يتلك من معارف ووسائل توصله الى هذه الغاية.

ضمن مفهوم التاريخ الجيولوجي يندرج علم الطبقات وهو كما أسلفنا أحد فروع علم الارض يتناول دراسة طبقات صخور القشرة الارضية وتحديد أعمارها وجغرافيتها القديمة من توزيع لمواقع اليابسة والمحيطات والبحار والانهار وكذلك طبيعة المُناخ من درجة حرارة وجفاف ورطوبة وأمطار.

حول التاريخ الجيولوجي للعراق وطباقية صخوره المتكشفة على السطح فانها تبدأ من العصر الأوردفيسي (قبل ٥٠٠ مليون سنة) وهو العصر الثاني من عصور الدهر القديم (جدول رقم ٢) حيث تتكشف صخور تكوين الخابور التي تعود طباقيتها الى هذا العصر في منطقة الخابور أقصى شمال العراق وتتعاقب تكشفات الصخور التي تعود إلى العصور اللاحقة ضمن مقياس الزمن الجيولوجي في امتدادات متباينة ضمن الرقعة الجغرافية للعراق يحكمها في ذلك أطر الجغرافية القديمة وفعاليات الحركات البنيوية وعمليات التعرية التي تعرضت لها تلك الصخور في عصور وحقب جيولوجية مختلف

لقد استقرى الجيولوجيون التاريخ الجيولوجي للعراق ووضعوا خرائط لجغرافيته القديمة بالاستناد على معطيات المسوحات والدراسات الجيولوجية المختلفة التي أجريت في العراق خلال أكثر من ستة عقود من الزمن وهي موثقة في كتاب جيولوجية العراق الذي



الشكل رقم (٣)
الخريطة الجيولوجية الاقليمية لمحافظة النجف
المصدر (الخارطة الجيولوجية الاقليمية للعراق، سيساكيان ٢٠٠٠).

أصدرته الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين عام[1] ١٩٨٠. بالنسبة للتاريخ الجيولوجي لمحافظة النجف فإنّ هذا الموضوع نتناوله هنا من زاويتين:

ـ الوضع الطباقي ضمن أمتدادات رقعة المحافظة

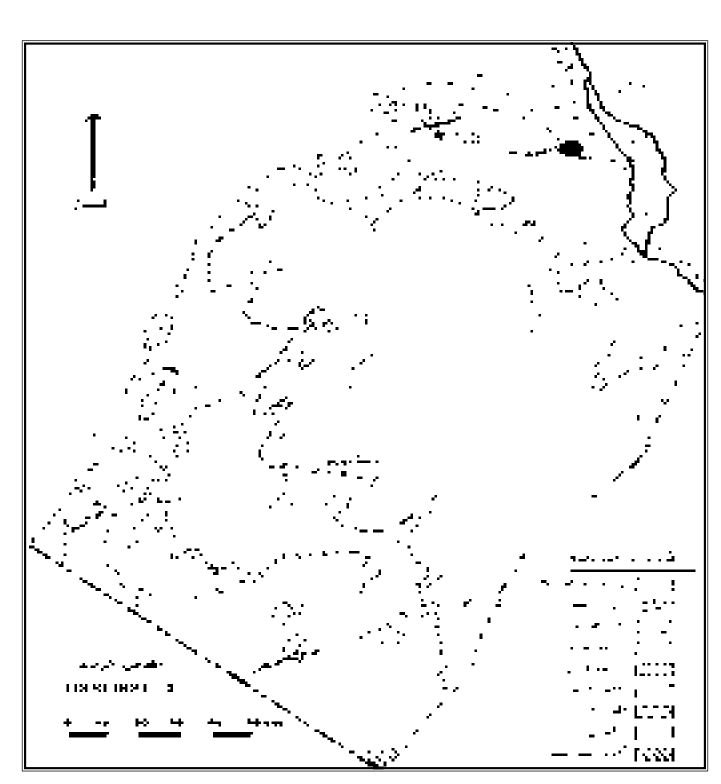
ـ الجغرافية القديمة لموقع المحافظة ضمن الاطار العام للجغرافية القديمة للعراق

١.١.٣ الوضع الطباقي لسطح محافظة النجف

ما نقصده بالوضع الطباقي لسطح محافظة النجف هو عائدية التكاوين الجيولوجية للصخور المتكشفة ضمن تسلسل العمود الطباقي لجيولوجية العراق التي تظهره الخارطة الجيولوجية الاقليمية لمحافظة النجف(شكل رقم ٣) والتي يلاحظ فيها ان الصخور المتكشفة على سطح محافظة النجف تعود الى عدة تكاوين جيولوجية تمتدّ أعمارها من حقبة الباليوسين(قبل ٦٥ مليون سنة) وحتى حقبة الهولوسين (١٠٠ الف سنة) كما موضّح في الجدول رقم(٣).

نستعرض فيما يلي تلك التكاوين الجيولوجية من الاقدم إلى الاحدث وقد أستندنا في ذلك على ما ورد في كتاب جيولوجية

(١)Buday ، T.(١٩٨٠).The regional geology of Iraq. Vol.١. published by Geosury. Iraq.



الشكل رقم (٤)
خارطة توزيع تكشفات تكوين الدبدبة في العراق.

العراق(١) والخارطة الجيولوجية للعراق.

تكوين الدبدبة:

تغطي تكشفات تكوين الدبدبة في العراق منطقتين:

الاولى : تشكل أجزاء ٤٧٠ب من محافظتي البصرة وذي قار وتمتدّ جنوبا إلى الاراضي السعودية والكويت.

الثانية : فهي في هضبة النجف كربلاء كما هو موضح في الشكل رقم ٤ الذي يبين أنّ هنالك مناطق شاسعة تفصل بين مناطق التكشفين المذكورين وهو ما يثير التساؤل حول طبيعة الظروف الجيولوجية التي أدّت الى ذلك وهي ظاهرة تتطلب البحث والدراسة.

يعود عمر تكوين الدبدبة الى المدّة الممتدّة من عصر المايوسين الأعلى وحتى عصر البلايستوسين وهو يغطي لا توافقيا تكوين الفتحة في المناطق الجنوبية للعراق في حين يغطي توافقيا تكوين إنجانة في مناطق هضبة النجف.

يتكون تكوين الدبدبة في هضبة النجف كما في المناطق الجنوبية من العراق من خليط من الرمال والحصى بأحجام مختلفة ويتكون الحصى من أنواع مختلفة من الصخور النارية والمتحولة والرسوبية (رملية وجيرية) وهي مشتقة من تعرية صخور الدرع العربي في شبه الجزيرة العربية إذ انتقلت بواسطة الانهار والوديان لتستقر حمولتها الرسوبية على هيأة مراوح (Fans) التي تعرف بترسبات الدلتا وهي ترسبات نهرية فيضية.

يبلغ سمك تكوين الدبدبة الظاهر في منطقة هضبة النجف حوالي ١٣ متر في الجزء الشمالي الغربي منها ويقلّ باتجاه الجنوب الشرقي ليصلَ الى مترين(٢) وهو يتكون من صخور رملية حصوية صُلبة تتماسك حبيباتها بملاط كاربوناتي وأحيانا يتكون من رمال هشة بيضاء الى بنية اللون تحتوي على حصى ايضا كما يلاحظ وجود كرات طينية ضمن الرمال على سطح تماسه مع تكوين أنجانة. في الجزء الشمالي الغربي يتضمن التكوين طبقات رملية متصلبة متعاقبة مع طبقات غرينية وطبقات نحيفة من الجبسم أو الانهايدرايت.

يعدّ تكوين الدبدبة من التكاوين المهمة في محافظة النجف من الناحية الاقتصادية إذ يعدّ مصدرا مهما من مصادر الرمال لاغراض الانشاءات أو لأغراض صناعية إذ يمكن استخدامه في صناعة الزجاج بعد أجراء بعض التحسينات عليه كما أن أهميته تمتد إلى الخصوصية الحضرية لمدينة النجف الأشرف المتمثلة ببناء السراديب باعتباره نمطا للمعيشة يتلاءم مع طبيعة المُناخ الصحراوي الحار السائد في المنطقة فضلا عن جوانب حضرية أخرى سوف نتناولها في العناوين الاتية .

الترسّبات الحديثة:

الترسّبات الحديثة (Recent): والتي تعود الى العصر الرباعي (Quaternary) تغطي امتداداتها عدة مناطق في ارض النجف كما هو موضّح في الشكل رقم (٣) وأن هذه الترسّبات الذي يعود عمرها الى ١،٧٥ مليون سنة على عدة أنواع وفق تقسيمات الخارطة الجيولوجية الاقليمية للعراق وهذه الانواع هي: الترسبات الفيضية (Fluvial sediments) والسباخ (Sabakha) والكثبان الرملية (Sand dunes) والترسبات الريحية (Eoline sediments) وفي ما يلي عرض لانواع الترسبات الحديثة السائدة في ارض النجف:

١. **الترسّبات الريحية**: وهي على نوعين الكثبان الرملية والألواح الرملية وتنتشر الترسبات جنوب هضبة النجف وبموازاة نهر الفرات والكثبان الرملية من نوع البرخان (Burchan) وفق تصنيفات الكثبان الرملية وهي بأحجام وارتفاعات مختلفة وتنتشر عليها علامات تسمى بالنيم (Ripple Marks) أمّا الألواح الرملية فيتراوح سمكها بين عشرة الى خمسين سنتيمترا وتنتشر في مناطق مختلفة من هضبة النجف.

٢. **ترسّبات السبخة**: وهي ترسبات طينية مغطاة بطبقة ملحية تكونت نتيجة عمليات تبخر المياه المالحة وتوجد هذه الترسبات في المواقع المنخفضة التي يتجمع فيها مياه البزل أو مياه العيون وكذلك في مناطق بحر النجف حيث تزداد ملوحة المياه بفعل عدم الموازنة بين معدلات التبخر وتجديد التغذية.

٣. **الترسبات الجبسية**: الترسبات الجبسية في ارض النجف تنتشر بصورة رئيسة في مناطق من هضبة النجف وهي عبارة عن رمال هشة تحتوي على نسبة من الجبس الثانوي النشأة.

٢.١.٣ الوضع الطباقي تحت السطحي لمحافظة النجف:

في الفقرة السابقة استعرضنا الوضع الطباقي للتكاوين المتكشفة على السطح في مناطق محافظة النجف وتناولنا فيها امتدادات تكشفها الموضحة في الخارطة الجيولوجية الإقليمية لمحافظة النجف (شكل رقم ٣) وأشرنا الى أن طباقية التكاوين الجيولوجية المتكشفة تمتدّ من الحقبة المبكرة للعصر الثلاثي الى حقبة البالايوسين ولكن ماذا عن الوضع الطباقي للتكاوين الجيولوجية تحت السطحية على امتدادات رقعة محافظة النجف والتي يقصد بها تتابع التكاوين الجيولوجية غير المتكشفة على السطح أو الطباقية تحت السطحية.

ان الوضع الطباقي تحت السطحي في محافظة النجف يكن تحديده من معطيات البئر كفل – ١ الذي تمّ حفره من منطقة الكفل لأغراض الإستكشافات النفطية ويقع على طريق كربلاء ـ نجف ويبلغ عمق البئر ٨٤٦،٢ متر واخترق عددا من التكاوين الجيولوجية حتى تكوين شرانش الذي يعود للعصر الطباشيري الأعلى كما موضح في جدول رقم (٤) الذي يبين سمك وطبيعة صخور التكاوين الجيولوجية التي تظهر تحت السطح في منطقة موقع البئر كفل – ١ والذي يمكن أعتباره مقطعا توثيقيا» للوضع الطباقي تحت السطح لمحافظة النجف مع الأخذ بنظر الإعتبار أنّه هنالك مئات الآبار المحفورة في مناطق محافظة النجف لأغراض

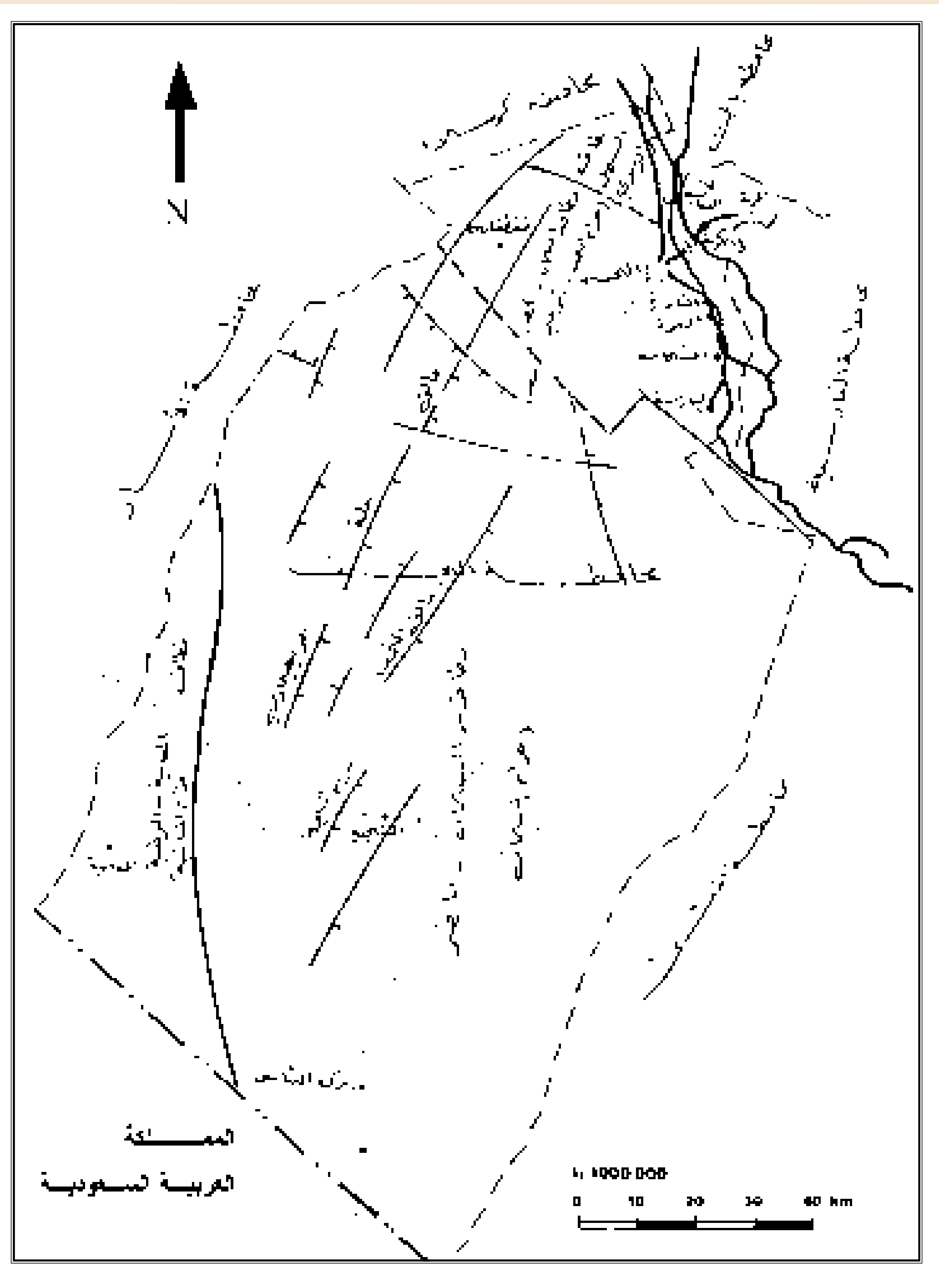
العمر	التكوين	طبيعة الصخور	السمك (م)	العمق من السطح (م)
بلايستوسين،بلايوسين، المايوسين الأعلى	التربة،الترسبات النهرية،الدبدبة	رمل وحصو غير متماسك وغير متجانس ويظهر بعض الطين الجيري (مارل).	٩٣	٩٣
المايوسين الأوسط	الفتحة (الفارس الأسفل)	صخور جبسية غرينية، مارلية، جيرية	١٠٦	١٩٧
المايوسين الأسفل	الفرات	صخور كلسية متداخلة مع صخور مارلية	٤٣	٣٠٣
الإيوسين الأعلى	الدمام	دولومايت، صخور كلسية، مارلية في الأسفل	١٩٠	٣٤٧
الأيوسين الأسفل	الرص	صخور كلسية ذات حبيبات صغيرة أنهايدراتية، دولومايت ذات حبيبات مبعثرة	٧٣	٥٣٧
الأيوسين السفل / الباليوسين	لعليجي	صخور مارلية، كلسية، دولوماتية	٢٧٢	٦١٦
الطباشيري الأعلى	شيرانش	صخور مارلية دولومايتية	٦٧	٨٨٢

جدول رقم (٤)
التتابع الطباقي تحت السطحي في النجف كما يظهر في بئر كفل – ١ شمال غرب النجف.

(١) داود ، رعد محمد (٢٠٠٠) معدنية واصل السليستايت والعوامل المتحكمة في توزيعه في طار النجف، رسالة الماجستير، كلية العلوم، جامعة بغداد.

(٢) المصدر السابق.





الشكل رقم (٥)
الخارطة البنيوية لمحافظة النجف

مختلفة لكن بئر كفل – ١ هو أعمق بئر محفور في المحافظة لحدّ الآن أمّا بقية الآبار فانّ مدى اختراقاتها لم يتجاوز ١٥٠ مترا» وبذلك أخترقت جزءا من تكوين الدمام.

ملاحظة: يبدو أن تكوين انجانة (الفارس الأعلى) قد تمّ دمجه مع تكوين الدبدبة بدلالة السمك الظاهر للوحدة الطباقية الأولى (٩٣ متر) والذي يمثل سمك تكوين الدبدبة وأنجانة وكذلك غطاء التربة وفق المعطيات الطباقية لهضبة النجف (المؤلف).

اطاره التفصيلي من معطيات المسوحات الجيولوجية والجيوفيزيائية واعدت على أساس ذلك خرائط اقليمية بنيوية وتركيبية أقليمية توضح الانطقة البنيوية والتراكيب الرئيسة السائدة وعلى أساس تلك الخرائط فأن الوضع البنيوي والتركيبي لمحافظة النجف والذي يشكل جزءا من الاطار البنيوي والتركيبي العام للعراق يمكن أن نوجزه على الآتي:

٢-٣ الوضع البنيوي والتركيبي لمحافظة النجف

أمّا الوضع التركيبي (Structural Setting) فيقصد به المظاهر والاشكال التركيبية السائدة في المنطقة والناتجة من تأثير الحركات البنيوية كنشوء الطيات (Folds) والفوالق (Faults) والفواصل المختلفة.(Joints)

الوضع البنيوي للعراق وتاريخ تطوره والتوصل الى موقع محافظة النجف في ضمن تقسيمات الانطقة البنيوية للعراق في الرصيف المستقر (Stable Shalf) وبالتحديد ضمن نطاقي السلمان ـ الحضر ونطاق المعانية ـ الرطبة وتقع معظم امتدادات رقعة محافظة النجف وفق التقسيمات البنيوية المذكورة ضمن حزام السلمان ـ الحضر بينما تتدرج هضبة النجف ضمن حزام النجف ـ أبو الجير ـ الحضر والذي يشكل منطقة أنتقالية بين الرصيف المستقر والرصيف غير المستقر (نطاق ما بين النهرين أو نطاق السهل الرسوبي) أمّا نطاق المعانية ـ الرطبة فأنه يغطي جزءا محدودا من الطرف الجنوبي لرقعة أمتداد المحافظة بين منطقة المعانية وجال الباطن كما هو موضح في الشكل رقم (٥) الذي يمثل الخارطة البنيوية والتركيبية الاقليمية لمحافظة النجف[١].

إنّ عمق صخور معقد القاعدة على أمتداد رقعة محافظة النجف فانه يعدّ ضحلاً نسبيا ويتراح بين ٣ الى ٥ كيلو متر ويتكون من صخور الغرانيت والصخور المتحولة وفق معطيات المسوحات المغناطيسية الاقليمة الجوية للعراق الذي أنجز عام ١٩٧٤.

الوضع التركيبي الجيولوجي لمحافظة النجف فأنه يتمثل بمجموعة من الفوالق والطيات التي نشأت وتطورت مع التطور البنيوي للمنطقة وهنالك نظامان رئيسان للفوالق الرئيسية سائدين في مناطق محافظة النجف وكما هو موضح في الشكل رقم (٥).

النظام الاول: يعرف بفالق هيت – ابو الجير ويتكون من مجموعة من الفوالق مترابطة تشكل نظاما من الفوالق يمتد بموازاة نهر الفرات (شمال غرب –جنوب شرقي) وتتغير تسمية هذه المجموعة من الفوالق من هيت – أبو جير إلى فالق الفرات وذلك عندما تصبح مجموعة الفوالق فالقا» واحدا» وذلك في جنوب النجف في المنطقة الواقعة بين مدينتي الديوانية والسماوة.

إنّ عمر نشوء هذه الفوالق قديم يمتد الى العصر ما قبل الكامبري وقد أثر على صخور القاعدة واستمر تأثيره منذ ذلك العصر حتى عصر الحياة الحديثة. أوضحت المعطيات الجيوفيزيائية أن الإزاحة العمودية (الهابطة) لمجموعة فوالق هيت – أبو الجير هي بأتجاه شرق مضرب الفوالق وأن الإزاحة العمودية الصاعدة (المرتفعة) هي بأتجاه الغرب وتطورت بامتداداتها بعض التراكيب الجيولوجية (طيات محدبة).

النظام الثاني: وهو مجموعة من الفوالق المستعرضة باتجاه شمال شرق ـ جنوب غرب ذات امتدادات طويلة تقطع مجموعة فوالق هيت ـ أبو جير ولها مسميات هي:

فالق رحيماوي ـ الحلة ، فالق بدرة ـ النجف ـ الشبجة وفالق بعقوبة ـ كربلاء.

إن عمر نشوء الفوالق المستعرضة وفق التفسيرات الجيوفيزيائية يمتدّ الى العصر الطباشيري وحتى العصر الحديث وامتد تأثيره على صخور الغطاء الرسوبي وبذلك فهي أحدث عمرا من فوالق النظام الأول ويتضح ذلك جليا من الخارطة البنيوية لمحافظة النجف (شكل رقم ٥). ترتب على الوضع التركيبي المذكور نشوء عيون مائية مرتبطة بمواقع الفوالق المذكورة وسنتناول مواقعها وهيدروكيميائياتها في الفصل الخامس.

٣-٢ الجغرافية القديمة لسطح محافظة النجف..

يقصد بالجغرافية القديمة (Paleogeography) ضمن المفهوم الجيولوجي لأية منطقة هو توزيع اليابسة والبحار وحدود السواحل في تلك المنطقة ضمن عصر معين من العصور الجيولوجية التي سادت في تلك المنطقة وقد يختلف الوضع الجغرافي للمناطق باختلاف العصور الجيولوجية نتيجة لاختلاف أو تطور الحركات البنيوية او التركيبية (Tectonic) التي تشهدها تلك المناطق والتي تؤدي الى تقدم أو انحسار سواحل البحار أو تهضّب وهطول الكتل الصخرية التي تشكل المنطقة.

الجغرافية القديمة للاقاليم والمناطق من الموضوعات التي تستدرج الاهتمام الجيولوجي لما لها من تطبيقات عملية في تقييم مكامن الترسبات المعدنية والنفطية فضلا عن جوهرها العلمي الذي يرتبط بتأريخ دراسات الأرض وتطور نشوها وفي هذه الفقرة نتساءل في هذه الفقرة كيف كانت جغرافية سطح محافظة النجف في العصور الجيولوجية المتعاقبة التي مرّت على رقعة محافظة النجف التي مرّت على رقعة محافظة النجف ضمن المفهوم البسيط للجغرافية القديمة الذي أشرنا إليه؟

لقد وضعت خرائط للجغرافية القديمة لسطح العراق عبر العصور

(١) الكاظمي، جاسم عبد وسيساكيان، فاروجان خاجيك (١٩٩٦) خارطة العراق البنيوية، الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين، بغداد.



الجيولوجية المختلفة وقد استند في وضع تلك الخرائط على ماهو متوافر من معطيات جيولوجية سطحية وتحت سطحية (حفر الابار) التي افرزتها عمليات المسوحات الجيولوجية للعراق من مصادرها المختلفة (مسوحات جيولوجية ومعدنية واستكشافات نفطية).

إن تناول موضوع الجغرافية القديمة لسطح محافظة النجف عبر العصور الجيولوجية ينحصر ضمن أطار طباقية التكاوين الجيولوجية المتكشفة على السطح في محافظة النجف الممتدة انجازها من بداية العصر الثلاثي وحتى العصر الرباعي والتي تطرقنا اليها في الفقرة الاولى من هذا الفصل وسنعرض الوضع الجغرافي القديم لرقعة امتدادات محافظة النجف وفق تسلسل الحقب الجيولوجية للتكاوين المتكشفة التي تشكل الأطار الطباقي السطحي لمحافظة النجف.

إنّ الحركات الارضية القوية المعروفة بالحركات اللارمايدية (Laramide orogenic movements) التي تعرضت لها القشرة الارضية في الحقب المتأخرة (Maastrichtian–Paleocene) من العصر الطباشيري (Cretaceous) أثّرت أيضا على العراق وترتب عليها نشوء وضع جديد لجغرافية العراق في نهاية العصر الطباشيري وبداية العصر الثلاثي.

الجغرافية القديمة لمحافظة النجف في بداية العصر الثلاثي وتطورها حتى العصر الحديث يمكن عرضها على أساس ماتوصل إليه من دراسات مختلفة حول جيولوجية العراق[1].

في حقبة الباليوسين وهي الحقبة التي ابتدأ فيها العصر الثلاثي كان البحر يغطي معظم مناطق العراق وكانت سواحل ذلك البحر الكبير تقع في الجزء الغربي من العراق وتمتدّ جنوبا في داخل الاراضي السعودية وكانت مناطق محافظة النجف تشكل جزءا من رصيف (platform) بحري شاطئ (neritic) وعلى امتدادات ذلك البحر ترسبت الصخور الجيرية لتكوين أم أرضه وفي الطور الاول من مرحلة الترسيب كانت المنطقة جزءا من بحيرة شاطئية (Lagoonal) وقد انفتحت هذه البحيرة في نهاية حقبة الباليوسين وادى استمرارية الترسيب الى نشوء حيد (Shoal) كبير(وهو عبارة عن شعاب عضوية) في الاطراف الشمالية لسواحل البحر مع حيد صغير في اطرافه الغربية ومع تقدم الترسيب في الحقبة اللاحقة (الايوسين)بدأ البحر ينحسر من سواحله الغربية ولكن بقيت مناطق محافظة النجف مغطاة بمياه البحر التي ازدادت ضحالتها بالمقارنة مع العصر السابق وشكلت جزءا من رصيفه بحيرة شاطئية شبه مغلقة تحيط بها الشعاب العضوية (الحيد) الغزيرة بالمتحجرات من نوع ''النيوميلات'' واستمر البحر بالانحسار في نهاية حقبة الايوسين نتيجة استمرار الحركات الارضية المتعاقبة والتي ادت الى نهوض (UPLIFT) المنطقة مما أدى الى أنقطاع الترسيب في مناطق غرب الفرات وذلك في حقبة الأليغوسين عاد بعدها البحر ليتقدم نحو الغرب ويغطي مناطق من غرب الفرات من بينها مناطق محافظة النجف التي شكلت جزءا من الرصيف الداخلي (inner shelf) للبحر وبدلالة ترسيب تشكيلة الصخور الجيرية لتكوين الفرات الذي يعود لحقبة المايوسين الاسفل / الاوسط.

كانت بعض مناطق النجف في حقبة المايوسين الأسفل –الأوسط أيضا جزءا من منطقة تداخل بحري– نهري ممثلة بترسيب صخور تكوين الغار ذات السحنة الفتاتية الجيرية ومع تقدم الزمن تطورت منطقة الرصيف الداخلي للبحر لتصبح بحيرة شاطئية شبه مغلقة حتى انغلقت في الحقبة المايوسين الاوسط المتأخر حيث ترسبت صخور تكوين الفتحة وأستمر تطورها لتصبح بحيرية (Lacustrine) في نهايات حقبة المايوسين حيث ترسبت صخور تكوين أنجانة.

في نهاية عصر المايوسين وبداية العصر اللاحق (البلايوسين) أي قبل٥.٣ مليون سنة تطور نهوض الارض وانحسر البحر عن معظم مناطق العراق ومن بينها مناطق الصحراء الغربية والجنوبية ومناطق محافظة النجف واصبحت الارض يابسة تشقها شبكات من الانهار والوديان التي تغذيها مياه وفيرة مصدرها ذوبان الجليد في الفترات المتعاقبة للعصور الجليدية التي امتدت بشكل مؤكد الى المناطق الشمالية للعراق وفق دراسة (رايت) الجيولوجي الألماني[2] الذي أستطاع أن يجمع مؤشرات جيولوجية رصينة حول تأثر المناطق الشمالية للعراق بالعصور الجليدية كما كانت تغذي تلك الوديان والانهار مياه متدفقة من المناطق المرتفعة في الاراضي السعودية والتي كانت تنقل منها كميات كبيرة جدا من الرسوبيات الفتاتية مثل الحصى والرمال والاطيان ترسبت في نهاية حقبة البلايوسين وبداية البلايستوسين على شكل صخور فتاتية تعود الى تكاوين الدبدبة التي تغطي مناطق هضبة النجف – كربلاء وماحولها وفي حقبة البلايستوسين تكون خلالها نهر الفرات ومن ثم نشأ بحر النجف وهضبة النجف والتي سوف نعرض تفاصيلها في فقرات لاحقة.

من هذا العرض الموجز يمكن التعبير عن تطور الملامح الجغرافية القديمة لارض محافظة النجف عبر العصور الجيولوجية المختلفة كما هو موضح في الجدول رقم (٥).

(١) Buday ، T .(١٩٨٠).The regional geology of Iraq. Vol.1, published by Geosury, Iraq ، ٧ الهاشمي، هشام عبد الجبار وعامر، رضا محمد (١٩٨٥) السحنات المجهرية للعصر الجيولوجي الثلاثي في العراق، المديرية العامة للمسح الجيولوجي والتحري المعدني، بغداد.

(٢) رايت، هـ أ، العصر الجليدي البلايستوسيني في كردستان، ترجمة فؤاد حمة خورشيد (١٩٨٦).

يقع بحر النجف في الطرف الغربي لمدينة النجف وتطل عليه هضبتها ويمتد حوضه باتجاه مساحته حوالى ٧٥٠ كم٢ ويبلغ ارتفاع أوطأ نقطة فيه ١١ مترا فوق مستوى سطح البحر

٤. مظاهر جيولوجية بارزة في ارض النجف

نحاول أن نبرز بعض المظاهر الشاخصة في ارض النجف والتي نشأت بفعل العوامل والظروف الجيولوجية وكذلك نتناول المعالم ذات الصلة بالخصائص الجيولوجية لأرض النجف والتي تندرج مظهريتها ضمن ما يعرف بالموروث أو التراث الجيولوجي للمحافظة.

من أبرز المظاهر والمعالم التي سنتناولها هي :

– بحر النجف
– هضبة النجف
– طار النجف
– مقبرة النجف
– سراديب النجف

وهي مظاهر ومعالم ارتبطت مسمياتها باسم مدينة النجف الأشرف مركز محافظة النجف

ونتناول أيضا مظاهر أخرى منتشرة في أرجاء محافظة النجف كالأهوار والعيون والخسفات وأبرزها خسفة الشبجة التي تعتبر أحدث ظاهرة جيولوجية شهدها العراق.

العصر	طبيعة الملامح الجغرافية لأرض محافظة النجف
ما قبل العصر الثلاثي	بحر
بداية العصر الثلاثي	
(الباليوسين)	رصيف بحري شاطئ ضحل نسبيا» مع حيود للشعاب المرجانية تطور الى بحيرة شاطئية مغلقة أنفتحت في نهاية العصر.
(الأيوسين)	رصيف بحري ضحل ذو شعاب عضوية(حيود) غزيرة.
(الألغوسين)	أنحسار البحر(؟)و ظهور أرض يابسة (؟)
(المايوسين)	تقدم البحر: رصيف بحري داخلي ضحل تطور الى بحيرة شاطئية شبه مغلقة ثم مغلقة.
(البلايوسين والبلايستوسين)	أنحسار البحر – أرض يابسة – أنهار ووديان– فياضانات– فترات جليدية ونشوء نهر الفرات– نشوء بحر النجف.

جدول رقم (٥)
الملامح الجغرافية لأرض محافظة النجف عبر العصور الجيولوجية

١.٤ بحر النجف

بحر النجف[1] ظاهرة جيولوجية بارزة في محافظة النجف وفي منطقة الفرات الأوسط تستدرج اهتمام الباحثين في البحث عن أصله وتطور نشوءه سيما أنّ بحر النجف قد تخلد في صفحات التاريخ الحضاري القديم والحديث لوادي الرافدين فعلى سواحله كانت الحيرة التي نشأت عام ٢٧٤ ق.م عاصمة لدولة المناذرة اللخميين كما كان بحر النجف عمق الكوفة منذ نشأتها حاضرة للعلم وعاصمة للدولة الاسلامية حتى صار هذا البحر إطلالة لمدينة النجف الأشرف



منذ تأسيسها قبل اثنا عشر قرناً.

يقع بحر النجف في الطرف الغربي لمدينة النجف وتطل عليه هضبتها ويمتد حوضه باتجاه مساحته حوالي ٧٥٠ كم٢ ويبلغ ارتفاع أوطأ نقطة فيه ١١ مترا فوق مستوى سطح البحر ومن الناحية الجيولوجية فانّ أرضيته مغطاة بالرسوبيات الحديثة التي يصل سمكها الى حوالي ٣٨ مترا ويظهر على أطرافه تكشفات صخرية تعود لتكوين انجانة والدبدبه (شكل رقم٣) التي تشكل طباقية طار النجف.

و في الطرف الغربي لبحر النجف تظهر تكشفات لصخور تكوين الفرات والنفايل أما من الناحية البنيوية فان منخفض بحر النجف يقع على الحد الفاصل بين الرصيف المستقر (نطاق السلمان) والرصيف غير المستقر (نطاق السهل الرسوبي) ويمر فيه منظومة فوالق هيت أبو جير التي تنبع في نطاقها عدة عيون يقع بعضها ضمن حوض بحر النجف.

تمثل منطقة بحر النجف الكتلة المرتفعة للفالق (شرقي

(١) نشر المؤلف هذا المبحث في مجلة بين النهرين (موسى جعفر العطية (٢٠٠٢) أصل وتطور نشوء بحر النجف، مجلة بين النهرين، السنة ٣٠، العدد ١١٩– ١٢٠) .

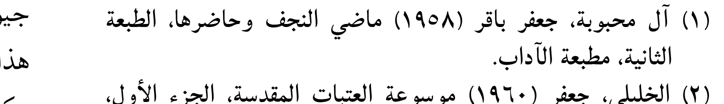
منظومة فوالق هيت ابو جير) في حين تمثل هضبة النجف الكتلة الهابطة وفق الخارطة البنيوية الأقليمية وتعتبر هذه الصورة التركيبية لمنطقة بحر النجف من الاشكاليات الجيولوجية في المنطقة التي تحتاج الى تفسير.

١-١-٤ بحر النجف في المصادر التاريخية

في غياب المصادر التاريخية البابلية التي تذكر بحر النجف فانّ أقدم مصدر تاريخي وردت فيه اشارة الى بحر النجف يعود الى فترة صدر الاسلام وهي رواية بن بقيلة الغساني عن بحر النجف والتي ذكرها الطبري في تاريخه والمسعودي في مروجه عندما أقبل خالد بن الوليد بعد فتح اليمامة يريد الحيرة تحصن منه اهلها فنزل خالد بن الوليد في النجف وبعث اليهم ان ابعثوا رجلاً من عقلائكم فبعثوا عبد المسيح بن عمر بن حسان بن بَقيلة الغساني ودار بينهما حديث ومنه ...سأله خالد ما أدركت ؟ فقال أدركت سفن البحر ترفأ الينا في هذا النجف بمتاع الهند والصين وأمواج البحر تضرب ما تحت قدمك ...وعندما سأله عن عمره قال خمسون وثلاثمائة سنة (كما ورد في المصدر التاريخي) وكذلك ذكر ابن واضح اليعقوبي في كتابه البلدان أنّ النجف كان ساحل بحر الملح وكان في قديم الدهر يبلغ الحيرة وهي منازل بقيلة وغيرهم وهنالك روايات واخبار كثيرة ورد فيها ذكر لبحر النجف وكذلك في الشعر العربي القديم ونذكر بيتين لإسحاق بن ابراهيم الموصلي عندما كان في صحبة الخليفة العباسي الواثق وقد رواها ابنه حماد إذ قال في وصفه للنجف.

لم يـنزل النـاس في سـهل ولا جبـل ... أصفـى هـواء ولا أنقـى مـن النجـف
حفـت بـبر وبحـر مـن جوانبهـا ... والـبر في طـرف والبحـر في طـرف

وهنالك كثير من الروايات والأخبار والشعر في ذكر النجف وبحر النجف وأفضل من جمعها وعرضها الشيخ جعفر محبوبة في كتابه ماضي النجف وحاضرها(١) وكذلك الخليلي(٢) في موسوعة العتبات المقدسة في الجزء الخاص بالنجف الذي تضمن بحثاً ثرياً للدكتور مصطفى جواد في هذا الخصوص ولكن ما تجدر الإشارة اليه لأغراض هذا المبحث هي ملاحظات الرحالة البرتغالي تكسيرا في رحلته الى النجف عام ١٦٠٤ إذ ذكر انه شاهد بحيرة واسعة عندما قدم الى النجف من البصرة وهذه البحيرة متكونة من مياه نهر



(١) آل محبوبة، جعفر باقر (١٩٥٨) ماضي النجف وحاضرها، الطبعة الثانية، مطبعة الآداب.
(٢) الخليلي، جعفر (١٩٦٠) موسوعة العتبات المقدسة، الجزء الأول، النجف.

الفرات في وسط البادية تستمد ماؤها من الفرات لذلك يلاحظ ازدياد مقاديره في مواسم الفيضانات ليس لها شكل وانما طولها يبلغ ٣٥ الى ٤٠ فرسخ وهي شديدة الملوحة كما ان الرحالة بارلو في وصفه لنهر الفرات عام ١٨٨٩.

ذكر أنّ مياه بحر النجف مالحة وغير صالحة للفادة منها ولكن هذا البحر كان خير طريق للمواصلات بين النجف وسائر الجهات العراقية بل وحتى بين النجف وخارج العراق وإنّ سفناً كبيرة بحمولة خمسين طناً تمرّ في هذا الطريق النهري الذي ينتهي بالنجف وتتوافق هذه الرواية مع مايذكره الباحث من روايات آبائه وبعض شيوخ مدينة النجف عن أجدادهم حول وصول البواخر الى بحر النجف.

في ختام هذا المبحث الموجز عن بحر النجف في التاريخ لابدّ من وقفة قصيرة حول تسمية بحر النجف ''بالبحر'' هل كان ذلك من باب المبالغة في الوصف أم هنالك مسوغات منطقية استند إليها القدماء في اطلاقهم هذه التسمية وهي تسمية انفرد بها بحر النجف اذا ما استعرضنا مسميات المسطحات المائية في العراق في تاريخه القديم والحديث مثل نهر وشط وجدول وبحيرة وبركة وهور ولكي نتوخى الدقة نستثني من ذلك بحر الملح وهو اسم قديم لمنخفض لاوجود له حالياً حيث غمرته مياه بحيرة الرزازة وهو متزامن في النشأة مع بحر النجف وفق اعتقادنا الذي سنشرحه لاحقاً.

ان تسمية القدماء لبحر النجف دون البحيرة أو الهور هي تسمية منطقية في تقديرنا لانها تستند على عدة اركان هي اتساع رقعته بامتدادات لا تتجلى للناظر نهاياتها وولوج السفن والبواخر الذي يعني انه مفتوح وغير مغلق وهذه من خصائص البحار وكذلك ملوحة ماءه التي اكدته المصادر التاريخية في اكثر من موضع وهذا ايضاً من خصائص البحار.

٢-١-٤ أصل نشوء بحر النجف

بصورة عامّة إن آلية نشوء البحيرات والاهوار ومجاري الأنهار أمّا ان تكون جيوكيميائية تتمثل باذابة بعض الطبقات الصخرية (الملحية) بما يؤدي الى تخسّف الطبقات التي تعلوها وبذلك تنشأ خسفات (karsts) أو منخفضات (depression) التي تملأ بالمياه عند توافر مصادرها أو أن تكون آلية النشوء بنيوية (tectonic) وما يترتب عليها من انعكاسات تركيبية (structural) متمثلة بالفوالق وطيات محدبة ومقعرة وظواهر جيومورفولوجية متمثلة بارتفاع وانخفاض سطح الأرض ومن هذا المنظور الأخير نتناول اصل وتطور نشوء بحر النجف (متى وكيف؟) وقد وفر لي الباحثون الذين اهتموا بنظرية المجاري



القديمة لنهر الفرات الفرصة في وضع هذا البحث إذ توصل عدد من الباحثين الذين سأشير لهم لاحقاً ان هنالك نمط من العلاقة بين النشاط البنيوي الحديث وتحولات مجرى نهر الفرات وان هذه العلاقة في رأيي تمتد أيضا الى أصل نشوء بحر النجف وتطوره عبر الزمن وقد وضعت انموذجا (model) خاصا بذلك يتناول آلية نشوئه وهي آلية بنيوية استغرقت حوالي ٣٠٠ الف سنة وفق تقديرات توصلت اليها خلال بحثي للموضوع وقبل التطرق الى تفاصيل ذلك نستعرض الدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع تأثير النشاط البنيوي الحديث على المنطقة وتحولات مجرى نهر الفرات.

٣-١-٤ المجاري القديمة لنهر الفرات ونظرية النشاط البنيوي الحديث

تناول عدد من الباحثين دراسة المجاري القديمة لأنهار العراق وفق حركات النشاط البنيوي الحديث وتعود هذه الدراسات الى مطلع الخمسينيات من القرن الماضي وقد تطرق اليها الساكني في كتابه الذي تناول الموضوع(١)

وما يهمنا في هذا الخصوص الدراسات المتعلقة بالمجاري القديمة لنهر الفرات إذ توصّل عدد من الباحثين الى أنّ نهر الفرات بمجراه الحالي قد سبق ان اتخذ مجاري اخرى في بعض أجزاءه المحصورة بين منطقة هيت في اعاليه حتى مصبه في الخليج العربي وان الحركات البنيوية الحديثة المستمرة بالنشاط كانت العامل الاساس في ذلك وهي نظرية علمية تستحق الاهتمام وفي ذلك نشر فوت (Voute) عام (١٩٥٧) دراسة تاريخية في مجلة سومر(٢) .

تضمنت استنتاجات حول وجود نهر قديم كان يربط بحيرة الحبانية ببحر النجف ويمرّ هذا النهر خلال منخفض ابو دبس وطار السيد وطار النجف وان الجانب المهم في دراسته هو اشارته الى ان النشاط الحركي البنيوي الحديث قد اثر على منطقة ابو دبس وانقطاع المياه عن المجرى القديم باتجاه بحر النجف وقد أيّد هذا الاستنتاج ميشل (Michell) في دراسته التي نشرها في العام نفسه حول الحركات

(١) الساكني، جعفر (١٩٩٣) نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في نشوء الدلائل الجيولوجية والمكتشفات الآثارية، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
(٢) Vout, C. (١٩٥٧) Prehistoric find near Razzaza – Karbala Liwa Sumer Meg. Vol. XIII No.١٢٨.

البنيوية الحديثة في سهل وادي الرافدين وتبنى هذه النظرية الدباغ في كتابه حضارة العراق(٣)

وبيّن أنّ نهر الفرات في عصور ما قبل التاريخ كان يتصل أيضاً ببحيرة الحبانية وهور ابو دبس وبحر النجف وان هذه المنخفضات كانت متصلة مع بعضها مكونة وادياً يمتدّ من الشمال الى الجنوب ثم انفصلت عن بعضها بسبب الحركات البنيوية.

من الباحثين الذين اهتموا بهذا الموضوع الساكني(٤) الذي تناول المجاري القديمة لنهري دجلة والفرات وتأثير حركات النشاط البنيوي الحديث في ذلك توصل بالاستناد إلى معطيات دراسات سابقة ومعطيات جيوفيزيائية ورسوبية مضافة الى ان مجرى نهر الفرات قد مر بطورين قبل طوره الحالي وهما:

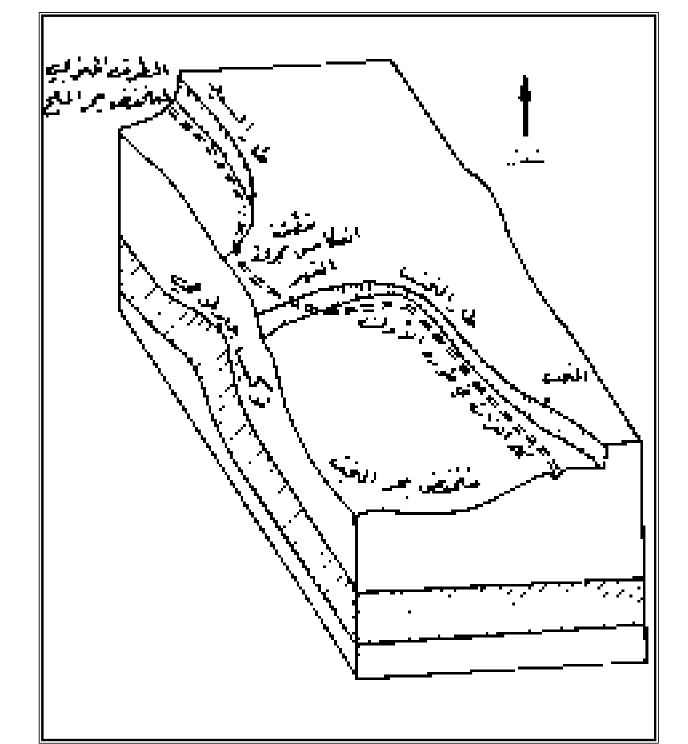
الطور الأول: الطور القديم الذي استمرّ من عصر البلايستوسين المتوسط وحتى العصر الحجري القديم حيث اتجه مجرى نهر الفرات بعد مروره بمنطقة هيت نحو منخفضات الرزازة الحالية طار السيّد وطار النجف وبحر النجف ثمّ مناطق جنوب النجف والسماوة واتجه جنوباً تقريباً حتى الخليج العربي من خلال خور الزبير وقد انتهى هذا الطور بفعل حركة النشاط البنيوي الحديث في منطقة التقاء طار السيد بطار النجف الذي ادى الى نشوء تراكيب جيولوجية في المنطقة اظهرتها المسوحات الجيوفيزيائية وادى هذا النشاط الحركي البنيوي الى تحول مجرى الفرات بالإتجاه المعاكس وانقطاع مجرى مياهه نحو بحر النجف وشق مجرى جديد سمي بمنفذ كربلاء والذي يمثل بداية الطور الثاني لمجرى الطور الثاني .

الطور الثاني: ويمثل هذا الطور مجرى نهر الفرات شرق المجرى الحالي للنهر ويسمّى بمجرى الكرمة أو مجرى سيبار الذي يمر بمدن آثارية قديمة مثل كيش وكوثى ونفر والوركاء واور ويصب في خور الزبير ويمثل الشكل رقم (٦) مجرى نهر الفرات باطواره المختلفة وفق الدراسات السابقة المشار اليها.

قبل الانتقال الى عرض تصورات هذه الدراسة حول اصل ومراحل نشوء بحر النجف نشير الى أنّ الدراسات السابقة لم تحدد الأبعاد الزمنية للأنشطة البنيوية الحديثة الذي ترتب عليها تحولات مجاري الأنهار وهي معضلة لازالت قائمة كما اشار لها جورج رو

(٣) الدباغ، تقي (١٩٨٥) حضارة العراق، الجزء الأول، دار الحرية للطباعة والنشر.
(٤) رو، جورج (١٩٦٣) العراق القديم، ترجمة حسين علوان (١٩٨٦)، دار الشؤون الثقافية، بغداد.



الشكل رقم (٧)

مخطط توضيحي لالية نشؤ منخفض بحر النجف وبحر الملح.

(١٩٦٣) في كتابه العراق القديم[1] . إذ ذكر بأنّه من الصعب بمكان دراسة تغيرات مجاري الأنهار قديماً وتحديد تواريخها الصحيحة بشكل مضبوط ولكن كون مثل هذه التغيرات قد حصلت في الماضي يعدّ من الحقائق الأكيدة.

٤.١.٤ مراحل تطور نشوء بحر النجف

إنّ الأنموذج (model) الذي توصل اليه هذا البحث حول أصل بحر النجف ومراحل تطوره يرتكز على آلية حركة النشاط البنيوي الحديث الذي شهدته منطقة التقاء طار السيد وطار النجف والتي ادت الى نشوء تراكيب جيولوجية تحت سطحية أظهرتها المسوحات الجيوفيزيائية في المنطقة والتي اشار اليها الساكني في كتابه وهي ذات محور شمال – جنوب.

إن ارتفاع المنطقة بين طار السيد وطار النجف بسبب نشوء التراكيب الجيولوجية لابدّ أن يترتب عليه انخفاض سطح الأرض في مواقع أخرى وكلّ طية محدبة (Anticline) لابد أن يرتبط بها طية مقعرة (Syncline) أو انخفاض نسبي للسطح وفي رأي ان ذلك كان وراء نشوء منخفض بحر النجف في جنوب طار النجف وكذلك بصورة متزامنة ادى ايضاً الى نشوء منخفض بحر الملح (حالياً جزء من بحيرة الرزازة) الى الشمال من طار السيد كما موضح في الشكل رقم(٧).

إنّ ارتفاع المنطقة بين طار النجف وطار السيد بسبب حركات النشاط البنيوي الحديث هو ارتفاع تدريجي بطئ وقد ادى وبصورة تدريجية وبطيئة لنشوء بحر النجف وان ذلك حدث خلال الطور الأول لمجرى نهر الفرات الذي اشار اليه الساكني في دراسته التي اشرنا اليها واضيف هنا معطيات اخرى تدعم التصور الخاص بمجرى نهر الفرات في طوره الأول وهي الترسبات الحصوية والرملية في منطقة الخورنق ووادي الخمسات ووادي حسب وغماس وهي مواقع قريبة من النجف تمثل ترسبات نهرية وتشكل مواقعها مع موقع ترسبات حصوية اخرى في وادي خرز غرب السماوة وابو صريم غرب الناصرية شريطاً قد يمثل اتجاهات المجرى القديم لنهر الفرات في طوره الأول الذي يمر بمحاذاة طار السيد وطار النجف وجنوب النجف وبذلك فان بحر النجف لم يكن موجوداً في فترة نشوء واستمرارية ذلك الطور لمجرى نهر الفرات وانما بدأ بتشكل بحر النجف خلال تلك المدّة بسبب حركات النشاط البنيوي الحديث كما اشرنا وقد استغرقت عملية التشكيل في تقديرنا حوالي ٣٠٠ الف سنة تحول بتأثيراتها عكسياً مجرى نهر الفرات وتجمعت المياه المتبقية في حوض الفرات في قسمه الجنوبي وغمرت منخفض بحر الملح الذي تشكل بآلية النشاط البنيوي الحديث نفسه والذي يقع الى الشمال من طار السيد بعد أن وجد نهر الفرات منفذا جديدا له سمي بمنفذ كربلاء الذي اشار اليه الساكني.

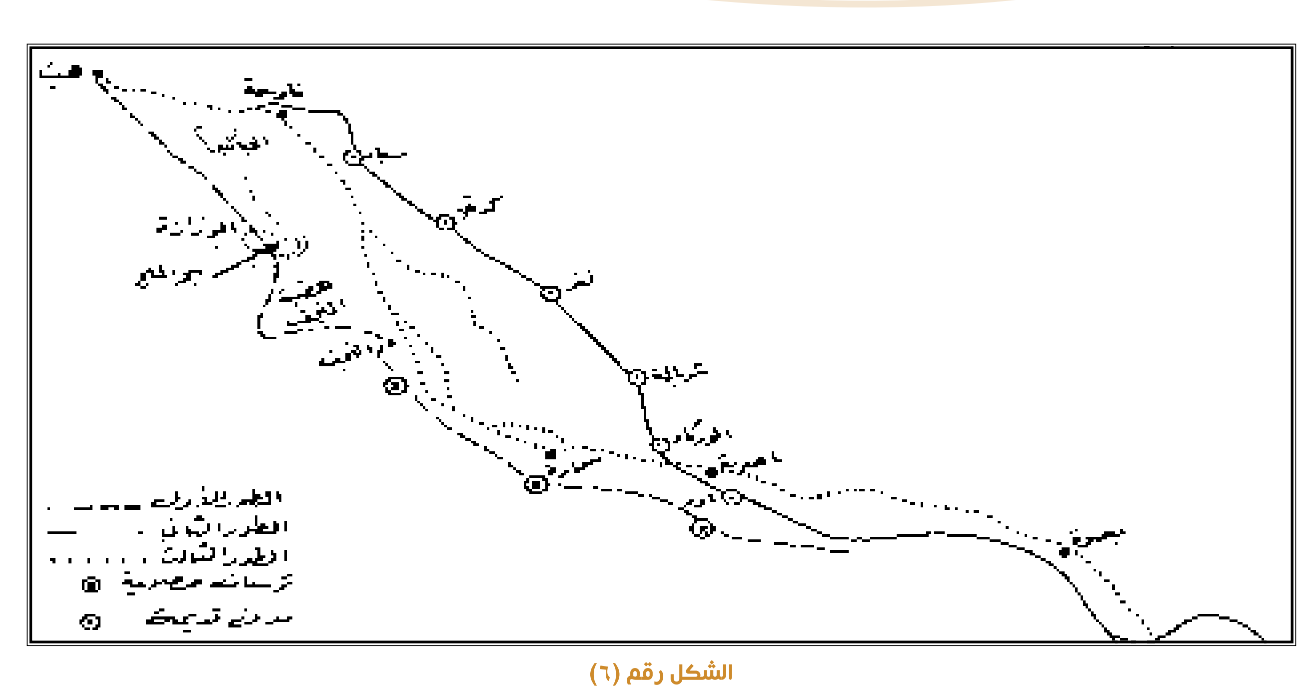
ان تقديرنا لمدّة نشوء منخفض بحر النجف بحوالي ٣٠٠ الف سنة التي تمثل فترة تحول مجرى نهر الفرات في منطقة التقاء طار السيد وطار النجف تستند إلى معطيات الخارطة الإقليمية للنشاط البنيوي الحديث للعراق (Sissakian Deikran ١٩٩٧) والتي قدرت معدل ارتفاع سطح الأرض في المنطقة بحوالي ٠،٢ سم/ ١٠٠ سنة واستناداً إلى ذلك اجرينا الحسابات الآتية لتقدير المدّة الزمنية اللازمة لتحول مجرى نهر الفرات عكسياً في منطقة التقاء طار السيد وطار النجف والذي تساءل عنها الساكني والتي تمثل مدة نشوء بحر النجف وهو أحد محاور هذا البحث.

نفترض ان عمق مجرى نهر الفرات في منطقة التقاء طار السيد وطار النجف هو ثلاثة أمتار وفي تقديرنا ان هذا افتراض منطقي على أساس معدل عمق نهر الفرات الحالي في مجراه الأوسط.

لكي يتحقق انقطاع مجرى النهر بآلية بنيوية لابدّ أن يرتفع قاع النهر أولاً الى مستوى سطح الأرض وبمقدار عمقه (ثلاثة أمتار

(١) الساكني، جعفر (١٩٩٣) نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في نشوء الدلائل الجيولوجية والمكتشفات الآثارية، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

بعد نشوء بحر النجف وانقطاع مجرى الفرات في طوره الأول وتحوله الى طوره الثاني الذي يبعد مسافة تصل الى حوالى ٨٠ كم عن بحر النجف فانّ مياه بحر النجف أصبحت مالحة بسبب عدم الموازنة بين معدلات التبخر ومعدلات التغذية



الشكل رقم (٦)

مجاري نهر الفرات في اطوارها الثلاثة في منطقة هيت – الخليج العربي (بتصرف عن الساكني ١٩٩٣).

حسب الأفتراض الأول) وبالأضافة الى ارتفاع آخر عن سطح الأرض يؤمن انعكاس الأنحدار وقطع مجرى النهر وهنا نقدر ان هذا الإرتفاع الإضافي عن سطح الأرض هو ثلاثة أمتار اخرى وبذلك يكون مجموع الإرتفاع المطلوب لسطح الأرض هو ستة أمتار لتحقق انقطاع مجرى نهر الفرات في منطقة التقاء طار السيد وطار النجف وانعكاس مجراه.

على أساس تقديرات معدل ارتفاع سطح الأرض بسبب حركات النشاط البنيوي الحديث هي ٠،٢ سم لكل ١٠٠ سنة[1] فان نهوض الأرض في المنطقة المذكورة بمقدار ستة امتار يمكن تحقيقه خلال فترة ٣٠٠ الف سنة تقريباً وهي مدة تحول مجرى نهر الفرات في المنطقة من طوره الأول الى طوره الثاني وهذه تمثل المدة التي استغرقها نشوء منخفض بحر النجف.

بعد نشوء بحر النجف وانقطاع مجرى الفرات في طوره الأول وتحوله الى طوره الثاني الذي يبعد مسافة تصل الى حوالي ٨٠ كم عن بحر النجف (شكل رقم ٦) فانّ مياه بحر النجف أصبحت مالحة بسبب عدم الموازنة بين معدلات التبخر ومعدلات التغذية المتمثلة بمياه الأمطار ومياه السيول المنحدرة نحو بحر النجف من الصحراء الغربية فضلا عن مياه العيون (المالحة) المرتبطة بفالق الفرات والمنتشرة في المنطقة.

إن هذه الصورة لمصادر مياه بحر النجف قد تغيرت مع تغير مجرى نهر الفرات من طوره الثاني الى طوره الثالث (الحالي) والذي يمرّ بالقرب من بحر النجف وبذلك تحددت العلاقة بين بحر النجف ومجرى نهر الفرات الذي كان يرفد بحر النجف بالمياه في مواسم فيضانه وارتبط ببعض القنوات المائية التي كانت تسلكها السفن والبواخر القادمة من خارج العراق للوصل الى النجف كما مر بنا سابقاً.

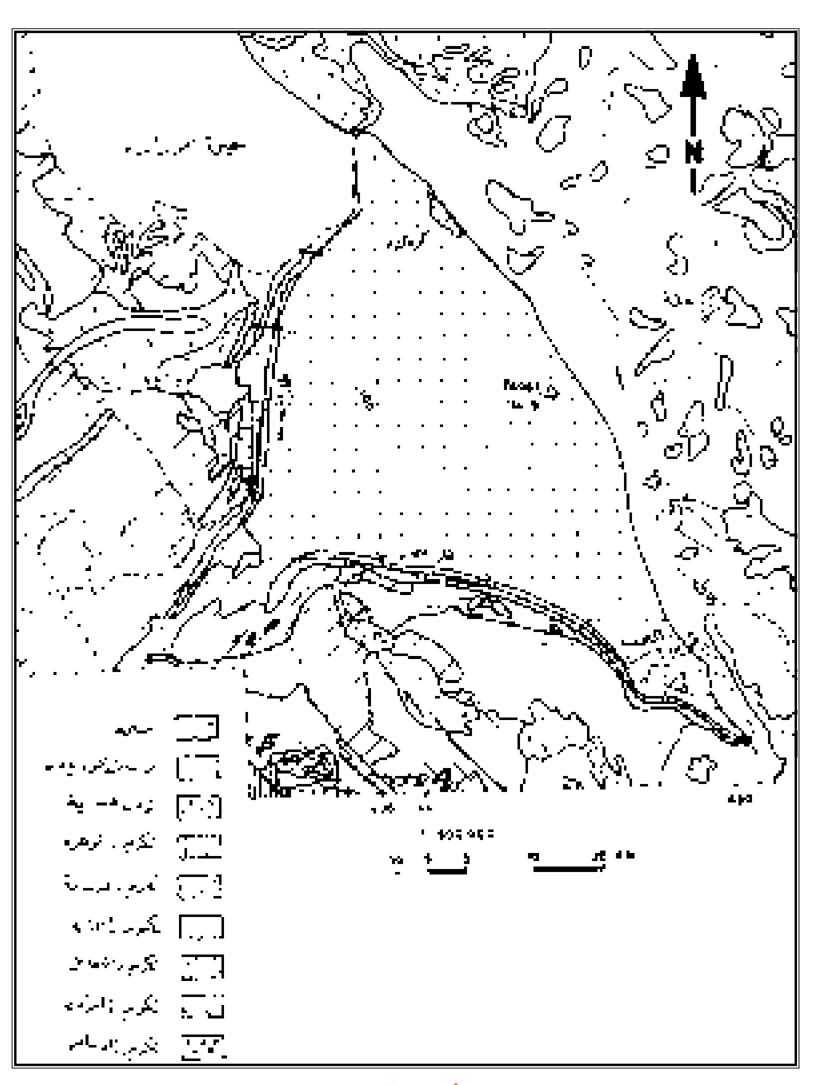
٥.١.٤ عمر بحر النجف

بعد أن تمّ تقدير مدة نشوء بحر النجف بحوالي ٣٠٠ الف سنة كما اسلفنا في الفقرة السابقة يبرز السؤال حول تاريخ استكمال نشوء هذا البحر والذي يمثل نهاية الطور الأول وبداية الطور الثاني لمجرى نهر الفرات؟ فما عمر بحر النجف؟

لاتوجد دراسات سابقة حول تحديد عمر بحر النجف فيما عدا دراسة (بني) [2] التي تناولت التاريخ الرسوبي والمناخ القديم لمنخفض

(١) سيساكيان فاروجان خاجيك (١٩٩٧) خارطة العراق الأقليمية للتنشيط البنيوي الحديث، أصدار الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين، بغداد.

(٢) بني ثائر جرجيس (٢٠٠١)، التاريخ الرسوبي والمناخ القديم لمنخفض بحر النجف في أثناء العصر الرباعي المتأخر، رسالة ماجستير كلية العلوم، جامعة بغداد.



الشكل رقم (٨)
الخارطة الجيولوجية لهضبة النجف / سيساكيان، فاروجان خاجيك (١٩٩٧) خارطة العراق الجيولوجية بمقياس ١: ١٠٠٠٠٠٠ أصدار الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين ، بغداد.

بحر النجف في اثناء العصر الرباعي المتأخر والتي ارتكزت على فحوصات باليونوجية ومعدنية وجيوكيميائية لنماذج من رسوبيات بحر النجف وقد توصل الى ان عمره يبلغ حوالي ٩٠ الف سنة وان نشوءه قد تحقق بفعل عوامل بنيوية وتغيرات مناخية وتأثيرات تعروية وحول العوامل البنيوية تبنى (بني) رأي فؤاد[١] الذي يعتقد ان المنخفضات الموجودة بامتداد نهر الفرات ومن ضمنها منخفض بحر النجف يعود الى تأثير حركة الفوالق التي سادت المنطقة وهي آلية تختلف عن الآلية التي عرضناها في هذا البحث حول كيفية نشوء بحر النجف ولازالت الآراء متباينة حول طبيعة الفوالق السائدة في المنطقة.

(١)Fouad , S(٢٠٠٠) , contribution to the structure of Abu – Jir fault zone west Iraq , the ١٤th Geological Cong.: Baghdad Iraq

إن التقدير الذي توصل اليه (بني) حول عمر بحر النجف (٩٠ الف سنة) قد وصف من قبله بانه أولي ويحتاج الى تأكيد باستخدام تقنية النظائر المشعة وبذلك يبقى التساؤل مطروحاً حول عمر بحر النجف؟

إن الدراسة الحالية لم تتوصل الى إجابة مطلقة للتساؤل الذي طرحناه في مقدمة هذا المبحث الا انها توصلت الى تقدير للحدّ الاقصى لعمر بحر النجف وهو ١٨٠ الف سنة وقد استند هذا التقدير على الآتي:

المدة التي استغرقتها عملية تحول مجرى نهر الفرات من طوره الأول الى طوره الثاني في منطقة التقاء طار السيّد وطار النجف وتشكيل منخفض بحر النجف والتي قدرت في هذه الدراسة بحوالي ٣٠٠ الف سنة.

ان عمر نهر الفرات في طوره الأول والذي استكمل بنهايته تشكيل منخفض بحر النجف يعود الى عصر البلايستوسين الاوسط

وهو معتقد سائد بين الجيولوجيين[١] وقد تخللت في ذلك العصر اربعة فترات جليدية وثلاث فترات دافئة غطت النصف الشمالي من الكرة الأرضية وكذلك مناطق تركيا وشمال العراق[٢]، وان نهر الفرات ربّما تشكل طوره الأول في الفترة الجليدية الأولى (كنز) قبل ٦٠٠ الف سنة والفترة الجليدية الثانية (مندل) قبل ٥٠٠ الف سنة التي حدثت بينهما فترة مناخ دافئة استمرت ١٠٠ الف سنة ادت الى ذوبان الجليد.

على أساس معطيات الفقرتين (١) و(٢) فإن تاريخ استكمال نشوء منخفض بحر النجف والذي يمثل عمر بحر النجف وكذلك بحر الملح لايزيد عن ٢٠٠ الف سنة وان ذلك مستنبط من طرح معطيات الفقرتين (١) و(٢) وان هذا التقدير للحد الاقصى يمكن تقريبه لمقدار ادنى وهو ١٨٠ الف سنة اذا ما اخذنا بنظر الإعتبار تاريخ بعض الصفحات المعروفة للطورين الثاني والثالث لمجرى نهر الفرات وهو تاريخ الاستيطان الحضاري في وادي الرافدين الذي يعود الى عشرة آلاف سنة حيث اتخذ مواقعه على ضفاف نهر الفرات في طوره الثاني كما في الشكل رقم (٣) ويضاف الى ذلك فترة عشرة آلاف سنة اخرى وهو تقدير معقول للحد الادنى للفترة اللازمة لشق مجرى النهر وبناء ضفافه (مساطبه) في طوره الثاني وبذلك يكون تقدير الحد الأقصى لعمر بحر النجف هو ١٨٠ الف سنة.

بالمقارنة مع ما توصل إليه (بني) حول تقديره لعمر بحر النجف (٩٠ الف سنة) وملاحظاته حول دقة تقديره التي أشرنا إليها فانها تندرج في ضمن حدود تقديرنا للحدّ الاقصى لعمر بحر النجف وان تحديده بدقة معقولة يتطلب مواصلة البحث باتجاهات متعددة منها تحديد بداية النشاط البنيوي الحديث الذي اثر على المنطقة وكذلك اجراء دراسات معمقة لرسوبيات منخفض بحر النجف وتشخيص الرسوبيات البحيرية وفرزها من الرسوبيات النهرية أو استخدام تقنية النظائر المشعة (C-١٤) لتحديد عمر تلك الرسوبيات.

٥. هضبة النجف

(النجف) في اللغة العربية كما أشرنا في اول البحث تعني المكان المرتفع الذي لا يعلوه الماء ، وإن الطبيعة الجيومورفولوجية لمنطقة النجف تحمل بدقة هذا المعنى اللغوي الذي ينسجم مع بعض المفردات الجيولومورفولوجية مثل هضبة (Platue) والمنضدة (mesa)

(١) الساكني، جعفر (١٩٩٣) نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في نشوء الدلائل الجيولوجية والمكتشفات الآثارية، دار الشؤون الثقافية، بغداد
(٢) رايت، هـ. أ. العصر الجليدي البلايستوسيني في كردستان، ترجمة فؤاد حمة خورشيد (١٩٨٦).

وغيرها......وهذه المفردات الجيومورفولوجية وضعت لوصف اشكال التضاريس الأرضية وهي ليست مرادفات اصطلاحية وان لكلّ واحدة منها دلالة معينة ترتبط بأصل نشوء تلك الانواع من التضاريس الأرضية وآليتها فضلاً عن تميزها بالشكل والهيأة فالهضبة مثلاً تنشأ بفعل حركات أرضية ادفاعية أو انزلاقية بسيطة أو مركبة ذات هيئة أعتيادية أو معقدة وعندما يحدث ذلك يعلو أو يرتفع سطح الأرض من مكان يطلق عليه هضبة وينخفض من مكان آخر ويطلق عليه منخفض(depression) والذي قد يشكل حوضاً (basin) أمّا الشكل الآخر للتضاريس المعروف بالمنضدي فهو شكل مرتفع ومعزول من جميع الجهات يأخذ شكل المنضدة (الميز mesa) ويتكون بصورة رئيسية بفعل عوامل تعروية للأرض وليست حركية كما هو الحال في الحالة الأولى (حالة نشوء الهضاب) وعلى أساس هذه المفاهيم فأنّ أرض مدينة النجف وتوابعها وحتى المناطق القريبة من كربلاء ومحيطها الغربي هي " هضبة " باستناد آلية نشوءها التي سنتطرق لها لاحقاً وكذلك بأستناد التعريف العلمي كما ورد في المعجم الموحد للمصطلحات وهي كل منطقة مرتفعة نسبيا" ذات سطح منبسط تحده منحدرات شديدة على الأقل من أحد الجوانب.

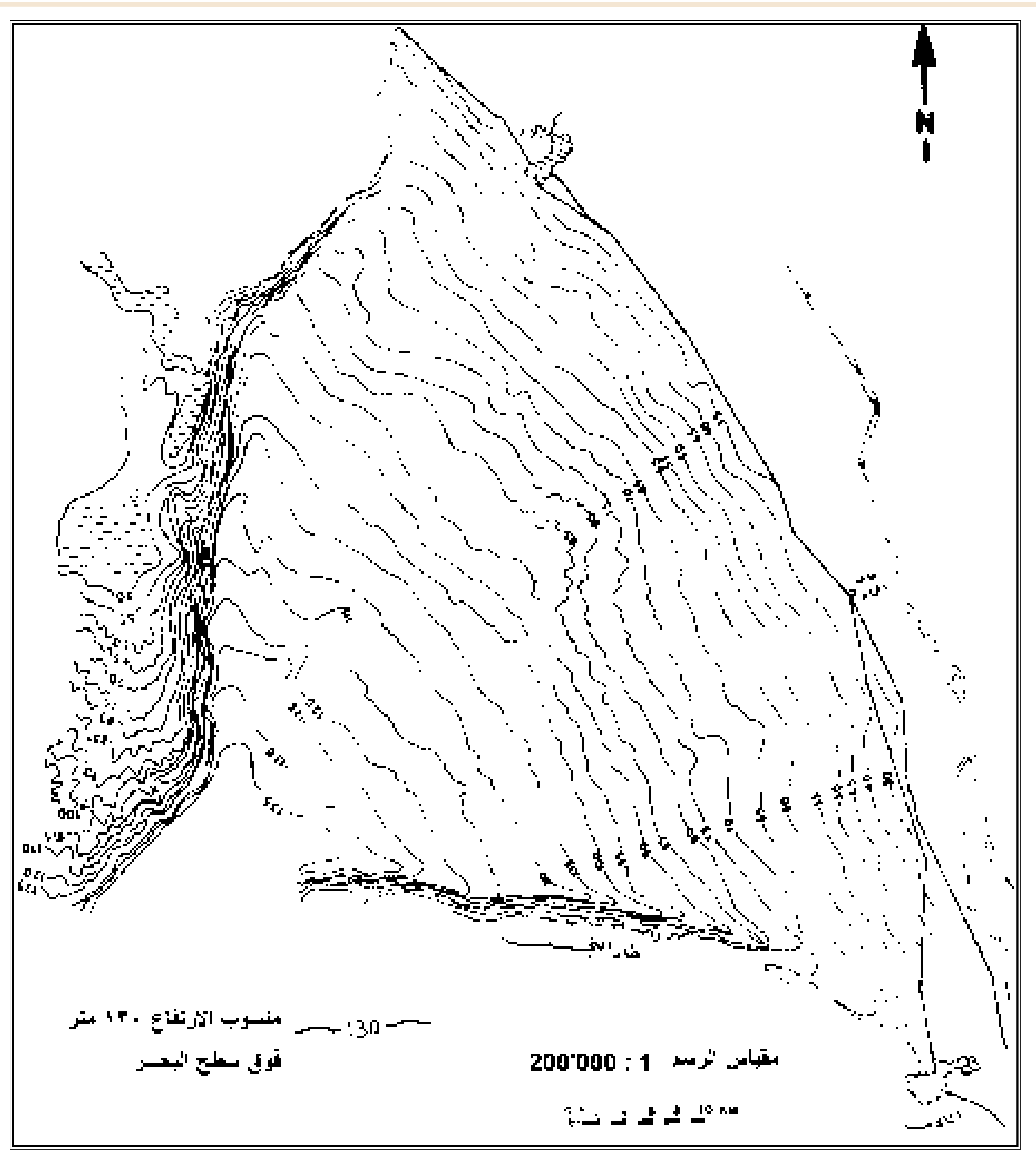
النجف التي تضم قبر الامام علي عليه السلام التي تعرف باسم الربوة (ربوة النجف) تشكل جزء من هضبة مميّزة مثلثة الشكل يطلق عليها هضبة النجف – كربلاء ، وتشكل رؤوس هذا المثلث مدينة النجف الاشرف من الطرف الجنوبي الشرقي ، ومدينة كربلاء والأجزاء الجنوبية من بحيرة الرزازة في الطرف الشمالي ، وبحر النجف من الطرف الغربي كما هو موضّح في الشكل رقم(٨).

تبلغ مساحة هضبة النجف ـ كربلاء حوالي ثلاثة آلاف كيلو متر مربع وأن أكثر من نصف مساحة هضبة النجف ـ كربلاء (حوالي ١٧٥٠ كيلو متر مربع) يقع في ضمن الحدود الإدارية لمحافظة النجف والباقي في ضمن حدود محافظة كربلاء ويبلغ أقصى ارتفاع لهضبة النجف ١٧٦ متر فوق مستوى سطح البحر والمستوى العام لأرتفاع الهضبة باتجاه حافاتها الغربية يتراوح بين ١٠٠ الى ١٢٠ متر.

هضبة النجف مسطحة الاستواء ولكنّها محززة بفعل عوامل التجوية الريحية وتشرف من جهتها الجنوبية الغربية على بحر النجف وهذه الشرفة تمثل جرفاً صخرياً حاداً تسمى محلياً بطار النجف ،أما الإمتدادات الشمالية لهذه الشرفة وبأتجاه كربلاء تسمى بطار السيد وتتكشف في هذه الشرفات (الطارات) بعض الطبقات الصخرية المكونة لهضبة النجف.

من ناحية الطباقية تتكون هضبة النجف من عدّة تكاوين



الشكل رقم (٩)

الخارطة الطوبوغرافية لهضبة النجف

جيولوجية تتسلسل من السطح وحتى الحافات العلوية لمنخفض بحر النجف وعلى ما يأتي:

– **رسوبيات العصر الرباعي**: وهي الرسوبيات التي تغطي سطح هضبة نجف وتتكون من عدة أنواع من الرسوبيات منها رسوبيات رملية هوائية (eolian deposits) وعلى شكل ألواح رملية (sand sheet) ثابتة تتراوح سمكها بين نصف متر ومتر واحداً أو على شكل كثبان رملية (sand dunes) بأحجام وأرتفاعات مختلفة وتصنف من نوع البرخان (barchans) ، الجزء الأكبر من رسوبيات العصر الرباعي التى تغطي سطح هضبة النجف مكون من الترب الجبسية وهي عبارة عن خليط من المواد الرملية والغرينية والطينية والجبسية. سمك رسوبيات العصر الرباعي التي تغطي سطح هضبة النجف متباين من موقع الى آخر ويبلغ معدله حوالي..... متراً.

– **تكوين الدبدبة**: يتألف هذا التكوين من تعاقب طبقات حصوية ورملية التي تتكشف أحياناً على سطح هضبة النجف

والرمال ذات لون بني فاتح تحتوي على حصى بحجوم خشنة الى ناعمة تحتوي على معدن الكوارتز الذي يعرف بدر النجف الذي يعتبر من الاحجار الكريمة والمشهورة في المنطقة وسوف نفرد له فقرة خاصة حول طبيعته المعدنية في الفصل اللاحق من الكتاب ٠ تحتوي هذه الطبقة على مواد جبسية تزداد نسبتها نحو الأسفل وسمك هذه الطبقة متباين يصل أحياناً الى سبعة أمتار ويتخللها أحياناً طبقة طينية ذات سمك قليل يبلغ ٢٠ سم يلي الطبقة الرملية الحصوية تعاقب من طبقات رملية ذات لون بني فاتح بسماكات متبانية وصلابة متوسطة الى هشة ، السمك الإجمالي لتكوين الدبدبة في هضبة النجف يصل الى أكثر من ١٢ مترا في بعض المواقع.

– **تكوين أنجانة**: يتكون هذا التكوين من تعاقب صخور رملية ووحلية (mud stone) وجيرية. تتميز الصخور الرملية لتكوين أنجانة عن الصخور الرملية لتكوين الدبدبة بألوانها الرمادية الفاتحة وعدم أحتوائها على حصى ، الصخور الرملية المتعاقبة في المقطع الطباقي لتكوين أنجانة ذات سماكات أكبر قياساً بالأنواع الأخرى من الصخور التي تشكل هذا التكوين كما أن السمك الإجمالي لصخور التكوين متباين ويتراوح بين ١١ الى ٣٢ متر ويدخل جزء من هذا السمك في تشكيلة العمود الطبقي لهضبة النجف ولم يرصد أي ظهور لصخور قاعدة تكوين أنجانة في أسفل طار النجف عند حافات منخفض النجف ٠ يعود عمر تكوين أنجانة ألى حقبة البلايوسين من العصر الثلاثي.

١.٥ آلية نشوء هضبة النجف والاعجاز الالهي

حول عنوان هذه الفقرة لا بدّ لي من وقفة قصيرة تمهد لمضمونه ودوافع اختياري له التي استندت إلى معطيات التحليل المنطقي والعلمي لآلية نشوء هضبة النجف بالإستناد إلى واقع خصائصها الجيولوجية، وقد تأمّلت في تلك المعطيات والمعالجات التحليلية التي أتناولها في هذا البحث، وقد قادني تأملي الى استحضار جرأتي لأطرح في هذا البحث ماتوصلت اليه من رأي حول آلية نشوء هضبة النجف ، والذي قد يراه بعض مثيراً أو جريئاً أو ربما غير ذلك في استنتاجاته .

وقد آثرت ان اطرحه للنقاش قبل توثيقه في هذا البحث مع عدد من ذوي الكفاءات الجيولوجية من بينهم ذوي خبرة في جيولوجية منطقة النجف واقليمها ولا اخفي ان عدم التوصل الى اجابات منطقية للمحاكات الاستفهامية التي طرحتها عليهم حول تناقض آلية الوضع الجيولوجي لهضبة النجف قد شجعني على التمسك بما توصلت اليه من رؤية ترتكز على العناية الالهية في تفسير نشوء هذه الهضبة .

ولا أرى في ذلك حيوداً عن التمسك بالإيمان بالعلم وقوانينه التي احكم الله سبحانه وتعالى بها خلق هذا العالم وارى ان ذلك يندرج ضمن العناية الالهية التي اكتنفت رسالات أنبيائه واتخذت صوراً متعددة كان من بينها الطوفان الذي اغرق الله بواسطته غير المؤمنين من قوم نوح عليه السلام ونجى المؤمنون بالفلك الذي أمره الله بصنعها حتى استوت على الجودي وهو هضبة النجف وفق ما توصل آليه بحثي الذي أوجز مرتكزاته ومعطياته في الآتي :

الوضع الجيولوجي لهضبة النجف في جوانبه الرسوبية والتركيبية والجيومورفولوجية يبدو للوهلة الاولى تقليديا يندرج في ضمن أنشطة الفعاليات الجيولوجية الاعتيادية المعروفة غير ان الباحث في موضوع آلية نشوء هذه الهضبة يواجه بما نسميه (بتناقض النظريات) او (تقاطع الشواهد والدلائل) بما يؤدي الى احراج قوانين المعرفة العلمية أمام التحليل المنطقي لمعطيات الوضع الجيولوجي للهضبة وفي ذلك تعتبر آلية نشوء هضبة النجف من المعضلات الجيولوجية التي لم تزل قائمة ولا يتوفر حاليا نموذج(Model) منطقي يفسر كيفية نشوئها بالرغم من أنّها خضعت الى بعض الدراسات الجيولوجية .

هنالك من يعدّ هضبة النجف عبارة عن مروحة غرينية كبيرة تكونت في العصر الجيولوجي الحديث بالاستناد الى شواهد رسوبية وجيومورفولوجية[١].

لكي نلتمس مشكلة الأخفاق في التوصل الى نموذج (موديل) منطقي يستند على قوانين المعرفة الجيولوجية يفسر آلية نشوء هضبة النجف لابد من الإشارة أولا الى الحقائق الخاصة بالإطار الجيولوجي لهضبة النجف وهي:

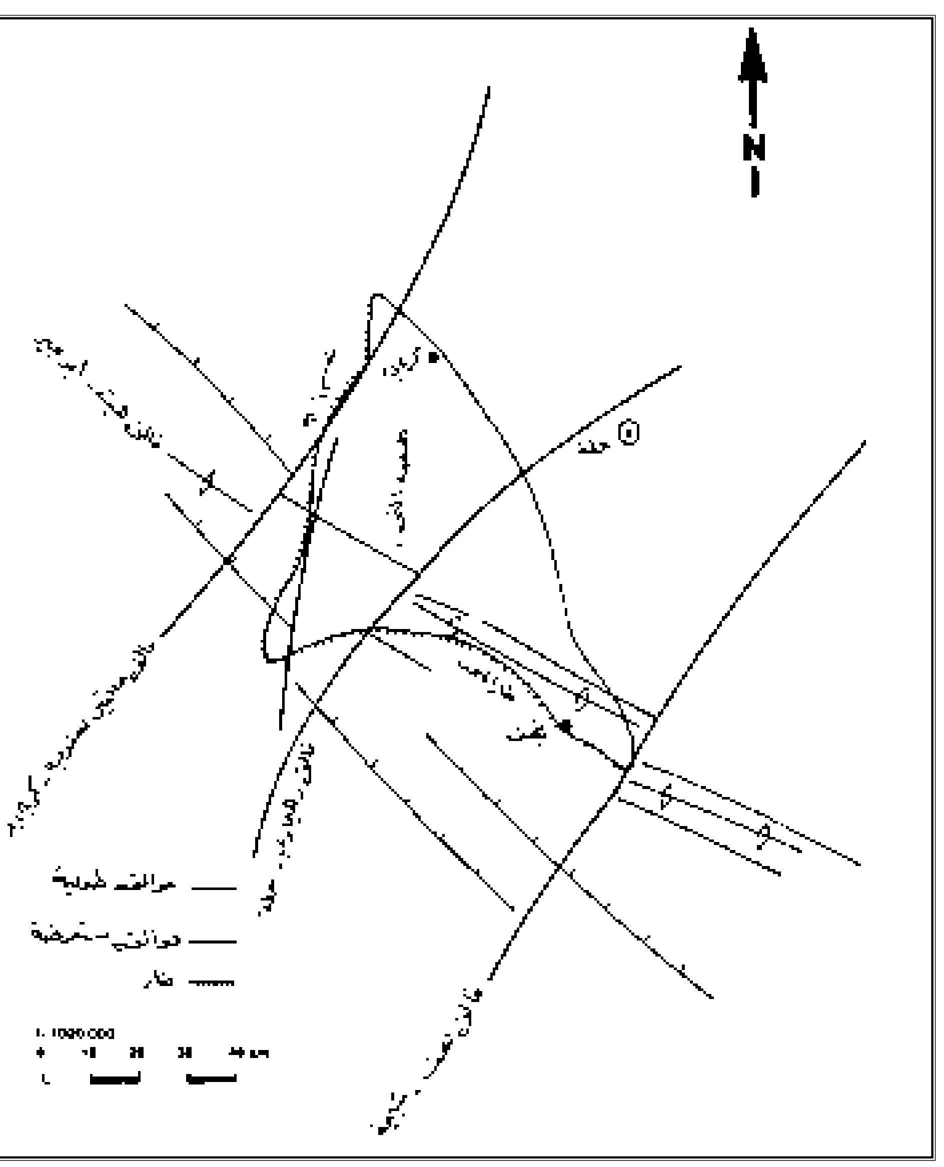
١. شكل هضبة النجف مثلث يندرج ضمن الهيأة المروحية لرسوبيات نهرية المعروفة بالدلتا وأن شكل هذا المثلث من صنف متساوي الضلعين كما هو موضح في الشكل رقم(٨).

٢. الهضبة مرتفعة حالياً عن مستوى سطح البحر بمقدار يصل الى ١٧٦ مترا في إحدى المواقع على سطحها كما عن مستوى السهل الرسوبي في منطقة نهر الفرات بمقدار ١٠٠ مترا تقريبا.

٣. الهضبة مطلّة من طرفيها الغربي والجنوبي على منخفض بحر النجف وهذه الإطلالة حادة شكلت جرفاً (طارا) صخرياً متميزاً ممتداعلى طول ضلعيها بما يعرف بطار السيد وطار النجف ويبلغ

(١) الخطيب، أزهار علي غالب (١٩٨٨) دراسة جيومورفولوجية هضبة، رسالة ماجستير، كلية العلوم، جامعة بغداد



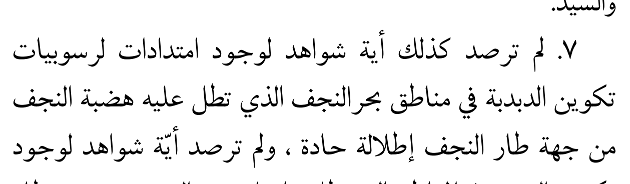


الشكل رقم (١٠)
الوضع البنيوي لهضبة النجف.

ارتفاع اطلالة طار النجف على بحر النجف حوالي ٤٠ مترا كما في الشكل رقم ٩).

٤. يغطي سطح هضبة النجف تكوين الدبدبة من حقبة البلايوسين من أواخر العصر الثلاثي وبدايات العصر الرباعي وتتكون رسوبيات التكوين من صخور رملية مترسبة في بيئة نهرية فيضية.

٥. من الناحية التركيبية فإنّ مجموعة الفوالق السائدة في أقليم المنطقة هي مجموعة فوالق هيت – أبو الجير التي تمر في مناطق هضبة النجف وجوارها وتعتبر التفاسير التركيبية لتلك الفوالق وكما هو موضح في الخارطة البنيوية للمنطقة (شكل رقم ١٠) بأن مناطق هضبة النجف هي مناطق هابطة في حين مناطق بحر النجف هي مناطق صاعدة كما أن أنماط مضارب الفوالق الطولية والمستعرضة وتقاطعاتها لا تنسجم مع اتجاهات وامتدادات طاري النجف والسيد.



٦. رسوبيات تكوين الدبدبة التي يعود زمن ترسيبها الى ٧٥ و١ مليون سنة المكونة بصورة رئيسية من صخور رملية وحصوية نشأت بفعل عمليات الترسيب النهرية الفيضية من صنف الدلتاوية تغطي سطح هضبة النجف وتنتهي بصورة حادة (مقطوعة) على أمتدادات مشارف الهضبة على منخفض بحر النجف أي: بامتداد طاري النجف والسيد.

٧. لم ترصد كذلك أية شواهد لوجود امتدادات لرسوبيات تكوين الدبدبة في مناطق بحر النجف الذي تطل عليه هضبة النجف من جهة طار النجف إطلالة حادة ، ولم ترصد أيّة شواهد لوجود تكوين الدبدبة في المناطق التي تطل عليها هضبة النجف من جهة طار السيد إطلالة حادة أيضا.

أن هذه الوقائع والملاحظات عن طبيعة الوضع الجيولوجي لهضبة

وتوصلت في بحثي في هذه المعضلة بأنّ آلية نشوء هضبة النجف تبدو لي صورة من صور العناية الإلهية الخاصة وهي خارجة عن قوانين المعرفة الجيولوجية التي يمتلكها الإنسان

النجف لابد أن يركز عليها أو يتناول تفسيرها اي نموذج (موديل) يوضع حول آلية نشوء هضبة النجف.

للاستمرار في التمهيد لمحاكاة الآلية المطروحة(آلية النشوء التركيبي والبنيوي التقليدي التي يذهب اليها الجيولوجيون تلقائيا" لتفسير مظاهر التهضب) أو أية آلية أخرى ضمن مفاهيم علم الارض وقوانينه لا بدّ من طرح بعض التساؤلات؟

متى حدث الفيض الدلتاوي الذي أدّى الى نشوء المروحة الغرينية وترسيب تكوين الدبدبة في منطقة هضبة النجف ؟

هل حدث ذلك (الفيض) قبل نهوض الهضبة أم بعده ؟ ثم كيف حدث نهوض هذه الهضبة ؟

هل حدث بفعل حركات بنيوية إزاحية بالاتجاهين العمودي والافقي أدت الى تصدع الطبقات الصخرية؟

نحاول الان الإجابة عن تلك التساؤلات بطرح الاحتمالات كافة ونتبع التحليل المنطقي بالاستناد على وقائع الخصائص الجيولوجية للمنطقة..

وفي هذا الخصوص يمكن أن تكون أحد الاجوبة أن ترسيب تكوين الدبدبة قد حدث قبل النهوض وبعد ذلك اصبح جزءا من هضبة النجف بعد نهوضها بفعل الحركات البنيوية التي سادت المنطقة والمرصودة إتجاهاتها وخصائصها من المعطيات الجيوفيزيائية كما هو موضح في الشكل رقم(١٠).

إذا قبلنا هذه الاجابة دون الخوض بإشكاليات إتجاهات الفوالق الذي نتناوله لاحقا لايبرز تساؤل منطقي آخر........كيف تمت المحافظة على تناسق الشكل المروحي للدلتا خلال عملية نهوض الهضبة بفعل الآليات التركيبية وبهذا الشكل الانتقائي والحاد لكي ينتهي في حدود طار النجف وطار السيد؟

اذا كان الامر كذلك كان لابد من حدوث قطع وتشويه للشكل المروحي للدلتا بعد النهوض بفعل تأثيرات الحركات البنيوية(تصدع وحركة) على الطبقات الصخرية ومنها طبقات تكوين الدبدبة سيما وأن هذا النهوض ترتب عليه نشوء جرف صخري حاد بإمتدادات طويلة (طار السيد وطار النجف) وعليه لابدّ من رصد امتدادات لرسوبيات المروحة الغرينية (تكوين الدبدبة) في مناطق الجوانب الاخرى للطار في اتجاهات منخفض النجف أو في اتجاه المناطق التي يطل عليها طار السيد ، وهو ما لم تثبته الدراسات الجيولوجية والمسوحات المعدنية التي خضعت لها تلك المناطق فضلا عن معطيات عمليات الحفر الواسعة التي انجزت في مساحات كبيرة من بحر النجف خلال عمليات الإستكشافات عن اليورانيوم في تلك المناطق والتي

أشرف عليها المؤلف وأستمرت لعدة سنوات ، ولم يلاحظ أي وجود لرسوبيات تكوين الدبدبة في مناطق الجوانب الأخرى لطاري النجف والسيد ، وهو ما يثير تساؤلات جديدة حول تفسير هذه الظاهرة سيما أن هضبة النجف يمر بها عدد من الفوالق الطولية والمستعرضة كما هو موضح في الشكل رقم (١٠).

أما الاحتمال الآخر لجواب السؤال الذي طرحناه حول توالي ترسيب تكوين الدبدبة ونهوض الهضبة بأن تكون المروحة الغرينية قد نشأت بعد النهوض ونشوء الجرف الصخري ومنخفض بحر النجف فأن هذا الإحتمال غير منطقي أيضا وهو من الامور التي يصعب أو يستحيل تصورها بأن تقف حمولة السيول الفيضية عند شرفات جرف صخري طويل ولا تقذف بحمولتها عبر حدوده في المناطق المنخفضة والتي تشكل بحر النجف ناهيك عن صعوبة تصور اندفاع السيول الفيضية بأتجاه المناطق المرتفعة ؟

نعود مرة أخرى لنتناول محاكاة الآلية البنيوية والتركيبية لتفسير ألية نشوء هضبة النجف لأهميتها عند الجيولوجيون في تفسير مثل هذه الظواهر ونطرح تساؤلات أخرى ؟

عندما نشير الى نهوض هضبة النجف نتسائل كم مرة نهضت المنطقة ؟ وأي نهوض (مرحلة نهوض) أدى ألى نشوء هضبة النجف في وضعها الحالي؟

وفق المعطيات الجيوفيزيائية وكذلك الجيولوجية المتوافرة فإنّ منطقة هضبة النجف تقع في ضمن امتدادات مجموعة فوالق هيت – أبو الجير وان عمر هذه المجموعة عن الفوالق قديم ويمتد تأثيره الى صخور القاعدة وهنالك عدة فوالق مثبتة الإتجاهات والإمتدادات والإزاحات في منطقة النجف وهضبتها وأن إتجاهات تلك الفوالق لا تنسجم مع إتجاهات مضارب حدود هضبة النجف وخاصة الاتجاهات الجنوبية(مضرب طار النجف) والغربية (مضرب طار السيد) فضلا» عن وجود بعض الفوالق تمر مضاربها من وسط هضبة النجف كما في الشكل (١٠).

أن الإزاحة العمودية للفوالق في منطقة النجف تشير وفق المعطيات الجيوفيزيائية والجيولوجية إلى أن مناطق هضبة النجف هي النطاق الهابط (المنخفض) ومنطقة بحر النجف هي النطاق الصاعد(المرتفع) وهذا ما يناقض الواقع الحالي لجيومورفولوجية هضبة النجف وبحر النجف وأن أي تفسير للأزاحات المركبة والمتعاقبة للفوالق التي سادت المنطقة دون التأثير على انتظام الشكل المروحي لرسوبيات تكوين الدبدبة أو تشويهه على الأقل لا يمكن قبول افتراضه في غياب أي مؤشر أو دليل على تأثر رسوبيات تكوين الدبدبة التي أفترشت



إذا ما أخذنا بنظر الإعتبار موقع وخصائص هضبة النجف فأن التشخيص يكون منطقيا بأنّ :

سطح هضبة النجف بالنشاط البنيوي والتركيبي الذي ساد المنطقة وأقليمها كما أن المعطيات الجيوفيزيائية المغناطيسية لا تشير الى أيّة فعاليات صهيرية يمكن أن ينشأ عنها تهضب منطقة النجف.

في ضوء ما أوردناه من ملاحظات ومؤشرات فأنّ البحث في آلية نشوء هضبة النجف تتطلب التأمّل لتراحم التناقضات التي أوردناها وفي ذلك توصلت في بحثي في هذه المعضلة بأنّ آلية نشوء هضبة النجف تبدو لي صورة من صور العناية الإلهية الخاصة وهي خارجة عن قوانين المعرفة الجيولوجية التي يمتلكها الإنسان ولا أريد الخوض في مجال رسالة الحكمة الإلهية للإنسان في ذلك ولكني أجد فيها شاهدا آخر للعناية الإلهية التي اقترنت برسله كالنبي عيسى ﵇ وهو يحي الموتى ويبرىء المرضى وكذلك النبي محمد ﷺ في قرآنه وكذلك النبي نوح ﵇ في طوفان أرض قومه ونجاة من آمن منهم بالفلك ورسوها على ارض هُيئت بامر الله لتكمل ملحمة الطوفان واغراضها ضمن امدها المحدد ؟

وهكذا تتبلور خصوصية وقدسية ارض اكتنفتها القدرة الالهية وينسجم ذلك مع الأخبار المروية عن النبي محمد ﷺ وآل بيته ﵈ حول قدسية أرض النجف أختارها الله مرسى لفلك النبي نوح ﵇ ومثوى لأنبيائه آدم ونوح وهود وصالح ﵈ وقبرا لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﵇ كما أخبره في ذلك النبي الأكرم ﷺ في الرواية المشهورة عن أبن عباس ﵁ التي ذكرناها في مبحثنا عن مقبرة النجف والذي سيرد للاحقا في هذا البحث .

استكمالا لهذا البحث حول خصوصية هضبة النجف باعتبارها شاهدا للإعجاز الإلهي نتناول بشي من الإيجاز طوفان نوح ﵇ ورسو فُلكه على هضبة النجف.

٢-٥ هضبة النجف مرساة فلك نوح ﵇

النبي نوح ﵇ والطوفان الذي اقترن باسمه عذاب الله سبحانه وتعالى على قومه وسفينته التي أمره الله بصنعها لينجو بها ومن آمن معه من الغرق تختزنه ذاكرة البشرية التي دونته في تراثها الحضاري كما تناولت ذكره والإشارة اليه الكتب السماوية لما في ذلك كله من عبر وإعتبار للقدرة الإلهية وإعجازها المقرون برسالاته ورسله جل شأنه الى البشرية وما تكتنفها من رحمة وغضب تقتضيها الحكمة الإلهية.

لقد أجمعت البشرية على مختلف أجناسها ودياناتها على حقيقة قصة الطوفان وأن أختلفت رواياتها حول تفاصيل أحداثها وفصولها وهكذا وردت أخبار الطوفان في التوراة كما وردت في الروايات السومرية البابلية في ملحمة كلكامش ولكن إذا ما أردنا قراءة فصول هذه الملحمة الإلهية ونتعمق في مضامينها ونتعرف على حوادثها وفصولها لابد أن نتأمل ما ورد عنها في القرآن الكريم وفي مواضع عديدة من سوره وأياته ونختار منها قوله تعالى

﴿وَأُوحِيَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ (٣٦) وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا وَلا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٣٧) وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّما مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَما تَسْخَرُونَ (٣٨) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ (٣٩) حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ (٤٠) وَقالَ ارْكَبُوا فِيها بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (٤١) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ (٤٢) قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣) وَقِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَيا سَماءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْماءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٤)﴾ هود/٣٦-٤٤

وفي إشارة أخرى وردت قوله تعالى :

﴿فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَوَحْيِنا فَإِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلا تُخاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ (٢٧) فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٢٨) وَ قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ (٢٩) إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (٣٠)﴾ المؤمنون/٢٧-٣٠

ممّا تقدم من العرض الإلهي لقصة النبي نوح ﵇ مع قومه وعذاب الله الذي أنزله بهم معاني ومضامين غزيرة ولأغراض المبحث الذي نحن بصدده نستخلص ثلاثة صور من التدبير الإلهي في موضوع الطوفان وهي:

- فيضان الأرض المفاجئ ليغرق من عليها من قوم نوح إلا من آمن منهم وركب السفينة التي أمره الله بصنعها.
- رسو سفينة نوح على أرض مرتفعة مغمورة بمياه قليلة امسكت بالسفينة لما مرت عليها. (باسم الله مجراها ومرساها).
- تصريف مياه الطوفان بعد تنفيذ الحكم الإلهي بعذاب قوم نوح لتستمر الحياة .

إن الإيقاع الزمني لتسلسل الصور الثلاث لقصة الطوفان لابدّ أنه كان سريعا'' ليتحقق الغرض الإلهي في إنزال العذاب على قوم نوح الفاسقين وعدم منحهم أية فرصة للنجاة بل منح رحمته لنوح ﵇ والمؤمنين من قومه وأنقذهم بالفلك وهنا يبرز السؤال الأول كيف



هضبة النجف كانت مرساة سفينة نوح ﵇، ولا يمكن أن يكون سواها لانبساط مناطق السهل الرسوبي الشاسعة التي تبرز فيها جزيرة شاخصة عندما يغرق الطوفان مناطق ذلك السهل الرسوبي الشاسعة وما حولها من مناطق .

فاضت الأرض بسرعة لم تمهل الكافرين في الخلاص من العذاب؟ وهذه المعجزة الأولى في التدبير الألهي.

ثم كيف أمِّنت لسفينة نوح ﵇ مرساة تستقر عليها بسرعة ويجنبها مخاطر الأمواج ويمنح من كان عليها من قوم نوح المؤمنين الطمأنينة بالنجاة من الغرق وهم فوق اليابسة يشاهدون من جحدوا بالإيمان غرقى قد جرفهم الطوفان تحقيقا لوعد الله سبحانه التي أشارت إليه الآية الكريمة وهذه المعجزة الثانية في التدبير الإلهي.

ثم بعد أن وقع عذاب الله وتحققت أغراضه لا بد أن ينحسر الماء عن الأرض لتظهر اليابسة من جديد تعيش عليها أمة مؤمنة فكيف أنحسرت مياه الطوفان بسرعة أيضا وهذه هي المعجزة الثالثة في التدبير الإلهي.

ما يتعلق في مبحثنا هذا هو الأمر المتعلق بالمكان الذي رستْ عليه سفينة نوح والذي اختاره سبحانه وتعالى بدلالة قوله ﴿باسم الله مجراها ومرساها إنّ ربي لغفور رحيم﴾ وهو مكان باركه الله سبحانه وتعالى عندما استجاب لدعوة نبيه نوح ﵇ عندما دعى ربه ﴿وقل ربي أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين﴾ فأين هذا المكان المبارك الذي أختاره الله مرساة لسفينة نوح ؟ لنعد مرة أخرى الى المكان الذي رست عليه سفينة نوح ﵇.

ولكن قبل ذلك لنتوقف وقفة قصيرة نستذكر فيها حدث كبير شهده العالم بالذهول يتعلق بالامرين الاول والثالث حول فيضان الارض بسرعة وبشكل مفاجيء وهلاك من عليها ثم تصريف مياه الطوفان بعد تنفيذ الحكم الإلهي في قوم نوح فأن ما شهده العالم في يوم التاسع والعشرين من شهر كانون الاول من عام ٢٠٠٤م من طوفان مناطق شاسعة من سواحل وجزر المحيط الهندي بسبب زلزال سومطرة في اندونيسيا وما ترتب عليه من تقدم موجات هائلة من مياه البحر نحو الاراضي اليابسة وما عُرف بظاهرة التاسونامي Tusanami (أمواج الموانىء) والتي شاهدها العالم عنفوانها وهي تدمر وبسرعة فائقة كل شيء أمامها من بنيات تحتية ومباني وسيارات وقطارات لم يُعرف عددهم لحد الان وغيرها من مشاهد وفرت هذه الحادثة للانسان إشكليات الخيال والتصور لمشهد أو مشاهد درامية مسرحها سطح الارض تتحرك عليه وبعنفوان عناصر طبيعية وبمقياس طوفان نوح... ففي دقائق دُمر كل شيء في موقع الحدث في مناطق شمال جزيرة سومطرة وبعد ساعات قليلة امتدت تأثيرات الحدث (وبقوة تدميرية ايضاً) الى مناطق في تايلند التي تبعد مئات الكيلومترات من موقع الحدث وبعد عدد آخر من الساعات وصلت القوة التدميرية الى سواحل من افريقيا التي تبعد الاف الكيلومترات عن موقع الحدث...

ان ما شاهده العالم في اليوم التاسع والعشرون من شهر كانون الأول ٢٠٠٤ كان حضوراً لمشهد تقدم وقائعه الاجابة عن التساؤلات التي تراود الانسان وهو يستعرض فصول قصة طوفان نوح التي عرضها علينا القرآن الكريم في الايات التي اشرنا اليها وبذلك يمكن عدّ ماترتب على زلزال جزيرة سومطرة من أمواج طوفانية بالرغم من مأساتها الانسانية درساً ايمانياً بالقدرة الإلهية واعجازها التي سارع العلماء للاجتهاد في تفسيرها ووضع قوانين لها.

لقد ذهب معظم من تناولوا بالبحث عن أرض الطوفان الى أن أرض وادي الرافدين كانت موطن قوم نوح الذي أنزل الله عليهم عذاب الغرق وفي هذا الخصوص نشير الى مقالة لأحد العلماء المشهورين في مجال تأريخ حضارات وادي الرافدين وهو السير وليم وليكوكس... «يجب أن نتذكر ونحن في دلتا دجلة والفرات أننا في بلاد الطوفان».

إذا كان وادي الرافدين موطن قوم نوح واغرقوا بالطوفان فأين رست سفينة نوح وأين الجودي الذي استوت عليه؟ وأين يقع الجبل الذي أراد ابن نوح أن يعتصم به من الغرق؟ الجبل الذي أخبر عنهما القرآن الكريم... وأين جبل النسر أو جبل نصير الذي ورد في نصوص ملحمة كلكامش بأن السفينة رست عليه؟

لكي نقدم الإجابة حول هذه التساؤلات لابدّ أن نبحث عن موطن قوم نوح ﵇ الذين أنزل الله عليهم عذابه؟

لقد اهتم علماء التاريخ والآثار بالطوفان موطنا وزمانا وطرحت بعض الإجابات والأفكار ولكن لم يقدم دليلا ماديا قاطعا حول موطن قوم نوح...؟ ولكن هنالك دلائل تستند على التحليل المنطقي لما يتوافر من شواهد مادية وتأريخية وعقائدية قد تكون وافية لإجابة راجحة عن التساؤلات المطروحة وفي هذا الخصوص ينبغي أن نعرف :

أولا هل طغى الطوفان على كامل يابسة سطح الأرض أم أنه كان محدودا في منطقة معينة؟

فإذا كان الطوفان قد شمل سطح الكرة الأرضية كله فأن التساؤل يبقى واردا : أين استوطن قوم نوح على سطح الأرض؟

أما إذا كان الطوفان قد شمل منطقة محددة فأنّ تلك المنطقة هي موطن قوم نوح؟

هنالك رأيان مطروحان في هذا الخصوص :

الأول: أن الطوفان كان عاما شمل كل الأرض واستند أصحاب هذا الرأي الى ما ورد في العهد القديم (التوراة) بأنّ الطوفان غطى

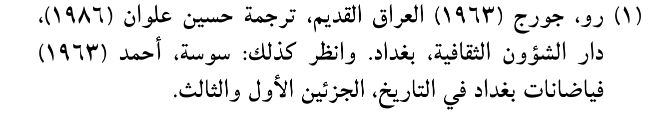


سطح الأرض من جبال حتى هلك جميع الأحياء واستقرت سفينة نوح على جبل أرارات وتبنى هذا الرأي بعض العلماء في القرن السابع عشر بأسانيد انتشار قصص الطوفان لدى أهل المكسيك والصين وأقوام أخرى ممّا يدل أنّ الطوفان شمل كل سطح الأرض أو بأسانيد تخيلية كما ذهب إليها البعض بكون سطح الأرض كان مستويا قبل الطوفان بلا تلال أو جبال وأن مياه الطوفان في اندفاعها هي التي كونت تضاريس سطح الكرة الأرضية. مهما يكن من ضعف أسانيد هذا الرأي فإن كثيرا من العلماء يعتقدون أن نظرية إستقرار الفلك على جبل (أرارات) في أرمينيا جاءت بالتواتر على أساس أعتقاد قديم ثم قبلته الكنائس الشرقية وأشيع بين الناس.

الثاني: يذهب الى أن الطوفان طغى على منطقة محددة من العالم لأنه كان مختصا بقوم نوح (عليه السلام) والى شعبه فقط وليس الى العالم كما ورد في قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْناهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا إِنَّهُمْ كانُوا قَوْماً عَمِينَ﴾ الأعراف/٦٤، ويؤكد ذلك أيضا قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ المؤمنون/٢٣.

أذا ما أردنا ان ندعم هذا الرأي بمصدر غير قرآني فانّ ما ورد في الألواح السومرية عن اخبار الطوفان اسماء مدن عراقية في سهل وادي الرافدين وملوك حكموا مناطق وادي الرافدين قبل الطوفان وان بعض العلماء المختصين بآثار ودراسات حضارات وادي الرافدين القديمة مثل السير وليم ويلكوكس والسير ليونارد وولي يعتقدون بأنّ أرض الطوفان هي أراضي دلتا الفرات ودجلة شمال أور الكلدانيين ويدعم ذلك اكتشاف الخبير الآثاري ليونارد وولي اثار الطوفان في تنقيباته في أور حيث عثر على طبقة من الأطيان النقية يبلغ سمكها ١٨ قدم في منطقة أور وأرفد ذلك في إعلان البعثة الآثارية لجامعة أكسفورد عن إكتشاف مماثل لآثار الطوفان في منطقة كيش وأن هذه الدلائل الآثارية وبالرغم من كونها مثيرة للجدل بين علماء الآثار[1] يمكن اعتبارها مقدمة لدلائل مادية يمكن تطويرها لتحديد تاريخ الطوفان على اعتبار ان منطقة دلتا وادي الرافدين كانت موطن قوم نوح الذين جرفهم الطوفان.

بعد هذه المقدمة عن ما هو متوافر من نظريات ومعطيات عن موطن قوم نوح والتي تفيد بأرجحية الرأي القائل **بأن أرض وادي الرافدين كانت أرض الطوفان** نعود للتسائل الذي طرحناه في البداية :



(١) رو، جورج (١٩٦٣) العراق القديم، ترجمة حسين علوان (١٩٨٦)، دار الشؤون الثقافية، بغداد. وانظر كذلك: سوسة، أحمد (١٩٦٣) فياضانات بغداد في التاريخ، الجزئين الأول والثالث.

أين رست سفينة نوح (عليه السلام) ؟

المعروف عن أرض وادي الرافدين بأنها سهل رسوبي منبسط وخلال تاريخها الجيولوجي لفترة حقبة البلايستوسين من العصر الرباعي وهي الحقبة التي لا يتعداها تاريخ ظهور الإنسان على سطح الأرض لم تبرز في هذا السهل أية مظاهر جيومورفولوجية شاخصة كالجبال والتلال الكبيرة في جزئيه الأوسط والجنوبي سوى هضبة النجف التي يبلغ أرتفاعها عن سطح البحر عند حافات طاراتها حوالي مائة متر ويصل في بعض أجزائها الجنوبية الغربية الى ١٧٦مترا في الوقت الذي يرتفع مستوى قاعدة هذه الهضبة عن سطح البحر من الشمال بمقدار ٢٥مترا حيث يحدها نهر الفرات ومن الجنوب بحوالي عشرة أمتار حيث بحر النجف كما في الشكل رقم (٨) وبذلك فهي مرتفع من الأرض معزول تبلغ مساحة سطحه ١٧٥٠كيلو مترا» مربعا لا يوجد نظيرتها في منطقة وادي الرافدين[2] وأن هذا المظهر الجيومورفولجي يبقى شاخصا لا يناله الغرق عندما تغرق أرض الرافدين حوله وحتى عندما يبلغ مستوى الطوفان الى عشرة أو عشرين مترا» عن مستوى سطح الأرض وصولا إلى مائة متر وهو افتراض يصل بنا الى عمق الكثير من البحار المتلاطمة الأمواج كالخليج العربي مثلا.

إذا ما أخذنا بنظر الإعتبار موقع وخصائص هضبة النجف على مشارف السهل الرسوبي لمناطق وسط وجنوب العراق وهي المناطق الأكثر إحتمالا لموطن قوم نوح كما أسلفنا فأن التشخيص يكون منطقيا بأنّ هضبة النجف كانت مرساة سفينة نوح اختارها الله أرضا مباركة ﴿باسم الله مجراها ومرساها﴾ استجابة منه لدعوة نبيه نوح (عليه السلام) ﴿ربّ أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين﴾ ولا يمكن أن يكون سواها لإنبساط مناطق السهل الرسوبي الشاسعة التي تبرز فيها جزيرة شاخصة عندما يغرق الطوفان مناطق ذلك السهل الرسوبي الشاسعة وما حولها من مناطق.

وهنا نضيف الى ذلك ملاحظة مهمة حول ملاءمة هضبة النجف كمرساة تلجأ اليها سفينة تخوض غمار الطوفان بأمواجه المتلاطمة من إضطراب جريان المياه الذي يكون أشده في مسار (التالوك) لنهري دجلة والفرات، وأن الطاقة العالية لتلك الأمواج تتلاشى في الاتجاهات البعيدة عن مجرى النهرين وحوضهما سيما أن موقع هضبة النجف

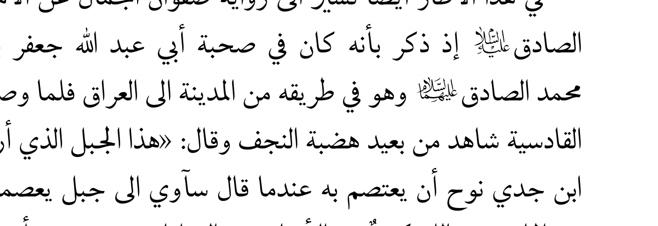
(٢) من المؤسف ان تغيب هذه الحقيقة عن الباحثين ويؤدي بهم الى نكرانها حين يشير اليها من مثل بطليموس في جغرافيته ويرسمها على خارطته الفريدة ،وكذلك حين يشير اليها ابن الكلبي حين قال ان الكوفة سميت باسم جبيل في وسطها يسمى كوفان ، ونحن ندعو اصحاب الشأن ان يعملوا على تثبيت هضبة النجف في المناهج الدراسية لمادة الجغرافية والتاريخ القديم في المدارس والجامعات العراقية بما يناسب اهميتها (العلامة السيد البدري).

تبعد حوالي مائة كيلو مترا عن مجرى نهر الفرات في زمن الطوفان وهو الطور الثاني لتطور مجرى نهر الفرات كما أسلفنا في مبحثنا حول بحر النجف والتي قامت على ضفاف النهر مدن سومرية وبابلية عديدة مثل سبار وكوثى ونفر وغيرها (شكل رقم٦) وعليه فأن الامواج تكون هادئة نسبيا بإتجاه مقتربات هضبة النجف مما يؤمن رسوها فوقها سيما أنها تتميز بالانحدار التدريجي من جهاتها الشرقية.

وهنا نعود الى ما تناولناه في الجزء الأول من مبحثنا حول آلية نشوء هضبة النجف وما توصلنا فيه حول تناقض واقع الإطار الجيولوجي والجيومورفولوجي لهضبة النجف مع المعطيات الجيوفيزيائية والتركيبية وهو ما يدفعنا للاعتقاد بأن آلية نشوء هضبة النجف صورة من صور الإعجاز الإلهي الذي ينسجم مع الأركان الثلاثة التي أشرنا اليها للتدبير الإلهي في قصة الطوفان[1].

ممّا يدعم أطروحتنا في هذا الشأن الأخبار المروية عن طريق آل البيت (عليهم السلام) بخصوص موطن قوم نوح ومرساة سفينته وهي كثيرة نذكر بعضها وفي مقدمتها ما ورد في دعاء الزيارة لقبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) والمأثور عن الإمام زين العابدين (عليه السلام) وكذلك بقية الأئمة الأطهار... «السلام عليك يا أمير المؤمنين وعلى ضجيعيك آدم ونوح وعلى جاريك هود وصالح» (عليهم السلام)...

وفي الروايات المتواترة أيضا أن بيت نوح (عليه السلام) كان في موقع مسجد الكوفة وأنه دفن في النجف في نفس الموقع الذي دفن فيه عظام أدم (عليه السلام) التي حملها معه في السفين. وفي الروايات الأخرى أن الإمام علي (عليه السلام) عندما أوصى ولديه الحسن والحسين (عليهما السلام) بمكان دفنه أشار الى أن الموقع الذي أرشدهم اليه هو قبر النبين آدم ونوح (عليهما السلام).



في هذا الاطار أيضا نشير الى رواية صفوان الجمال عن الامام الصادق (عليه السلام) إذ ذكر بأنه كان في صحبة أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) وهو في طريقه من المدينة الى العراق فلما وصلا القادسية شاهد من بعيد هضبة النجف وقال: «هذا الجبل الذي أراد ابن جدي نوح أن يعتصم به عندما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء». وهنالك كثيرٌ من الأحاديث والروايات عن قدسية أرض النجف لكونها مقاما ومثوى للأنبياء والأوصياء يمكن الرجوع اليها في مصادرها[2].

خلاصة لهذا المبحث الذي تناولت فيه هضبة النجف بين واقع الاطار الجيولوجي وتناقض قوانين المعرفة الجيولوجية في تفسير هذا الواقع على بعض الزملاء الجيولوجيين والذي عدّوه طرحا غريبا وجريئا عندما طرحته عليهم لأول وهلة ولكن عندما دعوتهم للتأمل وتقديم اجابات او تفسيرات للاشكاليات التي اثرتها وعرضتها في سياق هذا المبحث التجأوا للتأمل بعد عجزهم في التوصل الى تقديم اجابات علمية أو منطقية للتساؤلات المطروحة... وهنا لابد من القول بأن من يتأمل ولايجد في قوانين المعرفة التي توصل اليها الانسان ملاذاً تحرره من قيود حيرته لابد ان يلجأ الى القدرة الاهية وإعجازها سيما واننا نتناول أرضاً قدسيتها تمتد من آدم المدفون فيها ونوح وفلكه التي سارت ورست باسم الله عليها هذه الارض التي دفن فيها ومن بعده دفن هود وصالحٍ فيها فهي مباركة اختارها الله لنبيه نوح بعد ان رجاه أن ينزله منزلاً مباركاً... ثم اكتملت تلك القدسية عندما شرفت هذه الأرض بقبر أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) فلابدّ من البركة الالهية ان يقترن بها اعجاز إلهي وهو شأن من شؤونه جل شأنه في خلقه ومخلوقاته.

٦. طار النجف

الطار ظاهرة أخرى من مظاهر النجف الجيولوجية وتشكل الطارات الاطراف الجنوبية والغربية لهضبة النجف حيث تنقطع الهضبة بصورة حادة لتشكل جرفا صخريا بارزا يطل الطرف الجنوبي من الهضبة على بحر النجف بشكل ما يعرف بطار النجف.

إن المفهوم المحلي الذي عبر عن هذه الظاهرة بالطار هو تعبير

(١) ما اثاره رحمه الله من بقاء جزء كبير من الهضبة لا يصل اليه الماء ، يصدق على الفيضانات الاعتيادية في وادي الرافدين ، ولا نراه يصدق على طوفان نوح ، وذلك لان قوله تعالى حاكيا عن قول ابن نوح ﴿وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبالِ وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ (٤٢) قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣)﴾ هود/٤٢-٤٣ يفهم منه ان الهضبة قد غرقت مع السهل الرسوبي ، وهذا الجبل الذي اشار اليه ابن نوح لا يعدو هضبة النجف من خلال اعلى منطقة فيها التي تزيد عن ١٥٠م عن سطح البحر ، وقد جاء في الرواية ان هذا الجبل كان عظيما ثم تقطّع بالطوفان قطعا قطعا الى جهة الشام بعد ان غاص جزء منه ، ويفهم من ملحمة جلجامش ان السفينة قد امسك بها جبل نصر في الوقت الذي كان تترائى لنوح جزيرة عن بعد وهذا الامر بعد هدوء الطوفان وبداية انسحاب المياة كما قال الله تعالى ()غيض الماء وقد درس الدكتور عائد الزاملي احد اعضاء لجنة المسح الجيولوجي والاثاري في المؤسسة الامكانية العلمية لتغريق هضبة النجف بتمامها وامكانية توفر المياه الكافية وهو منشور في هذا العدد . (العلامة السيد البدري) .

(٢) انظر ابن طاووس؛ غياث الدين عبد الكريم (١٣٦٨ هـ) فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في النجف، الطبعة الثانية، منشورات المطبعة الحيدرية

تسلسل الطبقات	السمك	طبيعة الطبقة	نوع السرداب وعمقه
١	٧	أنقاض ابنية	سرداب الأرض (٦ متر)
٢	٤	رمل وجبس	سرداب نصف السن
٣	٣	الهصهاص (رمال متماسكة)	
٤	٠،٣	سن القرص (طبقة صلبة جداً)	سرداب السن (١٤ متر)
٥	٣	رأس الطار (رمال متحجرة)	
٦	٣	الزعل (رمال ممزوجة)	سرداب سن الطار(١٨ متر)
٧	٢	رمال شفافة صفراء	
٨	٣،٧	الثماد (رمال صافية زرقاء)	
٩	١٤	الطين (طبقة طينية)	
١	غير محدد	طبقة طينية صلبة	

جدول رقم (٦)
تتابع طبقات هضبة النجف في موقع مدينة النجف الأشرف بمسمياتها النجفية كما حددت من قبل المرحوم الحاج عبد المحسن شلاش عام ١٩٤٧ ومواقع أنواع سراديب النجف المحفورة في هذا التتابع الطبقي.

دقيق لوصف هذه الظاهرة الجيومورفولوجية وان كلمة الطار هي كلمة عربية فصيحة محورة من الطور وجمعه أطوار هو ما كان على حد الشيء كما ورد في معجمات اللغة العربية أو ربّما تكون كلمة الطار محورة من الطُر (بضم الطاء) وجمعها أطرار ويعني الطرف ويقال هو يحمي أطرار البلاد أي أطرافها والطرة طرف كل شئ وجرفه كما ورد في معاجم اللغة العربية ايضا ولذلك نجد أن التسمية التي أطلقت على الاطراف الغربية والجنوبية لهضبة النجف من قبل النجفين هي تسمية دقيقة تفيد معناها.

تعرف طارات النجف بالنواويس أيضا ومفردها ناووس وقد أشار اليها سيّد الشهداء الإمام الحسين ﵇ في المدينة النورة وهو ينبئ عن واقعة الطف في كربلاء حين قال ﵇: «وكأني باوصالي هذه تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء».

والنواويس في اللغة هي مقبرة النصارى...حجر منقور تجعل فيه جثة الميت...كما ورد في المنجد في اللغة.

إنّ الطار ظاهرة جيولوجية ويقابلها بالانكليزية (Escarpment) ويقصد به في قاموس تلك اللغة...عندما تمشي فوق الهضبة أو عندما تتوجه نحو الهضبة تواجه حدّها المقطوع.

يحيط بهضبة النجف وامتداداتها نحو كربلاء (هضبة النجف –كربلاء) طاران أو طران كما موضح في الشكل رقم(٩):

الطار الاول: هو طار النجف الذي يحيط بالهضبة من جهتها الجنوبية والغربية ويقطع الهضبة باستقامة خطية تقريبا ويبلغ طوله حوالي ٦٥ كم وإن أعلى نقطة أرتفاع لطار النجف يبلغ حوالي ١٣٣ مترا»و هنالك نقطة عند التقائه بالطار الثاني وهو طار السيد يبلغ ارتفاعها ١٧٦ مترا» ولكن بشكل عام فأنّ منسوب ارتفاع طار النجف يبلغ حوالي ١٠٠ متر عن مستوى سطح البحر.

يبدأ ظهور طار النجف في منطقة الحيرة جنوب النجف ويتجه غربا منحرفا قليلا نحو الشمال حيث ينتهي بمنطقة التقائه مع طار السيد وذلك في منطقة تعرف ب (وادي اللسان).

الطار الثاني: المحيط بهضبة النجف من جهتها الغربية هو طار السيد (طار كربلاء) الذي يبلغ طوله حوالي ٦٠ كم ويقطع الحدود الادارية لمحافظة النجف باتجاه محافظة كربلاء وأن قصة تسميته بالسيد قد تعود الى دفن أحد السادة العلويين في مكان ما في هذا الطار كما أفادني أحد االجيولوجين نقلا عن أحد الساكنين في منطقة قريبة من الطار والله أعلم.

يبلغ أعلى أرتفاع لطار السيد حوالي ١٣٢ مترا وبشكل عام فأن منسوب أرتفاع طار السيد مشابها لمنسوب ارتفاع طار النجف. يشرف طار السيد على منخفض الاخيضر وكذلك على البادية الجنوبيةالغربية.

أنّ آلية نشأة طار النجف وطار السيد مرتبطة بآلية نشأة هضبة النجف التي عرضناها في الفقرة السابقة من هذا الفصل وتعدّ الطارات مظهرا جيومورفولوجيا مميزا في منطقتي النجف وكربلاء وخصوصيتهما جزءا من خصوصية هضبة النجف ـ كربلاء.

يكشف طار النجف جزءا من العمود الطباقي للمنطقة كما هو موضح في الشكل رقم(٨) حيث تظهر تكشفات صخور تكاوين إنجانة والدبدبة على إمتداته وبسماكات مختلفة.

ومما تجدر الاشارة اليه هو ظاهرة نضوح المياه من بعض الطبقات الصخرية للطار وهي مياه جوفية مختزنة في هضبة النجف[1]

(١) اقول : وكذلك بعض طارات السيد (كربلاء) كما هو المكان المعروف شعبيا بقطارة الامام علي ﵇ (العلامة البدري).

وهنا يبرز دور طار النجف ليضيف بعدا مثاليا آخر لصلاحية مقبرة النجف للدفن إذ يعدّ الطار متنفسا مائيا لسطح الهضبة ولطبقاتها العلوية ،حيث تتسرب من خلال مكاشفه الرملية المطلة على بحر النجف

مصدرها مياه الامطار ومياه التصريف الصحي لمدينة النجف الاشرف وضواحيها.

وكذلك ظاهرة استخدام الطار باعتباره مدفنا في زمن اللخميين الذين استوطنوا الحيرة حيث عثر على كهوف (لحود) طولية في بعض المواقع من طار النجف القريبة من الحيرة تحتوي على جسد بشرية كما أفادني في ذلك بعض النجفيين وتعرف تلك المقابر بالنوواويس التي أشار إليها الإمام الحسين ﵇ في الحديث الذي انبأ به عن مصرعه كما اشرنا الى ذلك مسبقا.

٧. مقبرة النجف

ليس غريبا أن نفرد فقرة خاصّة في هذا عن مقبرة النجف ونحن نتناول جيولوجية منطقة النجف ونتعرض لظواهرها ومظاهرها وإرثها الجيولوجي ففي خصوصيتها معاني جيولوجية عديدة فضلا عن قدسية تربتها التي ضمت جسد عدد من الأنبياء من بينهم آدم ونوح وهود وصالح ﵈ كما ورد عن روايات آل البيت ﵈ فضلا عن جسد امير المؤمنين علي بن ابي طالب ﵇ والتي أوصى ولديه الحسن والحسين ﵉ حول مكان دفنه كما أخبره في ذلك الرسول الأكرم ﷺ[1].

(١) روى أبن طاووس رحمه الله أنه قرأ في كتاب عن الحسن بن الحسين بن طحال المقدادي قال روى الخلف عن السلف عن أبن عباس(رض) أن رسول الله ﷺ قال لعلي ﵇ يا علي أن الله عز وجل عرض مودتنا أهل البيت على السموات فأول من أجاب منها السماء السابعة فزينها بالعرش والكرسي ثم السماء الرابعة فزينها بالبيت المعمور ثم السماء الدنيا فزينها بالنجوم ثم أرض الحجاز فشرفها بالبيت الحرام ثم أرض الشام فشرفها ببيت المقدس ثم أرض طيبة فشرفها بقبري ثم أرض كوفان فشرفها بقبرك يا علي فقال يارسول الله أأقبر بكوفان العراق؟ فقال ﷺ نعم يا علي تقبر بظاهرها بين الغريين والذكوات البيض يقتلك شقي هذه الأمة عبد الرحمن بن ملجم فوالله الذي بعثني بالحق نبيا» ما عاقر ناقة صالح عند الله بأعظم عقابا» منه يا علي ينصرك من العراق مائة ألف سيف(ابن طاووس؛ غياث الدين عبد الكريم (١٣٦٨ هـ) فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﵇ في النجف، الطبعة الثانية، منشورات المطبعة الحيدرية.).

لقد أخفي مكان قبر أمير المؤمنين ﵇ لفترة طويلة خوفا من الاعتداء على حرمته من الخوارج والنواصب وبعد التعرف على قبره في القصة المشهورة عن زيارة هارون الرشيد لمنطقة النجف وهو في نزهة صيد والتعرف على القبر الشريف اصبح القبر كما هو عليه الان مزارا شاخصا بهيبته ملبيا بعض أستحقاقات هذه الشخصية الفذة من الاجيال المتعاقبة التي خاطبها ببلاغته... «قيمة كل امرئ ما يحسنه»، و تهافتت أمنيات المسلمين من مختلف بقاع العالم بمختلف مراتبهم وطبقاتهم لان تدفن بجواره تقربا الى الله تعالى بآخر اعلان لهم يؤكد ايمانهم بنهج الحق الذي استشهد من أجله أمير المؤمنين علي بن ابي طالب ﵇ وطلق الدنيا ليرتمي في أحضانها غيره وهكذا بعض العبر وضاءة الاشعاع عندما يقرأها التاريخ لنا بدلا من أن نكتبها له.

ونعود الى المعاني الجيولوجية لمقبرة النجف بعد هذه الخاطرة التي فرضت عليَّ حضورها وانا اتأمل في الكتابة عن هذه المقبرة التي تسمى أيضا بوادي السلام والتي تعدّ من أكبر مقابر العالم وفي ذلك أرى بعض المعاني الجيولوجية في خصوصية مقبرة النجف وهذه

صورة لجانب من مقبرة النجف

المعاني أو الخصائص أعرضها على الآتي:

الاول: ارتفاع ارضها كما اشرنا الى ذلك سابقا فهي الارض التي لايعلوها الماء (لهذا سميت بالنجف كي تفيد هذا المعنى) ويبلغ الفرق بين منسوب ارتفاعها ومستوى منسوب نهر الفرات من جهة الشرق حوالي خمسة وسبعين مترا ، وبينها وبين مستوى أرض بحر النجف من جهة الغرب حوالي تسعين مترا.

الثاني: طبيعة تربتها المتكونة من صخور رملية هشة إلى متوسطة الصلابة عاّلية النفاذية والمسامية تعود الى تكوين الدبدبة كما أشرنا سابقا ويبلغ معدل سمكها في مقبرة النجف الى أكثر من ١٢ مترا.

الثالث: إحاطة طار النجف بها من جهتيها الجنوبية والغربية الذي تنكشف عنده طبقات تربة مقبرة النجف.



إن المترتبات الايجابية لتلك المعاني الجيولوجية تشكل مرتكزات لمثالية موقع مقبرة النجف للدفن وذلك للاعتبارات التالية المستنبطة من تلك الخصائص:

١. إن ارتفاع هضبة النجف هو تحصين طبيعي لمقبرة النجف من أخطار فيضانات نهر الفرات القريب من المنطقة لذلك لايمكن أن تغمرها المياه ضمن أعلى مدّ محتمل لموجة الفيضانات لنهر الفرات في منطقة الكوفة أو المناطق المحيطة بها والتاريخ الذي وثق فيضانات نهر الفرات لم يخبرنا بأية موجة لفيضانات نهر الفرات تقربت لمنطقة النجف أو لأطرافها

وبذلك اكتسبت مقبرة النجف خاصية مهمة طوبوغرافية الطابع تعتبر ركنا أساسيا من مقومات المقبرة المثآلية التي لا تتعرض فيها رفات الموتى الى الغرق أو الإنجراف بواسطة مياه الفيضانات أو السيول.

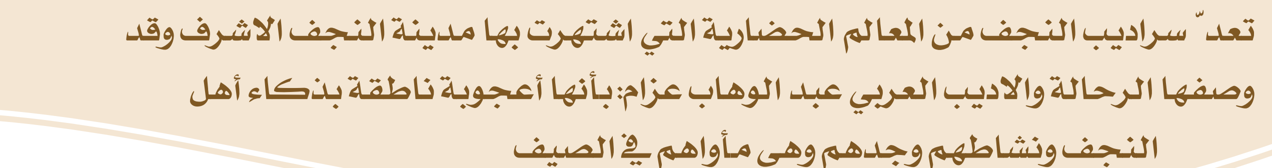
٢. ان طبيعة الصخور في موقع المقبرة غير ملائمة للاحتفاظ بالمياه النافذة إليها من الأمطار والسيول بسبب طبيعتها الرملية ذات المسامية والنفاذية العالية ، واذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن المياه لا تتجمع في الصخور الرملية الا في حالة احاطتها من الاسفل بطبقات غير نفاذة مثل الطبقات الطينية أو المارية أو الجيرية غير المتشققة أو المتكهفة ومثل هذه الطبقات موجودة في المقطع المثالي لهضبة النجف كما هو موضح في الشكل رقم (١٠) وضمن صخور تكوين إنجانة التي تلي صخور تكوين الدبدبة وهي صخور غير نفاذة للمياه تقع على عمق يبلغ ٤٠ مترا من سطح الهضبة وهو عمق بعيد عن عمق مستوى الدفن الذي لا يتجاوز ثلاثة أمتار عن سطح الارض وأن المعطيات الهيدرولوجية لمنطقة هضبة النجف وامتداتها باتجاه كربلاء تؤكد هذا الوضع وعليه فإن هذه الطبيعة تمنح مقبرة النجف تحصينا آخر لأخطار غرق المقبرة بمياه الأمطار مهما اشتدت غزارتها.

٣. ارتباطا بالاعتبارين الاول والثاني حول حصانة مقبرة النجف من مخاطر الغمر أو الانجراف بواسطة مياه الأمطار أو الفيضانات بسبب عدم قدرة الصخور في موقع المقبرة (ضمن مستويات الدفن) على الاحتفاظ بمياه السيول والامطار بسبب خصائصها الفيزيائية التي أشرنا اليها وهو ما يعدّ من الخصائص المثالية للترب الصالحة للدفن يبرز هنا دور طار النجف ليضيف بعدا مثاليا آخر لصلاحية مقبرة النجف للدفن إذ يعدّ الطار متنفسا مائيا لسطح الهضبة ولطبقاتها العلوية العليا على وجه الخصوص حيث تتسرب من خلال مكاشفه الرملية المطلة على بحر النجف جزءا من المياه الغائرة وبذلك تتحقق آلية طبيعية (موزونة) لتصريف المياه الغائرة وما نقصده بالموزونة هو استمرارية جفاف الجزء العلوي لصخور هضبة النجف (مواضع الدفن) حيث يكون التصريف المائي مكافئا للتغذية المائية للأمطار الهاطلة على المنطقة وما نشهده الان في بعض مناطق مقبرة النجف القريبة من مركز مدينة النجف من ارتفاع لمنسوب المياه الجوفية قد نتج بسبب الاخلال بالموازنة الطبيعية لخصائص الارض بسبب ازدياد الكثافة السكانية وكثافة البناء باستخدام الاسس الخرسانية التي تعتبر حواجز صناعية تعيق او تربك حركة المياه الجوفية في غياب وجود شبكة مجاري لتصريف المياه.

٤. الخاصية المهمة الاخرى المترتبة على الخصائص الجيولوجية لمقبرة النجف هي الطبيعة الفيزياوية للصخور في موقع مقبرة النجف وهضبة النجف بصورة عامة وتتمثل تلك الطبيعة بالصلابة المتوسطة الى الهشّة بسبب ضعف تماسك مادتها الرابطة مما يساعد على عمليات حفر تلك الصخور لاغراض الدفن بالوسائل اليدوية البسيطة وبفترة زمنية منطقية تلائم متطلبات الاغراض الاجتماعية لمراسيم الدفن كما ان الصلابة الهشة والمتوسطة للصخور متوازنة مع الحد الادنى لمتطلبات مقاومة الانهيار أثناء عملية حفر القبر بأبعاده المعروفة دون الحاجة الى تدعيم.

في ختام هذا المبحث الموجز حول خصائص مقبرة النجف نشير الى تميّزها الطبيعي إذ تعدّ مقبرة النجف من وجهة النظر الجيولوجية فريدة في العراق فضلا عن سعتها كما لا توجد منطقة في العراق تتميّز بتكامل المواصفات المطلوبة للمقابر الحضرية وضمن هذا الإطار فإنّ تكوين الدبدبة الذي يحتضن مقبرة النجف تتواجد تكشفات صخوره في منطقتين في العراق كما أشرنا سابقا هما هضبة النجف ومناطق واسعة في المنطقة الجنوبية من العراق تشكل جزءا من محافظتي ذي قار والبصرة كما هو موضح في الشكل رقم (٤) إلا أن هنالك تباين أساسي في الاطار الجيولوجي لتكوين الدبدبة في المنطقة الجنوبية مقارنة بالإطار الجيولوجي لهذا التكوين في هضبة النجف إذ لا يتمّيز التكوين بالتهضب في المناطق الجنوبية كما هو الحال في هضبة النجف وبالهيئة التي تناولنا وصفها انفا وبالتالي تنفرد هضبة النجف في خصائصها بموقع مثالي واسع جدا للأمن ويمكن تلمّس ذلك إذا ما استعرضنا الدفن في بعض المدن في العراق حيث نلاحظ ضي[1]ق المساحة الملائمة او شكليات كثيرة ومخاطر الانجرافات وتأثير المياه الجوفية وغيرها تتعلق بطبيعة التربة والمياه .

(١) للخصائص التي ذكرها الباحث رحمه الله ، وللحقيقة التي اشار اليها ان سفينة نوح قد رست عليها ، وللحقيقة الاخرى وهي ان هذه الهضبة هي اقدم موقع للاستيطان البشري بعد الطوفن فان وادي السلام هو اقدم مقبرة ليس في العراق بل في الدنيا (سامي) .



٨. سراديب النجف

تعدّ سراديب النجف من المعالم الحضارية التي اشتهرت بها مدينة النجف الاشرف وقد وصفها الرحالة والاديب العربي عبد الوهاب عزام في كتابه رحلات عبد الوهاب عزام الذي صدر عام ١٣٤٩ هجرية[1] بأنها أعجوبة ناطقة بذكاء أهل النجف ونشاطهم وجدهم وهي مأواهم في الصيف لا محيص عنها والنجف الاشرف في صحراء جرداء شديدة الحر وفي النهار يهبطون الناس جميعا الى هذه السراديب فيجدون بلدا آخر بارد الهواء... ومتوسط عمق السرادب عشرون مترا والى ذلك أشار ايضا المؤرخ السّيد رؤوف نور الدين كمونة في بحث له[2] كتبه حول الاستخدامات التاريخية لباطن الارض في العراق: امثلة من مدينة النجف الاشرف والذي ورد فيه... من اجل التغلب على حرّ الصيف القائظ وبرد الشتاء القارص امتدّت مساكن النجفيين الى باطن الارض حتى وصل قسم منها الى ٢٧ متر مكونة ثلاث طوابق (سراديب) تحت الارض عرفت عند العامة بسراديب النجف.

ترتبط السراديب الثلاثة بسلم يصلها الى الدار الداخلية ويصل ابعاد السرداب الواحد في بيوت الميسورين من اهل المدينة الى اكثر من ٤ X ٨ متر وارتفاع بين ٢،٥ الى ٤ متر وهي تتميز بحرارة معتدلة ثابتة على مدار السنة تبلغ حوالي ١٥ درجة مئوية....

السرداب في اللغة جمعه سراديب كما ورد في المنجد اللغوي وهي كلمة فارسية تعني بناء تحت الارض....و من وجة النظر الجيولوجية نلاحظ ان الطبيعة الجيولوجية لأرض مدينة النجف الاشرف وفرت اركان أسياسة لبناء مساكن تحت الارض (سراديب) وهذه الاركان او الاسس ترتبط بطبيعة تربة النجف الاشرف وخصائص الصخور التي تغطيها تلك التربة بالاضافة الى الخصائص الهيدروجيولوجية الخاصة بهضبة النجف.

ان تكوين الدبدبة الذي تقع عليه رقعة مدينة النجف الاشرف يتكون من تعاقب طبقات رملية مختلفة السماكات ومتباينة التماسك والصلابة وهذا النوع من الصخور يعتبر ملائما ‘‘لأنشاء فضاءات تحت الأرض (السرداب) للأبعاد المطلوبة بأسلوب الحفر اليدوي وبدرجة معقولة من السلامة والأمان خلال عملية التشييد أو خلال الإستخدام حيث يتم بعد أستكمال عملية الحفر بناء الجدران والسقوف بواسطة الطابوق وفق الاساليب المعروفة محليا التي توصل اليها قدماء العراقيون خاصة في بناء السقوف المقوسة.

(١) الأسدي، حسن (١٩٧٥) ثورة النجف الكبرى، منشورات وزارة الأعلام في الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب الحديثة رقم ٧٩.

(٢) كمونة، روؤف نور الدين والهاشمي ، وسام عبد الجبار (٢٠٠٠) الاستخدامات التاريخية لباطن الارض في العراق ، امثلة من النجف الاشرف (مخلص)، وقائع ملخصات بحوث ندوة علوم الارض واستخداماتها عند العرب والمسلمين ، نظمها مركز احياء التراث العربي جامعة بغداد واتحاد الجيولوجيين العرب.

إنّ الخصائص الصخرية لمقطع تكوين الدبدبة في منطقة النجف المتمثلة بتعاقب طبقات صلبة من الصخور الرملية مع طبقات هشة (أقل صلابة) توفر فرصة لبناء عدة طوابق سكنية تحت الارض (سراديب) تصل أحيانا ألى أربعة طوابق وتسمى تلك السراديب بمسميات مختلفة حسب عمقها عن سطح الارض ومدى اختراقها للطبقات المكونة لهضبة النجف.

وقد وثق تلك التسميات المحلية لتلك الطبقات المرحوم عبد المحسن شلاش في مؤلفه الذي أصدره عام ١٩٤٧ وقد أقتبسنا منه ذلك وأوردناه في الجدول رقم (٦) والذي أشار إليه الاستاذ حسن الاسدي في كتابه عن ثورة النجف الاولى[3] وفي مناسبة ذكر ذلك اعتبر ما كتبه المرحوم عبد المحسن شلاس حول الموضوع اول بحث علمي جيولوجي يكتب عن النجف بل اعتبره من البحوث الجيولوجية النادرة التي كتبها العراقيون عن جيولوجية منطقة من مناطق العراق وقد استندت ملاحظتي هذه على معطيات دراسة تاريخية منشورة انجزتها حول تاريخ المسوحات الجيولوجية والتحريات المعدنية في العراق.

تصنف سراديب النجف الى عدة أصناف ولها مسمياتها الخاصة معروفة لدى النجفيين وهي على الآتي :

السرداب الارضي: معدل عمقه يبلغ ستة أمتار ويخترق الطبقة الاولى من هضبة النجف.

سرداب نصف السن: ويلي السرداب الارضي يحفر في ضمن الطبقتين الاولى والثانية ويبلغ عمقه حوالي أحد عشر مترا» ويصل إلى طبقة الهصهاص المتكونة من رمال متماسكة.

سرداب السنّ: والذي يصل إلى الطبقة الرابعة وهي سن القرص ومعدل عمقه حوالي أربع عشرة مترا».

سرداب سن الطار: وهو نادر في بيوت النجفين ويبلغ عمقه ثمانية عشر مترا ويصل الى الطبقة السادسة من طبقات هضبة النجف مخترقا طبقة رأس الطار.

من ملحقات بناء السرداب نظام للتهوية وهو نظام ضروري

(٣) الأسدي، حسن (١٩٧٥) ثورة النجف الكبرى، منشورات وزارة الأعلام في الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب الحديثة رقم ٧٩.



لتكييف السرداب للاستخدام المعيشي ويتكون هذا النظام من شبكة من الممرات الهوائية الجدارية تعرف محليا (البادكير) وهي كلمة أعجمية أيضا وتبنى في جدران السرداب وتمتد هذه الممرات الهوائية إلى سطح الدار ويتم بنائها بطريقة تؤمن حماية السرداب من تسرب مياه الامطار الساقطة في فصل الشتاء ، أن منظومة التهوية (البادكيرات) على تدوير الهواء داخل السرداب يؤدي إلى على تجديده فضلا عن الحصول على نسمات باردة من الهواء.

من ملحقات بناء السرداب النجفي أيضا البئر التي تحفر داخل السرداب لاغراض الحصول على الماء ولاغراض دفاعية عن المدينة ويعمل هذا البئر على زيادة كفاءة نظام التهوية حيث ان آبار سراديب مدينة النجف الاشرف متصلة فيما بينها بشبكة من القنوات الافقية التي سنتطرق اليها لاحقا.

من اللمحات الجديرة بالاشارة في هذا المبحث هو مصطلح السن الذي استخدمه النجفيون لوصف عمق السراديب وموقعه بين الطبقات الصخرية وهو استخدام دقيق للتعبير عن الصلابة العالية للطبقة الصخرية بالمقارنة مع الطبقتين اللتين تحدها من الاعلى والاسفل (الاقل صلابة) ويقابل هذا المصطلح في اللغة الانكليزية Dendudation الذي يعني نتوءات صخرية تبرز نتيجة عوامل التعرية على طبقات متباينة الصلابة تشبه بروز السن في اللثة وهكذا يعدّ بناء السراديب واستخدامها في النجف من المظاهر الجيولوجية ، وتعكس اهتمام النجفيين القدماء في دراسة الارض التي يعيشون عليها وتشخيص خصائصها ثم توظيفها واستثمارها في تطوير نمط معيشتهم في بناء السراديب لغايات دفاعية وتحصينية ضدّ الهجمات العديدة التي تعرضت لها المدينة خلال تاريخها الطويل من غزاة عديدين فضلا عن الغايات المعيشية الاخرى للسراديب باعتبارها وسيلة للتكيف مع طبيعة المُناخ الصحراوي لمدينة النجف الذي يتميّز بدرجات حرارة مرتفعة لاشهر عديدة من السنة تتخلله عواصف رملية تسمى محليا (الطوز) ويجدون في السراديب ملاذا للتخفيف من شدة الحرارة في وقت الظهيرة وكذلك التخفيف من تأثير كمية الساقط الغباري على التنفس خلال مدّة العواصف فضلا عن استخدام السراديب وسيلة لتبريد المياه والفواكه الصيفية وحفظ الاغذية وقد قدمت السراديب خدمات كفوءة لسكان مدينة النجف الاشرف وأستمرت كذلك حتى اندثارها في بداية ثمانينات القرن الماضي بفعل عمليات هدم مناطق النجف القديمة المحيطة بالروضة الحيدرية المقدسة لأزالة معالمها الاثارية.

إنّ السراديب المتبقية في مدينة النجف نادرة جدا» وخاصة سراديب السن والاعداد المتبقية منها غير صالحة للاستخدام بفعل أرتفاع منسوب المياه الجوفية الذي اختلت موازنته خلال الربع الاخير من القرن الماضي لاسباب نتناولها في فقرة آبار النجف.

٩. خسفة الشْبِجة

خسفة الشْبِجة من المظاهر الجيولوجية المهمة في محافظة النجف وترتبط أهميتها بتاريخ نشوئها وهو تاريخ حديث شهده بعض سكان محافظة النجف وسمع عنه كثيرٌ من العراقيين في حينه وكان ذلك في الرابع من أذار من عام ١٩٤٤ حيث بدأت الخسفة في النشوء كما وصفها تقرير جيولوجي صدر عام ١٩٤٤ عن قسم الجيولوجيا التابع لوزارة الإقتصاد آنذاك إذ ورد فيه نقلا عن شهود عيان من العوائل البدوية التي كانت قريبة من المنطقة وكذلك من بعض منتسبي مخفر الشبجة بأن الأرض أهتزت مساء ٤-٥ أذار ١٩٤٤ وظهرت فوهة أرضية لفتت الإنتباه ثم حدثت أنهيارات أرضية باطنية وشعر من كان موجودا قرب المنطقة بهزة أرضية وصوت هائل ثم ظهر ثقب في الأرض انبعثت منه غمامة ترابية وأستمر الإنهيار والدوي طوال الليل ولم تهدأ حتى بعد مرور شهر على ذلك حتى استقرت وخلفت فوهة قطرها ٩٨ قدم وعمقها ٨٦ قدم وفق قياسات الجيولوجي من أحدى شركات النفط الذي زار المنطقة في ذلك الوقت وبذلك يكون حجم الصخور التي غارت حوالي ثلاثة عشر مليون ونصف قدماً مكعباً من الصخور.

لقد وردت هذه المعلومات في الجزء الثاني من كتاب فيضانات بغداد لمؤلفه المرحوم العلامة أحمد سوسة[1] وقد راجعت ما تبقى من الأرشيف القديم للتقارير الجيولوجية في الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين ولم أعثر على نسخة منه الا أن خسفة الشبجة موجودة وقد تم تحديدها على الخرائط الجيولوجية.

في رأي المؤلف أن ما حدث في منطقة الشبجة مساء الرابع من أذار من عام ١٩٤٤ ولادة لظاهرة جيولوجية معروفة وهي ظاهرة التخسف Karstification.

وولادة مثل هذه الظاهرة تتمخض بعد مدّة طويلة جدا من بداية الفعل الجيولوجي المتمثل بتأثير المياه الجوفية على الصخور وإذابة مكوناتها ونقلها بعيدا عن موقعها.

و في الزمن المنظور فإن الفرصة نادرا ما تكون متاحة للإنسان لمشاهدة ولادة هذه الظاهرة وتوثيقها ولو تكرر ما حدث في الشبجة في أيامنا هذه في منطقة الشبجة او في غيرها لشمل توثيق ولادة هذه الظاهرة التسجيل الصوري والصوتي بالتقنيات الحديثة فضائية وارضية والوصف الدقيق لمراحل نشوء التخسف وعليه يمكن إعتبار خسفة الشبجة أحدث ظاهرة جيولوجية نشأت ليس في محافظة النجف بل ربما في عموم مناطق العراق.

جيولوجية منطقة الشبجة متمثلة بتكوين الدمام ويتكون من صخور جيرية كما أسلفنا في فقرة التتابع الطباقي وصخور هذا التكوين متكشفة على السطح في منطقة الشبجة يليها صخور تكوين الرس المتكونة من صخور المتبخرات وهذه الصخور تأثرت بالمياه الجوفية التي عملت على أذابتها مما أدى إلى تجويفها أو تكهفها وأن حجم التكهف قد تطور مع الزمن ومع زيادة معدل الإذابة بسبب تداخل المعادن الملحية

مثل الهالايت مع تلك الصخور الأنهيدراتية مما أدى إلى انهيار (تخسف) سقفها وبذلك نشأت خسفة الشبجة التي روى مراحل نشوئها شهود العيان من العوائل البدوية التي كانت تسكن بالقرب منها والتي وثق أوصافها اثنان من الجيولوجين في ذلك الحين.

ممّا تجدر الإشارة إليه في هذ الخصوص أن منطقة الشبجة وما حولها من الأجزاء الجنوبية الغربية لمحافظة النجف ترتبط بظاهرة أخرى هي ظاهرة المنخفضات أو ما يعرف بالفيضانات وهي منتشرة ويعود بعض مسببات انتشارها إلى تكوين الرس أيضا وتأثير المياه الجوفية على أذابة مكوناته من المعادن التبخرية وبتعبير اخر ان الفيضانات مظهر من مظاهر التخسف لكنه غير متطور لدرجة حدوث خسفات سطحية كما هو الحال بالنسبة إلى خسفة الشبجة في محافظة النجف او خسفات اخرى موجودة في منطقة حديثة في محافظة الانبار.

(١) سوسة، أحمد (١٩٦٣) فياضانات بغداد في التاريخ، الجزئين الاول والثالث.

مصادر البحث :

١. معجم البلدان / ياقوت الحموي .
٢. Buday , T .(١٩٨٠).The regional geology of Iraq, Vol.١, published by Geosury, Iraq.
٣. داوود ، رعد محمد (٢٠٠٠) معدنية واصل السليستايت والعوامل المتحكمة في توزيعه في طار النجف، رسالة الماجستير، كلية العلوم، جامعة بغداد.
٤. الكاظمي، جاسم عبد وسيساكيان، فاروجان خاجيك (١٩٩٦) خارطة العراق البنيوية، الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين، بغداد.
٥. الهاشمي، هشام عبد الجبار وعامر، رضا محمد (١٩٨٥) السحنات المجهرية للعصر الجيولوجي الثلاثي في العراق، المديرية العامة للمسح الجيولوجي والتحري المعدني، بغداد.
٦. رايت، هـ.أ. العصر الجليدي البلايستوسيني في كردستان، ترجمة فؤاد حمة خورشيد (١٩٨٦).
٧. مجلة بين النهرين(موسى جعفر العطية (٢٠٠٢) أصل وتطور نشوء بحر النجف، مجلة بين النهرين، السنة ٣٠، العدد ١١٩- ١٢٠).
٨. آل محبوبة، جعفر باقر (١٩٥٨) ماضي النجف وحاضرها، الطبعة الثانية، مطبعة الآداب.
٩. الخليلي، جعفر (١٩٦٠) موسوعة العتبات المقدسة، الجزء الأول، النجف.
١٠. الساكني، جعفر (١٩٩٣) نافذة جديدة على تاريخ الفراتين في نشوء الدلائل الجيولوجية والمكتشفات الآثارية، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
١١. Vout, C .(١٩٥٧) Prehistoric find near Razzaza – Karbala Liwa Sumer Meg. Vol. XlII No ١٢٨.
١٢. الدباغ، تقي (١٩٨٥) حضارة العراق، الجزء الأول، دار الحرية للطباعة والنشر.
١٣. رو، جورج (١٩٦٣) العراق القديم، ترجمة حسين علوان (١٩٨٦)، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
١٤. سيساكيان فاروجان خاجيك (١٩٩٧) خراطة العراق الأقليمية للتنشيط البنيوي الحديث، أصدار الشركة العامة للمسح الجيولوجي والتعدين، بغداد.
١٥. بني ثائر جرجيس (٢٠٠١)، التاريخ الرسوبي والمناخ القديم لمنخفض بحر النجف في أثناء العصر الرباعي المتأخر، رسالة ماجستير كلية العلوم، جامعة بغداد.
١٦. Fouad , S .(٢٠٠٠), contribution to the structure of Abu – Jir fault zone west Iraq , the ١٤th Geological Cong., Baghdad Iraq.
١٧. الخطيب، أزهار علي غالب (١٩٨٨) دراسة جيومورفولوجية هضبة، رسالة ماجستير، كلية العلوم، جامعة بغداد.
١٨. رو، جورج (١٩٦٣) العراق القديم، ترجمة حسين علوان (١٩٨٦)، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
١٩. سوسة، أحمد (١٩٦٣) فياضانات بغداد في التاريخ، الجزئين الأول والثالث.
٢٠. انظر ابن طاووس؛ غياث الدين عبد الكريم (١٣٦٨ هـ) فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في النجف، الطبعة الثانية، منشورات المطبعة الحيدرية
٢١. الأسدي، حسن (١٩٧٥) ثورة النجف الكبرى، منشورات وزارة الأعلام في الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب الحديثة رقم ٧٩.
٢٢. كمونة، روؤف نور الدين والهاشمي ،
٢٣. وسام عبد الجبار (٢٠٠٠) الاستخدامات التاريخية لباطن الارض في العراق ، امثلة من النجف الاشرف (ملخص)،
٢٤. وقائع ملخصات بحوث ندوة علوم الارض واستخداماتها عند العرب والمسلمين، نظمها مركز احياء التراث العربي جامعة بغداد واتحاد الجيولوجيين العرب.





سفينة نوح و مرساها الأخير

NOAH'S ARK: ITS FINAL BERTH



يعتبر بل كرواس أحد العلماء البارزين المعاصرين المختصين في موضوع مرسى سفينة نوح ، ويمثل بحثه وجهة النظر التراثية في المصادر المسيحية واليهودية وقد كفانا مؤنة مناقشة موقع أراراط التي أثارته مدعيات شهود العيان في قبال الموقع التراثي المعروف بجبل قردوا في العهد المسيحي والذي عرف في العهد الإسلامي بجبل الجودي . وقد ارتأت هيأة التحرير ترجمته ونشره في هذا العدد وبخاصة وأن بحث العلامة السيد البدري قد عرض رؤيا جديدة حول موقع السفينة في قبال الرؤية التراثية كما انه ناقش بل كرواس في حديثه عن المصادر الإسلامية وعن النبي ﷺ.

▪ بـل كرواس ▪ ترجمة : حسين ناصر

الخلاصة :

تناول البحث المزاعم التي أثارها شهود العيان في منتصف القرن العشرين من أنهم رأوا بقايا السفينة على جبل أراراط شرق تركيا ، وناقشها تفصيلا ثم عرض الأدلة التراثية للموقع المعروف تاريخيا عند المسيحيين واليهود بجبل قردو وفي العهد الإسلامي بجبل الجودي الذي يقع في منطقة الجزيرة في تركيا جنوب أراراط وانتهى البحث إلى ترجيح هذا الموقع وكون أدلته التاريخية أكثر إقناعا ودعا إلى القيام بتنقيبات فيه للحصول على الشواهد المادية التي تؤيد الرؤية التراثية .

منذ أوائل الخمسينات، أصبح البحث عن سفينة نوح موضوع عدد كبير من الكتب والأفلام السينمائية، إذ يعزى هذا الاهتمام إلى الأمل بوجود بقايا فعلية للسفينة، ويعد إدعاء أحد شهود عيان عام ١٩٤٨ بأنه عثر على سفينة نوح في اعالي قمة جبل أرارات الشرارة الأولى لبدء الاهتمام المتزايد بهذا الموضوع وسط المسيحيين، ومنذ ذلك الحين والمزاعم تتوالى بهذا الخصوص.

اعتمادا على روايات الشهود عيان هذه، انطلقت حملات كثيرة وصرفت ساعات طويلة في البحث وأنفقت الأموال من أجل التحقق من موضوع قال النقاد باستحالته.

وفي عهد قريب، في الثمانينات، قام رائد الفضاء الراحل، الكولونيل جيمس إروين (Col. James Irwin)، وهو ممن مشوا على سطح القمر، بتمشيط معظم مناطق الجبل مع فريقه سيرا على الأقدام، وإذ لم يكتفوا بذلك، قاموا بمسح الجبل وتصويره جوا من خلال طلعات متعددة.

وفي الوقت الذي حظيت فيه جهود إروين والآخرين باهتمام وسائل الأعلام، لم يكن هناك حتى الآن أي دليل ملموس على وجود سفينة على جبل أرارات، وفي واقع الأمر، أصبح كثير من أولئك الذين اشتركوا في البحث مقتنعين بأن السفينة قد تكون: [١] اندمجت مع العناصر الطبيعية، [٢] أو أن الله لا يريدها أن تظهر في هذا الوقت، و [٣] أرغب في هذه المقالة أن أقدم سببا ثالثا يفسر فشل البحث عن السفينة وهو أنها يمكن أن تكون رست على جبل آخر وأن بقاياها لم تعد موجودة.

ووفقا للمنظور التاريخي، يبدو أن هناك مصادر قديمة معتبرة تذهب إلى أن السفينة قد رست في موقع آخر .

لماذا التركيز على جبل ارارات شرق تركيا ؟

لكننا وقبل الخوض في الدليل التاريخي ، نرى أن من المفيد إعطاء القارئ نبذة عن الأسباب الكامنة وراء التركيز في البحث على جبل أرارات الواقع شرقي تركيا.

أول تلك الأسباب مزاعم شهود عيان، ولولا هذه الروايات لكان من المشكوك فيه أن يتم البحث على جبل يسميه الأتراك (أكري داغ) (Agri Dagh)ويسميه الأرمنيون (ماسس) (Masis).

السبب الثاني الذي سوغ البحث عن بقايا سفينة نوح على جبل ارارات هو ارتفاعه إذ نجد على ارتفاع ١٧٫٠٠٠ قدم تقريبا إكليلا من الثلج يحافظ على السفينة، فالسفينة المجمدة في الثلج لا يعتريها التآكل، فيمكن إن تبقى في الواقع كما هي لآلاف السنين.

أما السبب الثالث فيتعلق بمستوى الطوفان، وبسبب كون جبل آرارات أعلى جبل في المنطقة لذا يفترض البعض إن السفينة لابد من أن تكون قد استقرت عند أعلى الجبل لان نوح ﷺ لم يكن قادرا على أن يرى قمما لجبال أخرى لبعض الوقت بعد مارست السفينة.

وبعد الذي تم في السنين القليلة الماضية من القيام بعدد من الحملات ينبغي الآن طرح بعض الأسئلة حول أسباب البحث عن السفينة على جبل أرارات إذ لم تكن روايات الشهود عيان ذات جدوى في تحديد موقع السفينة، فكثيرا ما كانت تلك الروايات متناقضة، بل ظهر بعد الفحص الدقيق أن أكثرها كان مشكوكا فيها علما أن بعض تلك المشاهدات رواها طيارون ذوو سمعة حسنة، لكننا يمكننا تبرير ذلك بحقيقة أن الجبل يحوي عددا وافرا من كتل البازلت الضخمة التي تبدو عند النظر إليها تحت ظروف مناسبة وكأنها برج (سفينة) هائل.

بعضهم يتساءل عن عمر الجبل نفسه، هل أنه حديث التكون؟ أي هل تشكل بعد الطوفان العظيم؟ فلا يوجد ما يدل تقريبا على أن الجبل كان تحت الماء[٧]، فلو كانت السفينة قد رست على أرارات فلماذا لا يوجد هناك أثر للفيضان كالترسيب والأحافير وغيرها.

ومن الناحية الجيولوجية، يمكننا أن نتصور مخططا يفترض أن الجبل قد يكون ارتفع خلال الطوفان، لكننا نظل يعوزنا الدليل حول مياه الفيضان.

وقد انجذب آخرون إلى الجبل بسبب ارتفاعه وقدرته على إخفاء وحفظ السفينة في قلنسوته الجليدية، إذ يمكن أن يكون هذا بالتأكيد سببا مشروعا، وهو ما تبناه صاحب المقال.

مع ذلك، لدينا مرة أخرى مشاكل جيولوجية وهي أن القلنسوة الجليدية الدائمة ليست ثابتة [٨]، فهي تجري أسفل الجبل بضعة أصابع جليدية، ذلك أن أي تركيب سيتحطم بالتدريج بسبب المعدل غير المنتظم لتدفق النهر الجليدي، ويشبه النهر الجليدي هذا ماء النهر الذي يتدفق بشكل أسرع على السطح منه عند القاع.

ونتيجة لهذا، فأن من الصعب التفاؤل بوجود بقايا من سفينة نوح يوما على جبل أرارات، ليس فقط لأن الجبل قد تم تفتيشه بشكل تام وإنما كيف يمكن أن تختفي سفينة طولها ٥٠٠ قدم ولا تبين؟ ومع ما لدينا من أسباب جيولوجية وروايات مشكوك فيها، هنالك أسباب تاريخية ملزمة تقود إلى الاقتناع بعدم وجود سفينة نوح على جبل أرارات، فلننتقل الآن لتلك الأسباب:

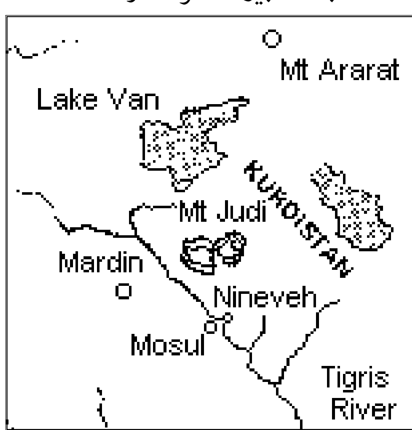
فلو فرضنا أن سفينة نوح قد استوت فعلا على جبل أرارات، لكان من المعقول أن نتوقع لتقادم الدهور أن يدعم ذلك؛ وعندما صار البحث عن السفينة الموضوع الساخن في أوائل السبعينات ، أصبحت هذه الفرضية هي التفسير السائد.

ناقش الباحث الانجيلي (Evangelical scholar) الدكتور جون وارويك مونتغمري (Dr. John Warwick Montgomery) هذه المسألة في كتابه المسند بالوثائق الذي يحمل عنوان: البحث عن سفينة نوح، غير أننا نرى أن مونتغمري أخطأ في تفسيره لتلك الوثائق، ومثلما يعلم بعض القراء ، فإن



الكتاب المقدس يعطي فقط إشارات عامة عن مكان إرساء السفينة، مع ذلك فإن كثيرا من المتحمسين للبحث عن السفينة يظنون مخطئين بأن الكتاب المقدس يعيّن جبل أرارات موضعا استوت فيه السفينة، وليس هذا هو التفسير الصحيح لأن الكتاب المقدس يذكر فقط أن السفينة رست على ((جبال أرارات)) بصيغة الجمع (سفر التكوين ٨:٤).

عندما كتب النبي موسى سفر التكوين، كانت (أرارات) منطقة بعيدة واقعة إلى الشمال من بلاد آشور مرتكزة حول ما يعرف اليوم ببحيرة فان (Van)، وقد حددت الدراسات الآثارية الحديثة حدود هذه المملكة بدقة كبيرة (انظر الخارطة) [٩].



وتشير إحدى الدراسات الدقيقة للمصادر التاريخية إلى أقدم مصدر غير قابل للتشكيك لأرارات بوصفه موضعا لسفينة نوح [١٠] يعود الى منتصف القرن الثالث عشر للميلاد ، وبحلول نهاية القرن الرابع عشر أصبح هذا الأمر تقليدا مسلما به ، وقد كان القدماء قبل هذا الوقت يرون أن من المحتمل وجود بقايا سفينة نوح على جبل يعرف بـ(كودي داغ) (Cudi Dagh).

لننظر الان إلى دليل المصادر القديمة الملزمة (كما نراها).

موقع كودي داغ (Cudi Dagh) :

يقع كودي داغ على بعد حوالي ٢٠٠ميل تقريبا إلى الجنوب من جبل آرارات في جنوب تركيا ضمن مرأى الحدود السورية والعراقية [١١] إذ يجري نهر دجلة عند قاعدته، وإحداثيات الدقيقة هي ٣٧درجة،٢١دقيقة شمالا، و٤٢درجة،١٧دقيقة شرقا.

يدعى الجبل في الأدبيات التاريخية بـ(جبل الجودي)(MtJudi) ، أو(جبل كاردو) (Mt. Quardu)، (جبل كورديني) (the Gordyene mountains)، (جبال كورديان) (Gordian mountains)،(جبال كوردين) ()، (جبال كاردوجين) (The Karduchian mountains)،(جبال الأكراد) (the mountains of the Kurds)، أما لدى الأشوريين فيدعى ب (جبل نيبور) (نيفور) (Mt. Nipur)(انظر الصورة #١)، ومن الجدير بالملاحظة انه يدعى أحيانا بـجبل (آرارات)، ولا يعد هذا الجبل البالغ ارتفاعه حوالي ٧٠٠٠قدم شاهقا جدا بالرغم من كونه مغطى بالثلج أغلب أيام السنة.

و نذكر الطبعة الحالية للموسوعة الإسلامية إن ارتفاعه أكثر من ١٣٫٠٠٠قدم وغير مكتشف إلى حد كبير).

لسنا متأكدين من ارتفاعه الحقيقي، لكن يبدو غريبا أن لا يلاحظ في خريطتنا الحديثة للملاحة الجوية إذا كان ارتفاعه ١٣٫٠٠٠قدم.

معظم الخرائط الحديثة لا تظهر موقع (كودي داغ) (Cudi Dagh)، لكنه في الواقع يقع على بعد حوالي ٢٥ ميلا من نهر دجلة (انظر الخريطة) ، تماما شرق المدينة التركية الحالية التي تعرف بـ(جزر) (Gizre) ، بل ما تزال ضمن حدود منطقة الكتاب المقدس (آرارات) (أراتو) (Urartu).[١٢]

يطل جبل كودي داغ على سهل بلاد مابين النهرين و يعرف هذا الجبل باحتوائه على كثير من البقايا الآثارية لتأريخه القديم[١٣]، وكان الملك الأشوري سنحاريب (٧٠٠ للميلاد) قد قام بصناعة نحوت صخرية بارزة لنفسه على جانب الجبل(انظر الصورة #٢) [١٤]، وقام النسطوريون (Nestorians)(وهم طائفة مسيحية) ببناء أديرة عديدة حول هذا الجبل بما فيها دير على قمته كان يدعى بـ (دير السفينة) (The Cloister of the Ark)، وقد دمر البرق هذا الدير في سنة ٧٦٦ للميلاد [١٥]، وفيما بعد قام المسلمون ببناء جامع على الموقع.

في عام ١٩١٠، قامت جرترود بيل (Gertrude Bell) باستكشاف المنطقة ووجد تركيبا حجريا مازال على القمة على شكل سفينة (انظرا صورة #٣) يدعى محليا بـ(سفينة النبي نوح).

كذلك ذكرت (بل) إن في الرابع عشر من أيلول كل عام يتجمع المسيحيون واليهود والمسلمون والصابئة واليزيديون على الجبل لإحياء قربان نوح.[١٦]

وفي عهد قريب في عام ١٩٤٩ زعم صحفيون أتراك بأنهم رأوا السفينة على هذا الجبل وهي بطول ٥٠٠قدم [١٧] !

لم يكن الدليل على إن هذا الموقع هو موضع سفينة نوح قويا إلى الدرجة التي لا يحتاج فيها إلى إثبات، لكنه برغم ذلك ملزم



حقا، ولو كنا نمتلك المصادر القديمة لرجحت كفة هذا الموقع على جبل آرارات (طبعا باستثناء المعاينات الحديثة).

ويتلخص الشهود العيان القدامى كما يأتي :

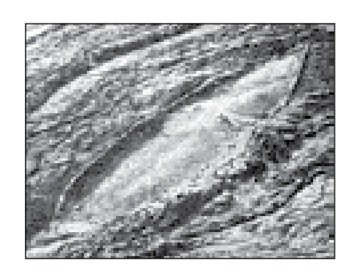
بيروسس (BEROSSUS) :

وهو قسيس ومؤرخ كلداني (في القرن الثالث قبل الميلاد)، نشرت كتاباته في حوالي سنة ٢٧٥ قبل الميلاد باللغة الإغريقية إلا أن عمله لم يكن أطول عمرا مما اقتبسه منه آخرون من أمثال بوليهستر (Polyhistor) (القرن الأول قبل الميلاد)، ومن قبله يوسيفوسيس (Josephus) (القرن الأول بعد الميلاد)، واستمر الاقتباس منه حتى أواخر القرن الخامس الميلادي.

تعد رواية بيروسس/حول هذا الحدث/اساسا نسخة من الرواية البابلية حول الطوفان ، إذ ذكر أن السفينة استقرت في أرمينيا حيث بعض أجزائها مازالت في جبال كوردیانس (Gordyaeans) في أرمينيا وقد قام البعض بأخذ القار من السفينة عن طريق القشط واستخدموه لأجل التمائم.

يعتقد البعض إن بيروسس كان مطلعا على كل من الروايتين العبرية والبابلية، إذ تضع الأولى السفينة في أرمينيا(أورارتو) (Urartu)والثانية تضعها في جبال گورديان (the Gordyaean mountains)، إذ يستنتج البعض إن السبب وراء ذكره لكلا المنطقتين هو محاولة للتوفيق بين الروايتين.

قد يبدو هذا صحيحا لكنه حجة بلا دليل، والحقيقة هي إن هذا الموقع (كودي داغ)(Cudi Dagh) يقع في جبال كورديان (the Gordyaean mountains)وفي الوقت نفسه واقع ضمن حدود أرمينيا القديمة (آرارتو) (Urartu)! من المحتمل أن بيروسس يحاول أن يكون دقيقا.



الأسفارألسامرية الخمسة (THE SAMARITAN PENTATEUCH) :

تحتوي هذه المخطوطة على الأسفارالخمسة الأولى فقط من

إن إدعاء أحد شهود العيان عام ١٩٤٨ بأنه عثر على سفينة نوح في أعالى قمة جبل أرارات (شرق تركيا) صار سببا لبدء الاهتمام المتزايدوسط المسيحيين وانطلقت حملات كثيرة وصرفت ساعات طويلة في البحث وأنفقت الأموال من أجل التحقق من موضوع قال النقاد باستحالته.

العهد القديم وتحدد هذه المخطوطة مكان إرساء سفينة نوح في جبال الأكراد شمال بلاد آشور، ولقد كانت هذه الأسفار السامرية بمثابة الكتاب المقدس لأبناء السامرة، وهم طائفة يهودية كانت قد انفصلت عن اليهود في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد.وهذه ذريتهم واسعة الاطلاع إذ كانوا من سلالة مختلطة تعود إلى عصر الآشوريين الذين تم ترحيل العديد منهم عن مملكة الشمال.وبعد ذلك قام الآشوريون باستعمار المنطقة باستقدام مواطنين من بلاد آشور، عند ذلك حدث تزاوج بين المستعمرين الآشوريين واليهود الذين لم يرحّلوا، فكان أبناء السامره هم نتاج هذا الزواج، وتوضح رواياتهم للأسفار الخمسة تنوعا واضحا نحو تحديد الأماكن الجغرافية والتوفيق بين النصوص الصعبة.

هناك الكثير من الأدلة على ظهور الأسفار السامرية الخمسة الأولى خلال القرن الخامس قبل الميلاد على الرغم من أن أقدم مخطوطة موجودة اليوم تعود إلى حوالي القرن العاشر قبل الميلاد.

التراجم الآرامية لأجزاء من التوراة (THE TARGUMS) :

ان التراجم الآرامية للتوراة هي عبارة عن صياغات جديدة في اللغة الآرامية تمت كتابتها لليهود بعد عودتهم من الآسر البابلي(انظر نحيما ٨:٨) إذ ان كثيرا من اليهود نسوا لغتهم الأم(اللغة العبرية) بعد طول الأسر واخذوا لا يفهمون سوى لغة آسريهم السابقين (اللغة الآرامية).

وفي الحقيقة كانت هذه الصياغات شفهية، لقد كانت صياغات غير محكمة بعض الشيء ، و في بعض الأمثلة كانت عبارة عن تعليقات جارية، وفيما بعد تم تدوين وحفظ هذه التراجم .



تعتبر هذه التراجم اداة ثمينة لدارسي التوراة لغرض النقد المنهجي والتأويل النصي، وتذكر ثلاثة من هذه التراجم وهي(اونقيلوس (Onkelos)، نيوفتي (Neofiti)ويوناثان المنحول (pseudo–Jonathan) ان مرسى السفينة كان في جبال قردو (Qardu)، ومن الجدير بالذكر أن هذا الجبل لم يكن بعيدا عن الأماكن التي قضى فيها بعض اليهود أسرهم، و يحتمل أنهم لم يعرفوا مملكة آرارات لأن هذه المملكة انتهت في حوالي القرن السابع قبل الميلاد.

يوسيفوس (SUHPESOJ) القرن الأول الميلادي :

كان رجلا يهودي المولد ذا ذكاء متوقد ومن معاصري القسيس بولص، وكان مخلصا للإمبراطورية الرومانية، وبصفته مؤرخ اليهود الرسمي للإمبراطورية الرومانية فقد تمكن من أن يطلع على سجلات ومحفوظات ومكتبات ذلك الوقت،يذكر هذا المؤرخ بقايا سفينة نوح ثلاث مرات، وهذا موجود في محفوظات اليهود:

الاشارة الأولى :

في المجلد ٤ في الصفحة ٤٣ من طبعة لوب (١٨) إذ يقول في هذا المجال:

(عند ذلك استقرت السفينة على قمة جبل أرمينيا:..... وعندما علم نوح أن الأرض قد ظهرت من الطوفان ، انتظر سبعة أيام وبعدها أطلق الحيوانات إلى خارج السفينة ورحل مع عائلته، وقدم قرباننا لله واحتفل مع أهل بيته، ويدعو الأرمينيون ذلك الموقع بالمستقر لأن السفينة قد استقرت فيه بسلام، وهم يظهرون الآثار المقدسة لهذا المكان إلى يومنا هذا).

تعليقات (Comments) :

أولا: لاحظ إن يوسيفوس (JOSEPHUS) يقول إن بقايا السفينة كانت موجودة في زمنه بالرغم من انه لم يكن شاهد عيان .

ثانيا: إن ذكر الأرمينيين على أنهم هم من عيّنوا اسم موقع إرساء السفينة أمر خادع، ذلك انه يدعوهم الأرمنيين ، وكان المؤرخ اليوناني هيكاتيوس (Hecataeus) أول من دعاهم بالأرمينيين، حين كتب عن الأرمن (Armenoi) في القرن السادس قبل الميلاد. وكان يوسيفويس الذي استعمل أيضا ومن دون شك ترجمة التوراة السبعينية (the Septuagint)(النسخة اليونانية للعهد القديم) يعلم أنها استبدلت كلمة أرمينيا بدلا من (آرارات) (في الأصل العبري) حيث تجد هذا في أشعيا (٣٨:٣٧) ، وفي الوقت أيضا الذي كتب فيه يوسيفوس (بحلول نهاية القرن الأول)، كان الأرمينيون لا يزالون أمة وثنية، مع ذلك فقد كان بعض منهم يتحول عن دينه نتيجة للبعثات التبشيرية لبارثولوميو (Bartholomew)و ثاديوس (Thaddeus).

السؤال الكبير الذي يطرح نفسه هو هل كان يوسيفوس (Josephus)يستشهد بالأرمينين المسيحيين في هذا التأريخ المبكر؟ أو هل أن الأرمينيين الوثنيين كانوا على علم بالطوفان ؟

على الرغم من ذلك، إنه لأمر مثير للاهتمام إنْ كان الأرمينيون يتداولون هذا في ذلك الوقت المبكر، وسنستمر في البحث عن الدليل.

ثالثا: وفيما يخص التسمية الأرمينية لمرسى السفينة، يذكر ويليام ونسون (William Whiston) في ترجمته ليوسيفويس (Josephus) الهامش التالي:

(موضع النزول (Place of Descent)هو التفسير الصحيح للتسمية الأرمينية لهذه المدينة، ويدعى هذا المكان في جغرافية بتوليمي (Ptolemy) ناكسوانا(Naxuana) ، ولدى موسى كورينينسس (Moses Chorenensis)، المؤرخ الأرميني؛ لكن في المكان نفسه ترمز (ناخجوان) (Nachidsheuan) إلى (أول مكان للهبوط) (The first place of descent)، وهو تذكار دائم يشير لحفظ نوح في السفينة على قمة الجبل، الذي عند سفحه بنيت المدينة الأولى بعد الطوفان ، انظر المدونات: الكتاب ٢٠ ، الفصل ٢ الجزء٣ ؛ ويقول موسى كورينينسس (Chorenensis)، أيضا في مكان آخر إنه بحسب المنقول كانت هناك مدينة أخرى تدعى سيرون (Seron)أو(مكان التشتت) (The Place of Dispersion)، حيث تفرّق أولاد اكيسيثروس) أو (أولاد نوح) (Xisuthrus's or Noah's sons) من ذلك المكان أول مرة، لست متأكدا فيما إذا كان هناك بقايا للسفينة مازالت محفوظة كما يقول أهل البلد، ولم يكن السيد توريفورت (Mons. Tournefort) ، منذ وقت ليس بالطويل، على أمل برؤية المكان بنفسه لكنه جوبه بمخاطر وصعوبات كبيرة جدا في مغامرته خلال المكان .) .

يريد وستون (Whiston) أن يطابق مكان النزول the place of descent) (apo bah tay reon in Greek) مع مدينة ناخيجيوان (Nakhichevan)الحديثة الواقعة نحو٦٥ ميل جنوب شرق آرارات في اتحاد الجمهوريات

السوفيتية الاشتراكية السابق.

لقد استخدم الباحثون المختصون بالبحث عن السفينة في الماضي هذا الهامش دليلا مبكرا على الأظهر على أن جبل آرارات ()هو موضع إرساء السفينة (the Ark's landing)[١٩].

لكننا يجب ان نسأل فيما إذا كان هذا هو مقصد يوسيفوس ، أم هو تفسير وستون لهامشه في القرن الثامن عشر؟

يبدو أن هنالك شاهدا لغويا مع شواهد أخرى ترى أن الأمر ليس هكذا.

أولا : وقبل كل شيء، أن تحديد جبل آرارات الحالي كمستقر للسفينة وفقا لهامش وستون ()يتعارض بوضوح مع تحديد يوسيفوس له بكونه جبل في كورديني (Gordyene) .

ثانيا: حدد المؤرخون الأرمينيون الأوائل جبال كورديني (كور توك) (Gortuk)كمستقر لسفينة نوح على الأقل حتى القرنين الحادي عشر والثاني عشر[٢٠].

ثالثا: وفقا لعالم اللغة الأرميني هتريك هبشمان (Heinrich Hubschmann) ، إن مدينة ناخيجاوان (Nakhichavan) التي تعني (مكان النزول الأول) (Place of First Descent) في اللغة الأرمينية، لم تكن معروفة بذلك الاسم في آثار العصور القديمة، بل إن الاسم الحالي كما يقول تطور الى (ناخيجاوان) (Nakhichavan) من (ناكسكفان) (Nakhichavan) حيث كان المقطع الابتدائي (ناكسNaxc) إسما و(أوان) (avan) هي التعبير الأرميني لكلمة مدينة [٢١].

الإشارة الثانية :

وربما هي الأكثر أهمية موجودة في ص /٤٥ من طبعة لويب (the Loeb) وهي مقتبسة من القسيس الكلداني بيروسس (Berossus) المذكور في أعلاه[٢٢].

وهنا نقتبس الفقرة الآتية بكاملها:

(يذكر هذا الطوفان والسفينة في كتابات كل من كتبوا عن البربر، من ضمن هؤلاء بيرو سس (Berosus) الكلداني ؛ الذي يذكر بين طيات وصفه لأحداث الطوفان: يقال علاوة على ذلك أن جزء من السفينة مايزال في أرمينيا على جبل كورديان (Cordyaean)، وأن أشخاصا حملوا قطعا من القار التي استخدموها كطلاسم (هذه المسائل ذكرها أيضا هيرونيمس (Hieronymus) المصري، مؤلف التاريخ القديم لفينيقيا، و مناسيس (Mnaseas)و آخرون، و يروي نيكولاس الدمشقي (Nicolas of Damascus) القصة في كتابه السادس والتسعين كما يأتي: (هناك في أعالي بلد منياس (Minyas)في أرمينيا جبل عظيم يدعى بارس (Baris)، حيث وكما تذكر القصة وجد العديد من اللاجئين فيه ملجأ أمينا في وقت الطوفان وأن أحد الرجال المنقولين على ظهر السفينة، نزل على القمة؛ وقد بقيت الآثار المقدسة للوح السفينة محفوظة هناك لفترة طويلة؛ قد يكون هذا الرجل هو نفسه الذي كتب عنه موسى، مشرّع اليهود).

> إن كثيرا من المتحمسين للبحث عن السفينة يظنون مخطئين بأن الكتاب المقدس يعين جبل أرارات موضعا استوت فيه السفينة، وليس هذا هو التفسير الصحيح، لأن الكتاب المقدس يذكر فقط أن السفينة رست على (جبال أرارات) بصيغة الجمع.

لاحظ مرة أخرى كيف أن يوسيفوس لم يكن شاهد عيان ، بل إنه كان يقتبس من جميع المستندات القديمة التي استطاع الوصول إليها، أغلب هذه المستندات لم تعد موجودة في الحقيقة، إنما تعرف فقط من خلال اقتباساته منها، و مما يثير أعجاب الباحث أن يوسيفوس كان كما يبدو يشير إلى أن هناك أجماع بين المؤرخين في عصره ليس بشأن وجود بقايا السفينة فحسب بل بشأن الموقع أيضا.

تعليق:

كذلك يقتبس يوسيفوس من (نيكولاس الدمشقي) ، وهو صديق وكاتب سيرة هيرودس العظيم (Herod the Great)، يزعم نيكولاس أنه بذل جهدا كبيرا في دراساته التاريخية واطلع على كثير من المصادر، ويحتمل إنه كان أحد المصادر الرئيسية ليوسيفوس لكن قصته حول الطوفان تنحرف عن الرواية التوراتية إذ تذكر أن هنالك ناجين من الطوفان خارج السفينة ، أما بخصوص موقع السفينة فيبدو أنه كان منسجما مع من يقول بموقع كوردين (Gordyene)، فهو يزعم إن السفينة استقرت فوق (منياس) (Minyas) على جبل عظيم في أرمينيا، واستنادا للجغرافيين



القدامى كانت (منياس) بلدا يقع إلى الشرق من أدنى أرمينيا، أسفل ما يعرف اليوم ببحيرة أرميا (Urmia) في إيران، أما الاسم (بارس) (Baris) الذي يطلقه على الجبل فهو اسم غامض، وعلى وفق ما يقول بيلي ، تعني الكلمة الإغريقية لـ (باريس) (ارتفاع) أو(برج) ويمكن أن تعني(قارب) [٢٣] !

الإشارة الثالثة :

لبقايا السفينة في المجلد/٢٠ ص ٤٠٣ من طبعة لويب[٢٤]:

عندما أصبح مونوبازوس(Monobazus) شيخا كبيرا واعتقد انه لن يستمر طويلا بالحياة رغب في أن يرى ابنه قبل مماته لذلك أرسل في طلبه ورحب به أشد الترحيب وأهدى إليه منطقة تدعى الكارون (Carron)، كانت أرضها ذات تربة ممتازة لإنتاج الأمومم (amomum)بوفرة كبيرة، كذلك تحوي هذه المنطقة بقايا سفينة نوح الذي تذكر التقارير إن نوحا أنقذ فيها من الطوفان، وبقايا السفينة هذه ظاهرة لهذا اليوم للمتشوقين لرؤيتها.

إن لمحيط هذا الموضع المعيّن لبقايا سفينة نوح علاقة بعائلة ملكية معينة (ملك او ملكة اديابين) (King and Queen of Adiabene)التي تحولت إلى اليهودية ، وفي البيئة المحيطة بالموضع في أعلاه يقوم مونوبازوس (Monobazus)، الرجل الذي تحول إلى اليهودية، بإعطاء ابنه ازاتس ()أرض الكارون (Carron).

أن المفاتيح المعطاة في هذه القطعة لموقع بقايا السفينة ليست واضحة وجلية، إذ يقال إن البقايا كانت في مكان ما من بلدة تدعى (كارون) التي لابد من أن تكون موجودة في البلدة الأكبر أديابين (Adiabene.) لماذا؟ لأن الملك لم يكن ليعطي ما لم يكن يملك، لذلك فأن كارون يجب أن تكون موجودة ضمن أديابين .

من المؤكد بوضوح أن أديابين يحدها من الغرب دجلة ومن الشمال الزاب الأعلى ومن الجنوب الزاب الأسفل، ويشير هذا في عصرنا إلى شمالي شرق العراق، إلا أن أرض كارون تتسم ببعض الصعوبات، وقد ذكرها يوسيفوس فقط، أضف لذلك أن هناك بعض الشك في النص هنا لأن طبعة لويب () تصحح ذلك أيضا فتذكر كوردين(Gordyene) ، في حين كارون () نفسها مذكورة في مكان أخر في المحفوظات القديمة [٢٥].

إن كان الأمر هكذا فان يوسيفوس إذن لا يعطينا موقعا ثانيا لبقايا سفينة نوح، فربما يكون قد جمع بين أديابين (Adiabene) وكوردين (Gordyene) لأنهما متجاورتان، وفي موقف سابق لهذا يضع بلنـي (Pliny): وهو مؤلف روماني معاصر ليوسيفوس ، مدينة نيصيبين (Nisibis) في أديـــابين في حين تقع فعليا إلى الغرب من كوردين (التاريخ الطبيعي١٦،٦)، ومن الجدير بالملاحظة كذلك إن هيبوليتس (Hippolytus) (في القرن الثاني) يتفق مع ذلك فيقول (ان الآثار المقدسة للسفينة ... بادية إلى يومنا هذا في جبال تدعى (آرارات) تقع باتجاه بلد أديابين ، ويبدو هذا صحيحا لأنه يكتب من روما) (دحض البدع الدينية) ،١٠، الفصل /٢٦).

يظهر مما ورد في أعلاه أن هناك أساسا للقول بأن يوسيفوس يحدد مرسى سفينة نوح في موقع كوردين (the Gordyene) (جودي داغ) (Judi Dagh)، وبرغم أننا لا نستطيع أن نقول بهذا بشكل قاطع، إلا أننا نشعر إن بإمكاننا أن نستنتج أن يوسيفوس لم يذكر شيئا محددا وواضحا يمكن أن يقودنا إلى افتراض جبل آرارات الحالي هدفا للبحث، كذلك لاتتفق مع بيلي (Bailey) الذي يعتقد أن يوسيفوس يعطي ثلاث مواضع مختلفة لمستقر السفينة النهائي[٢٦] .

يوزيبس (EUSEBIUS) :

(القرن الثالث بعد الميلاد) يشير أبو الكنيسة هذا إلى أن جزءا صغيرا من السفينة مازال موجودا في جبال كوردين.

البيرشيتا (THE PERSHITTA) :

البيرشيتا هي نسخة مترجمة من الكتاب المقدس أعدت لمسيحيي سوريا ، إن الباحثين غير متأكدين من تاريخ ترجمتها، غير أنها ظهرت أول مرة حوالي سنة ٤٠٠ بعد الميلاد ، في السفر ٤:٨ ، وهي تقرأ (جبال قردو) (Quardu) على أنها مرسى سفينة نوح، ويظهر على هذه الترجمة اثرا واضحا للتراجم الآرامية المذكورة في أعلاه.

فاوست بيزنطة (FAUTUS OF BYZANTIUM) :

كان فاوست مؤرخا في القرن الرابع بعد الميلاد ولا يعرف عنه سوى القليل، باستثناء أنه كان أحد المؤرخين الأوائل لأرمينيا برغم أنه من أصل إغريقي، أعماله الأصلية مفقودة لكنها تعرف من خلال التراجم.

ومن فاوست هذا نسمع قصة يعقوب قدرس نصيبين (St Jacob of Nisibis)، وهو راهب رباني سأل الله أن يريه السفينة[٢٧] ، وبعد فشله المتكرر في تسلق الجبل كافئه أحد الملائكة بقطعة من لوح السفينة وهذه هي القصة التي اقتبست في القرون التالية، والموقع الذي أعطي لهذا الحدث في هذه المصادر المتأخرة هو جبل آرارات، لكن ما أرجو أن تلاحظه هو أن فاوست، الشخص الذي يفترض أنه أوجد القصة، لا يضع هذا الحدث على جبل أرارات بل في مقاطعة كوردوغ (Gordukh)، وإن القديس يعقوب في القصة هو أسقف نيسيبس (نصيبين الحالية) وهي مدينة تقع على بعد ٧٠ ميلا فقط من كوردي داغ (Gordukh)[٢٨] هكذا سيكون جبل أرارات بالنسبة للأسقف قرب طرف العالم المعروف، ولو كان فاوست يعني هذا الجبل لكان بلا شك قد دعاه باسمه الأرميني ماسس(Masis) مثلما يفعل في مكان آخر في مؤلفه.

يتفق المؤرخون الأرمينيون على أن الموروث الأرميني المبكر قد أشار إلى الموقع الجنوبي على أنه مرسى السفينة [٢٩]، حتى القرن العاشر كانت جميع المصادر الأرمينية تدعم الموقع الجنوبي بوصفه مرسى السفينة.

أليس غريبا أن يتجاهل الأسقف السوري ما أخبره إنجيله السرياني (بيرشيتا) بشأن موقع مرسى سفينة نوح؟ كذلك يشير تلميذ يعقوب، القديس إفرايم (St.Ephraem)، إلى موقع المرسى على أنه جبال قردو (Qardu) .

يصعب التصديق، إذن، بأن أحد أصدقائه المقربين يمكن أن يكون ذلك المشوش، ولا يزال إلى اليوم يتناقل السكان المحليون للمنطقة قصة القديس يعقوب، الأسقف، وروايات أخرى تقترن بجبل أرارات، أي المدينة التي بناها نوح وفيها قبره وغير ذلك[٣٠].

إيفانياس (EPIPHANIUS) :

هو أسقف سيلامس (Salamis) وخصم شديد للهرطقة(صياد هرطقة حقيقي) في القرن الرابع الميلادي، يذكر في مناسبتين أن السفينة رست في جبال الكورديانيين (the Gordians)، يقول في الواقع أن البقايا لا تزال بادية للعيان وإذا ما اجتهد المرء في النظر لتمكن من أن يرى مذبح نوح.

إزيدور سيفيلّي (ISIDORE OF SEVILLE) :

من القرن السادس الى السابع الميلادي، نقل عنه أن السفينة استقرت في جبال الكوردين (Gordyaean).

يوتيخيوس (EUTYCHIUS) :

أسقف الأسكندر في القرن التاسع الميلادي، يقول: (رست السفينة على جبال أرارات، أي على جبل الجودي (Judi)قرب الموصل، والموصل مدينة تقع بالقرب من نينوى القديمة على بعد حوالي ٨٠ ميلا جنوب كودي داغ (Cudi Dagh) .

بإمكاننا أن نستنتج أن يوسيفوس لم يذكر شيئا محددا وواضحا يمكن أن يقودنا إلى افتراض جبل آرارات الحالي هدفا للبحث.

المصادر الإسلامية ، القرآن:

القرن السابع الميلادي، يقول القرآن: (واستوت على الجودي)، (هود ٤٤ :١١) تزخر الموسوعة الإسلامية الحديثة بالأحاديث المبكرة حول استقرار السفينة على كودي داغ (Cudi Dagh)، مع ذلك يعتقد كاتب المقالة المعنونة (جبل الجودي) (Jebel Judi) أن محمدا كان على علم تام بالموروث المسيحي واليهودي ناهيك عن حقيقة أنه قد يكون سافر إلى المنطقة عندما كان تاجرا، وفي ترجمة القرآن الإنجليزية لجورج سَيْل في عام ١٧٣٤ يفيد هامش بهذا الخصوص أن القرآن يتبع الموروث القديم(٣١)، وعلى الأقل تبدو المصادر الإسلامية الآتية متفقة في ذلك[١]:

المسعودي ، القرن العاشر الميلادي، (استوت السفينة على جبل الجودي على بعد ثمانية فراسخ من دجلة، إذ يمكن مشاهدة المكان حتى الآن، وتعادل الثمانية فراسخ حوالي ٢٥ –٣٠ ميلا، وهذا يوصلك تماما إلى كودي داغ.

ابن حوقل، القرن العاشر، يضع الجودي قرب مدينة (نصيبين الحالية) ويذكر أن نوحا بنى قرية عند سفح الجبل.

ابن العميد، القرن الثالث عشر، يعلمنا أن الأمبراطور هرقل كان يرغب بتسلق جبل الجودي ليرى الموقع في القرن السابع.

زكريا بن محمد القزويني، وهو جغرافي مسلم من القرن الثالث

---

(١) انظر تعليق العلامة السيد سامي البدري على مقولة كراوس حول المصادر الإسلامية وان محمدا ﷺ كان على علم تام بالموروث المسيحي الخ .. وهو منشور ضمن بحثه حول سفينة نوح (أسرة التحرير).



عشر يفيد بأن لوحا من السفينة جرى استعماله في إنشاء دير ، لكنه لا يحدد موقعا.

المصدر اليهودي بنيامين توديلا (BENJAMIN of TUDELA):

القرن الثاني عشر، يقول أنه ((سافر إلى جزيرة بن عمر لمدة يومين، وتقع هذه الجزيرة فى نهر دجلة أسفل جبل أرارات الذي استوت عليه سفينة نوح، وان عمر بن الخطاب امر بإزالة السفينة من على قمة الجبلين وبنى بها مسجدا))، هنا يمكن الإشارة إلى عدة أمور، منها ان خرائب جزيرة ابن عمر أسفل جبل كودي داغ . ومنها وجود دليل هنا أيضا هو أن هذا الجبل كان يدعى أرارات أيضا ولديه قمتان، وإن البقايا لا تزال هناك حتى هذا التاريخ .

الاستنتاج

يبدو الدليل أعلاه رائع بالنسبة لنا ، ومثلما ذكرنا آنفا أنه ليس دليلا حاسما، إلا أنه مقنع بالتأكيد مقارنة بدليل جبل أرارات ، وهذا لا يشمل بطبيعة الحال روايات الشهود العيان في جبل أرارات، التي إن أخذت بظاهرها، تعني المشاهدة، فلو تم إثبات شاهد واحد لنسف كل ما ورد في أعلاه، إلا أننا لا نملك شاهدا واحدا قابلا للإثبات.

نتساءل إن كان بالإمكان لأي من الشهادات العيان الواردة في قوائم الكتب المختصة بالبحث عن سفينة نوح أن تكون في هذا الموقع الجنوبي.

نشعر بأن بعضها قد كان هناك فعلاً، وعلى الأقل واحدة، تبدو لنا مؤكدة، وهنا لدينا مثالان:

أولا، وإن كنا غير مقتنعين بالكامل، إلا أن من الممكن أن يكون اكتشاف الأمير نوري (Nouri) للسفينة قد حصل في الموقع الجنوبي هذا، وربما كان ما رآه تكوين صخري مغطى بالثلج إلى حد ما (٣٢).

نرى أن من المثير للاهتمام أن نعلم أن الأمير كان في رحلة من الهند من أجل أن يتسلم زمام قيادة الكنيسة النسطورية التي تصادف وجود مركزها إلى الشرق قليلا من الجبل؛ لابد من أنه كان مطلعا على الموروث النسطوري الذي يضع السفينة على جبل كودي داغ (Cudi Dagh)، وقد كان للنسطوريين يوماً ديــراً شهيرا يعرف بـ((دير السفينة)) (The Cloister of the Ark) على قمة الجبل، لكنه دمّــر بصاعقة مثلما ذكرنا آنفا،

سؤال، لماذا قال بأنه كان على جبل أرارات؟ بالنسبة لمعظم المسيحيين، إذا قيل السفينة هناك فهذا يعني على جبل أرارات.

نحن نرى أن الاحتمال الثاني و الأكثر رجحانا هو الاكتشاف الذي حصل بالصدفة عندما كان جنود أتراك عائدين إلى موطنهم بعد الحرب العالمية الأولى حيث غادروا بغداد متوجهين إلى منازلهم في أدنة إذ عثروا مصادفة على سفينة نوح [٣٣].

الآن قد نسأل عن سبب انحرافهم عن طريقهم عمدا لأميال عديدة متسلقين قمة بارتفاع ١٧٠٠٠ قدم كانت ما تزال تحت سيطرة أعدائهم الروس علما أن موطنهم يقع في الاتجاه المعاكس؛ كل هذه أسئلة تحتاج إلى أجوبة.

إذا نظرت إلى الخارطة ترى أنهم على الأرجح اتبعوا مجرى دجلة نحو حدود بلدهم مما قادهم إلى كودي داغ (Cudi Dagh)، فلم يكونوا قادرين على الذهاب في قصدهم مباشرة عبر سوريا بسبب وجود القوات البريطانية، وهذا أمر معقول.

قد لا تشكل المناقشات والمصادر التاريخية أعلاه حجة قاطعة بشأن المرسى الأخير للسفينة، لكنها مقنعة، بل أكثر من ذلك بالنسبة لنا، المزيد من الحفريات ضروري، ربما بالمعنى الحرفي للكلمة، في كودي داغ (Cudi Dagh).

الهوامش

١.ننصح المبتدئ الذي يريد البحث في أدبيات الموضوع أن يقرأ الكتب الاتية: John Warwick Montgomery, The Quest for Noah»s Ark (Minneapolis, MN: Bethany Fellowship, Inc., ١٩٧٢), Tim LaHaye and John Morris, The Ark on Ararat (Nashville, TN: Thomas Nelson, Inc., ١٩٧٦), and Violet Cummings, Noah»s Ark: Fact or Fable? (San Diego, CA: Creation-Science Research Center, ١٩٧٢).

٢. للأطلاع على القصة الكاملة لهذا التقرير أنظر : LaHaye and Morris, The Ark on Ararat, pp. ١١٥-١١٦.

٣.يربط كثير من المتحمسين للسفينة بين اكتشاف السفينة وآخر الزمان، وهي فكرة قد تكون صائبة، لكنها على حد علمنا لا تمتلك سندا إنجيليا.

٤.يبلغ حجم القلنسوة الثلجية ١٧-٢٠ ميلا مربعا تقريبا، وفي بعض المواضع يبلغ سمكها ٢٠٠-٣٠٠ قدما .

٥.مثلما يعلم معظم القراء، تم العثور على فيلة الماموث الصوفية إذ يحدد العلم تاريخها بـ ١٠٠٠٠ سنة، وكان لحمها لا يزال صالحا للأكل.

٦.يمتلك المؤلف مجموعة من الصور لتلك السفن الوهمية، بعض هذه الصور توقف القلوب، ولو أخذنا بالتنسيق الصحيح بين الضوء والظل، يمكن عندئذ مشاهدة السفن تغطي كل الجبل!

٧.زعم العالم و الباحث الأول عن السفينة، كليفورد بيردك (Clifford Burdick)، أنه وجد حمم بركانية على شكل وسادة على الجبل بالإضافة إلى الترسبات، ولكن لا يمكن أثبات أي من هذه المزاعم، وبدلا من ذلك فأن الترسيب الذي وجدوه كان ملقى نتيجة التفاعل على البركاني وليس سبب الماء.

٨.هناك عدد من المناطق في القلنسوة الجليدية يعتقد البعض أنها قد تكون ثابتة وقد حفرت هذه المناطق مؤخرا وتم فحصها بواسطة رادار تحت سطحي لكن النتائج سلبية.

٩.ولمزيد من المعلومات حول أرض آرارات، أو أورارتو كما هي معروفة في المؤلفات غير الإنجيلية، نوصي بمراجعة: Edwin M. Yamauchi, Foes from the Northern Frontier (Grand Rapids, MI: Baker Book House, ١٩٨٢), and Edwin M. Yamauchi, and Charles Burney and David Marshall Lang, People of the Hills (New York: Praeger Publishers, ١٩٧١).

١٠.لا ننظر إلى هذا بوصفه أمرا محسوما، فنحن لا نزال نبحث عن أي مراجع قبل هذا.

١١.كانت هذه المنطقة موضوع الأخبار في بداية عام ١٩٩٢ حيث كانت المنطقة التي لجأ إليها الاكراد هربا من جنود (صدام حسين) القتلة.

١٢.على القراء أن يدركوا أن هناك كودي داغ أخر في تركيا (وهو جبل يرتفع إلى حوالي ٢١٠٠ قدم) واقع قرب مدينة أورفة ليس بعيدا عن مدينة هاران التوراتية.

١٣.يعد كزينوفون في أناباسس واحدا من أفضل من وصف المنطقة (القرن الخامس قبل الميلاد).

١٤.أنظر L.W. King, «Sennacherib and the Ionians,» Journal of Hellenic Studies ٣٠ (١٩١٠), ٣٢٧-٣٥. See his footnote on p. ٣٢٨. .

١٥. Gertrude Bell, Amurath to Amurath (London: McMillan, ١٩٢٤), p. ٢٩٢.

١٦. Bell, Amurath to Amurath, p. ٢٩٢.

١٧. Parrot, The Flood and Noah»s Ark (London: SCM Press LTD, ١٩٥٣), p. ٦٥. لا نستطيع أن نسلم بصحة هذا التقرير! نحن نعلم أن الأكراد في المنطقة يقولون أنه وجد خشب قبل ٣٠ سنة.

١٨.تعد ترجمة William Whiston in ١٧٣٧ أكثر التراجم شيوعا غير إن الترجمة المحررة في طبعة Loeb في المكتبة الكلاسية هي الأكثر دقة، وقد استخدمنا هذه الترجمة لنتمكن من الرجوع إلى النص الأصلي، هذا المقتبس موجود في الكتاب رقم ١، فص ٣ من ترجمة وستن.

١٩.من الواضح أن مونتغمري هو من صاحب هذا الافتراض.

٢٠.أنظر Lloyd R. Bailey. Where is Noah»s Ark? (Nashville, TN: Abingdon Press, ١٩٧٨), p. ١٠٢ff. See also V. Kurkjian, A History of Armenia (New York: Armenian General Benevolent Union, ١٩٥٩), p. ١-٢.

٢١. أنظر the work of Heinrich Hubschmann in «Armeniaca,» Strassburger Festschrift zur XLVI Versammlung Deutscher Philologen und Schulmanner (Strassburg: Verlag von Karl Tauberner, ١٩٠١), Section V. cited in Lloyd R. Bailey, Noah (Columbia, SC: University of South Carolina Press, ١٩٨٩) p. ١٩٠ff.

٢٢.يوجد في Whiston, Book ١, Chapter ٣ .

٢٣. Bailey, Noah, p. ٢١٦, see footnote #١٩

٢٤. Whiston it is found on Book ٢٠, Chapter ٢

٢٥.الكلمة الإغريقية هي كارَوْن، تقترح طبعة لويب في أحد الهوامش أن القراءة الأصلية لها قد تكون (كاردو)،وهذا ليس خارج نطاق المعقول، سيكون هذا إذن خيار تهجئة آخر لـ كارديين (Gordyene)، بلد الأكراد، ومن المثير للاهتمام أن نعرف أن هناك أرض تدعى كوريري (Kirruri) تقع جنوب غرب بحيرة أرومية (Urmia)! أنظر إل دي ليفن (L.D. Levine)، دراسات جغرافية في زاجروس الآشورية، إيران ١١(١٩٧٣). ص١٠٥. هذه الأرض مقاطعة صغيرة مجاورة وإلى الشمال من إديابين، عبر نهر الزاب الأصغر.



> قد لا تشكل المناقشات والمصادر التاريخية حجة قاطعة بشأن المرسى الأخير للسفينة كودي داغ (جنوب اراراط) لكنها مقنعة، بل أكثر من ذلك بالنسبة لنا.

٢٦.نوح، ص ٦٦.

٢٧.يمكن إيجاد ترجمة مونتغمري لهذه القصة عن الفرنسية في البحث عن سفينة نوح، ص٦٦-٦٩. من المهم أن نلاحظ أن فاوست كتب من القرن نفسه الذي أخذ منه القديس يعقوب.

٢٨.يعد القديس يعقوب في نيصيبين واحدا من أبرز الشخصيات فقد عرف بمقدرته على صنع المعجزات وكان يلقب بموسى بلاد ما بين النهرين؛ قد يكون أيضا بارزا في أرمينيا التبشير.

٢٩.أنظر الحاشية السفلية رقم ٢٠# ، أنظر أيضا th Century Armenian historian, Thomas Artsruni; Robert W. Thompson, History of the House of the Artsrunik (Detroit, MI: Wayne State University, ١٩٨٥), p. ٨١. بيل، أموراث إلى أموراث، ص ٢٤٩.

٣٠. Bell, Amurath to Amurath, p. ٢٩٤.

٣١. هذا الهامش يَجدُ في الملحق على صفحة ٤٩٦ الهوامش كَانتْ مسؤوليةَ Frederic Mynon Cooper .

٣٢. للمزيد عن القصة، أنظر ، سفينة نوح : حقيقة أم حكاية (ص ١٨٦).

٣٣. Violet Cummings, Has Anybody Really Seen Noah»s Ark? (San Diego, CA: Creation-Life Publishers, ١٩٨٢), p. ١٠٣ff.

٣٤. This footnote is found in the Appendix on p. ٤٩٦. The footnotes were the responsibility of Frederic Mynon Cooper.

للباحثين عن السفينة الذين يرغبون في القيام بالمزيد من الدراسات النقدية للنصوص القديمة المذكورة في أعلاه نوصي بالعمل العلمي المنهجي لجاك بي لويس، دراسة لتفسير نوح والطوفان في الأدبيات اليهودية والمسيحية (نذرلاندز، ليدن: ئي جي بريل، ١٩٦٨. ؛ ولويد آر بيليّ)، نوح (كولومبيا، أس سي : مطبعة جامعة جنوب كارولينا، ١٩٨٩). (Jack P. Lewis, A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature (Netherlands, Leiden: E.J. Brill, ١٩٦٨), and Lloyd R. Bailey, Noah (Columbia, SC: University of South Carolina Press, ١٩٨٩).

ظهرت هذه المقالة أصلا في المجلة: (بحوث علم الآثار والكتاب المقدس ، جزء ٥، رقم ٣ صيف ١٩٩٢.
(ARCHAEOLOGY AND BIBLICAL RESEARCH, Vol. ٥, No. ٣, Summer, ١٩٩٢.













الأشكال الأرضية في الحافات المتقطعة

للهضبة الغربيّة بين بحيرتي الرزازة وساوه

■ د. عايد جاسم الزاملي
كلية الآداب - جامعة الكوفة

هذا البحث مستل من رسالة لنيل شهادة الدكتوراه (غير منشورة)

الخلاصة:

الأشكال الأرضية حصيلة تفاعل البنية الجيلوجية والعملية الجيومورفية السائدة سواء أكانت في عصر الهولوسين (الجاف) او البلاستيوسين (الرطب) لذا فان تصنيف الاشكال الارضية وفقا للعمليات السائدة والذي ادى الى تكوين ذلك الشكل الارضي من يتطلب معرفة واسعة بالعامل المؤشر والذي ادى الى تكوين العملية السائدة سواء اكانت تلك العملية في عصري (الهولوسين والبلاسيتوسين)

لذا فقد تم تصنيف تلك الأشكال الأرضية وفقا للعملية السائدة في تكوين ذلك الشكل الأرضي فمن المعروف ان الشكل الأرضي وحسب ما أشار الأستاذ ثور نبري انه معقد حيث لا يتكون بتأثير عامل واحد وانما عدة عوامل تتظافر في تكوينه فمن العصر الحالي (عصر الجفاف) او كيمياويا والتي كانت سائدة في عصر البلاسيتوسين او قد يكون العامل السائد المؤشر هو الرياح والذي ينتج المنخفضات الصحراوية والصحاري المرصوفة من خلال عملية التعرية, اما الاشكال التي ترسبها الرياح هي الظلال الرملية والسقي الرملي, والكثبان الرملية.

وتعد المياه السطحية عاملا مؤثرا في تكوين الأشكال الارضية التعددية كالتواءات النهرية والجروف الصخرية وسفوح المنحدرات واقدام المنحدرات والمدرجات النهرية, اضافة للهضيبات Mesa والبيوتات Buttete والشواهد (تلال التعري). أما الأشكال الأرضية الترسيبية التي كونتها المياه السطحية فهي الفيضان, والترسبات الناتجة من تعرية لانها, وهناك الرواسب المروحية عند اقدام المنحدرات.

وتعد المياه الباطنية عاملا آخرا في تكوين الأشكال الأرضية والتي يطلق عليها الأشكال الاذابية كالعيون المنتشرة في منخفض بحر النجف والحفر, والكهوف الملحية عند بحيرة ساوة والسباغ جنوب الرزازة وعند بحر النجف وحول بحيرة ساوة, والقشرة الجبسية الصحراوية في هضبة النجف والجروف الملحية عند بحيرة ساوة إضافة الى أشكال أرضية من صنع الكائنات الحية كالإنسان والحيوان والنبات سواء ما كان منها تعرويا كشقه للطرق, وتعجيزات الديناميت في صخور الحجر الجبري لاستغلالها في صناعة السمنت ومقالع الرمل والحصى, وكذلك فان للحيوانات دور من خلال حركتها ورعيها للأعشاب.

من خلال ماتقدم فان هناك العديد من الأشكال الأرضية والتي كونتها العمليات وفقا للعوامل السائدة في منطقة الدراسة.....

ينبغي الإشارة إلى إنّ الشكل الأرضي هو حصيلة تفاعل البنية الجيولوجية والعملية الجيومورفية السائدة في المدّة الحالية الجافة، والعمليات الجيومورفية السائدة في العصور الرطبة السابقة، وقد تمّ دراسة البنية الجيولوجية والظروف البيئية السائدة (السطح، المناخ، التربة، الوضع المائي، النبات الطبيعي)، والعمليات الجيومورفية السائدة فيها في الأزمنة الرطبة السابقة وفي الأزمنة الحالية الجافة، تم تصنيف الأشكال الأرضية باعتماد الدراسة الميدانية، وعلى الخرائط الطوبوغرافية ذات مقياس رسم ١/١٠٠٠٠٠، ١/٥٠٠٠٠ للحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه وعلى برنامج Google earth لوكالة ناسا الفضائية على النحو الآتي:

١- أشكال أرضية ناتجة بفعل التجوية وحركة مواد السطح
٢- أشكال أرضية ريحية (تعروية، ترسيبية)
٣- أشكال أرضية مائية (تعروية، ترسيبية)
٤- أشكال أرضية إذابية
٥- أشكال أرضية بفعل الكائنات الحية (الإنسان، الحيوان، النبات)

تم من خلال دراسة تلك الأشكال الأرضية وتصنيفها وفاقا للعمليات التي تكونت منها رسم خريطة جيومورفية للمنطقة باعتماد نظام المسح الجيومورفي في مسوحات الفضاء وعلوم الأرض في توضيح الأشكال الأرضية بشكل رموز[١] على الخارطة (شكل - ٢٨-)، أما الأشكال الأرضية الصغيرة المساحة فقد تمّ الاستعانة بالصور الفوتوغرافية لتوضيح تلك الأشكال الأرضية.

١- الأشكال الأرضية الناتجة بفعل التجوية وحركة مواد سطح الأرض

أدّت عمليات التجوية سواء أكانت ميكانيكية أم كيمياوية وفي مناخين متباينين من حيث خصائصهما وعناصرهما المناخية إلى تفكك صخور المنطقة وتفتيتها (وبنسب متباينة) مكونةً مفتتات صخرية تبقى بجوار مصدرها الأصلي، تسمّى هذه المفتتات Regolith وهي غطاء الحطام المفكك الذي يتكون من الصخور والمعادن في مختلف مراحل تحللها، وتغطي الصخور الصُلبة غير المفككة والتي تعرف بالصخور الأصلية[٢]، وتعمل الجاذبية الأرضية على إزالة المفتتات والحطام الصخري الناتج عن التجوية ولاسيما عند المنحدرات، فإذا زادت زاوية استقرار كتلة من الحطام الصخري عن زاوية ميل المنحدر فإنها تبقى ساكنةً، وإذا زادت زاوية ميل المنحدر عن زاوية استقرار تلك الكتلة فإنها تنزل إلى أسفل المنحدر بفعل الجاذبية الأرضية، وتعود أهمية تلك العملية إلى إنها حلقة وصل ضرورية بين عمليتي التجوية والنحت والنقل.

ميزّ الباحثون ثلاثة أنواع من عمليات سقوط التربة والمفتتات الصخرية والصخور والتي ترتبط بمدى ابتلال المادة أو جفافها وهي[٣] :

أ- عملية الزحف:

تتم هذه العملية دون الإحساس بها، إذ أنها حركة غير متزايدة السرعة وتحدث في المناخات كافة ويمكن لها أن تحدث فوق الانحدارات الطفيفة التي قد لاتتجاوز درجة ميلها عن ٢ درجة، وتكون هذه العملية دائمة وبصفة مستمرة في الحطام الصخري الناتج من التجوية إذ تعرف بزحف التربة، ويمكن أن تحدث بحركة بطيئة في الكتل المفصلية التي تتعرض للتجوية وتعرف بزحف الصخور وتتمّ هذه العملية من دون اختلاطها بالرواسب[٤]، ويمكن ملاحظتها على طول الحافات الصخرية وفي المناطق التي تتألف من صخور صلبة من الحجر الرملي والمتكتلات ولاسيما إذا كانت هذه الصخور قد تأثّرت بحدود الشقوق والفواصل الكثيفة والمتشابكة، والتي ينجم عنها أضعاف الصخور وسهولة تفككها[٥] وتحدث هذه الظاهرة عند الجروف

---

(١) هيرمان فيرستابن،روي فان زويدام، نظام المسح الجيومورفولوجي لمسوحات الفضاء وعلوم الارض، تعريب يحيى عيسى فرحان، دار مجلاوي للطبع والنشر، عمان – الاردن، ١٩٨٨، ص١٩ – ص٢٩.

(٢) عبد الإله رزوقي كربل، علم الأشكال الأرضية – الجيومورفولوجيا، مصدر سابق، ص١٠١.

(٣) محمد سامي عسل، الجغرافية الطبيعية مدخل إلى السطح،ج١، مصدر سابق، ص٢٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص٢٧٦.

(٥) حسن سيد احمد أبو العينين، أصول الجيومورفولوجيا، دراسة الأشكال التضاريسية، ط٣، مؤسسة الثقافة الجامعية،١٩٩٦، ص٣٢٠.



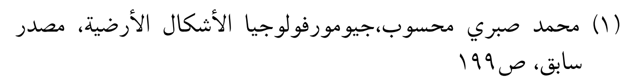
الصخرية ولاسيماعلى امتداد طاري النجف والسيد (شكل ٢٩).

ب- عملية التدفق:

هي حركة شبه متصلة للمفتتات الرطبة، وتعدّ هذه العملية شكلاً من أشكال الزحف ويختلف عنها في إنها أكثر سرعة بحيث يمكن مشاهدتها، وتحدث هذه العملية عقب سقوط الأمطار الغزيرة بعد مدة جفاف طويلة تعرضت في أثنائها سفوح المنحدرات إلى تشققات كثيفة أدّت إلى زيادة طاقة التسرب[١]، وتتم هذه العملية من خلال انسياب المواد الطينية، وتتباين سرعتها من البطيئة إلى سريعة جداً لمفتتات صخرية مشبعة بالماء في مجاري محددة على تلك السفوح، أو تتم من خلال تدفق المفتتات الصخرية إلى الأسفل في سبل ضيقة على منحدرات شديدة الانحدار[٢].

ج- عملية انزلاق الصخور:

هي عملية الانهيال المتقطعة والسريعة للصخور أو المفتتات الناتجة من التجوية، التي تتمّ على امتداد السفوح، وتعدّ من العمليات السريعة والمفاجئة عند الحافات الصخرية العارية والشديدة الانحدار، إذ تسقط الكتل الصخرية وتصطدم بالأرض من دون تعرضها للتدحرج، أو سقوطها بشكل انزلاق أو زحف صخري منفرد[٣]، وتعد هذه العملية من أبسط أشكال الانزلاقات، تنزلق فيه كتلة من صخر القاعدة طبقات ترسيبها ذات ميل منحدر، أو إذا كانت على غطاءات ترسيب موازية لسطح أرض المنحدر، وتتميز هذه العملية بكونها ليست عميقة حيث تتمّ على طول مستويات ليس لها جاذبية الالتصاق، فعند سقوط الأمطار الشديدة فإنها تهيئ ضغط موائع يؤدّي إلى تذبذب أو انكسار العوائق المانعة للانزلاق، ممّا يقلل من معامل الاحتكاك على مستوى الانزلاق، ثم تنزلق كتلة صخرية أو قطعة منها إلى أسفل المنحدر وقد تتحطم أدنى السفح أو تستمر متماسكة، تظهر هذه الظاهرة على امتداد طاري النجف والسيد ضمن تكوين الفتحة لبحيرة الرزازة وتكوين انجانه الذي يتكون من الحجر الطيني الذي يتعاقب مع حجر الكلس وعند تكوينات الحجر الرملي (الأشكال ٣١، ٣٠).



(١) محمد صبري محسوب، جيومورفولوجيا الأشكال الأرضية، مصدر سابق، ص ١٩٩.

(٢) وليم دي، ثورنبري، أسس الجيومورفولوجيا، ترجمة وفيق حسين الخشاب وعلي محمد المياح، ج٢، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٧٥، ص٦٧.

(٣) عبد الله صبارعبود العجيلي، وديان غرب بحيرة الرزازة الثانوية والأشكال الأرضية المتعلقة بها ـ دراسة الجغرافية الطبيعية، مصدر سابق، ص ٧١.



شكل ٢٩

زحف المفتتات الصخرية والصخور على طار النجف (قرب مدينة أبو صخير)
التقطت بتاريخ ١٣/ ٢/ ٢٠٠٥

يتبيّن لنا ممّا تقدّم بأنّ حركة المواد سواء أكانت مفتتات أم صخور في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه، هي حركة ضعيفة ومتباينة وذلك لانبساط السطح وقلّة الأمطار، فضلاً عن محدودية المظاهر السطحية ذات السفوح الشديدة الانحدار ولتباين تكويناتها الصخرية، أدّت هذه العوامل مجتمعة إلى التباين في حركة المواد على السطح من حيث حجمها وسرعتها.

٢- الأشكال الأرضية الريحية

تعدّ الرياح عاملاً رئيساً في تشكيل أشكال أرضية خاصة، وهذا لا يعني عدم وجود أي دور بالنسبة للعوامل الأخرى، ولكن أثر الرياح أشدّ وضوحاً في المناطق الجافة وشبه الجافة، تقوم الرياح شأنها في ذلك شأن العمليات الجيومورفية الأخرى فهي تقوم بالنحت والنقل والترسيب للمفتتات الصخرية الناتجة من العمليات الجيومورفية الأخرى، لذا يمكن تصنيف الأشكال الأرضية الناتجة بفعل الرياح إلى أشكال أرضية ناتجة بفعل التعرية وأخرى ناتجة بفعل الترسيب:

أ- الأشكال الأرضية الناتجة بفعل التعرية الريحية:

تتكون هذه الأشكال الأرضية بفعل عمليتي التذرية والنحت، ونظرا لتداخل وتعاون هاتين العمليتين، فأنه يصعب التفريق بين الأشكال التي تدين بنشأتها لفعل هذه أو تلك[٤]، فعند حركة الرياح الحاملة للمفتتات الناعمة كالرمال، فأنها تقوم بعملها الجيومورفي في نحت السطوح الصخرية التي تمر عليها أو تقابلها، وتؤدي بالنتيجة إلى صقلها أو تشكيل الكثير من الملامح الجيومورفية المتميّزة وهي على الآتي:

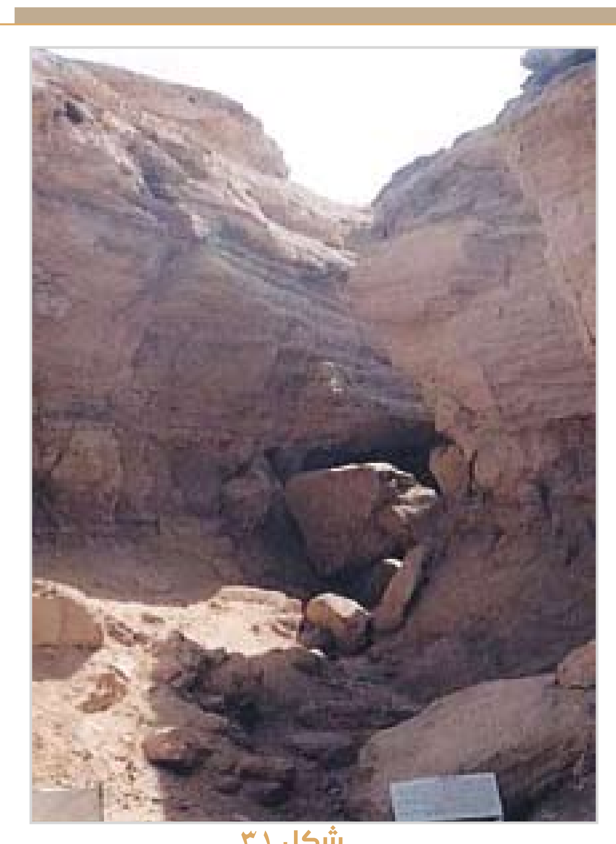
أولاً المنخفضات الصحراوية: توجد في الحافات المتقطعة للهضبة

(٤) جودة حسنين جودة، الجغرافية الطبيعية لصحاري العالم العربي، الكتب الجغرافية ٤٨، ط٣، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص٢٧.



شكل ٣٠

انزلاق صخور الحجر الرملي عند طار النجف (قرب مدينة أبو صخير)
التقطت بتاريخ ١٣/ ٢/ ٢٠٠٥



شكل ٣١

انزلاق صخور انجانة أسفل بحيرة الرزازة
التقطت بتاريخ ٢٢/ ٤/ ٢٠٠٥

الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه العديد من المنخفضات الصحراوية، ويكون بعضٌ منها كبير الحجم كبحيرتي الرزازة وساوه وبحر النجف، يتباين أصل هذه المنخفضات فمنها ما كان تكتونياً وقد أسهمت عمليات التجوية في توسيع هذه المنخفضات، وان للرياح دوراً في رفع نتائج التجوية كمنخفض بحرالنجف، ومنها ما هو ناتج عن عملية الإذابة مثل بحيرة ساوه التي تكونت نتيجة عملية إذابة الصخور الجيرية بعملية تحت سطحية، مكونةً بينها (البالوعات) ثم تعرضت إلى انهيار أسطحها الأمر الذي أدّى إلى تلاحم هذه الفتحات مكونةً البحيرة[١]، وأسهمت الرياح في نحت جوانبها مما أدّى إلى اتساعها.

أمّا نشأة بحيرة الرزازة فأنّها تعود إلى عوامل تكتونية،إذ أشار الساكني إلى وجود الخسفات الممتدة من جنوب الرزازة إلى شمال الحبانية، واستدل على ذلك من خلال العيون المائية المحددة بمقاطع الصدوع على امتداد البحيرة[٢]، أسهمت المياه والرياح في توسيع هذا المنخفض، لذا كانت كثيرٌ من المنخفضات ليست بنيوية صرفة بل إنها نجمت عن عمليات جيومورفية أخرى ولاسيما عملية التذرية بفعل الرياح[٣].

تنشأ المنخفضات الصغيرة بعملية التذرية في منطقة تتكون من مواد هشّة عاريةً تماماً من كلّ حماية، فعندما تغطي الرواسب الهشّة غشاءً صلباً، فإن عملية تكوين تلك المنخفضات تحتاج في مرحلتها الأولى إلى التذرية، وهذه العملية تمكّن عملية النحت من إزاحة الغشاء الواقي وتمزيقه فتكون الفرصة مهيأة لعملية التذرية من القيام بعملها الرئيس في تجويف المنخفض وتعميقه، تتعاقب عمليات التذرية والنحت ومن ثم التذرية لتعميق المنخفض، والواقع إن جميع أجزاء سطح الأرض هي معرضة لعملية التذرية؛ لأن التربة أو الصخور تبدو جرداء في جميع أجزائها تقوم الرياح بمهمة الانتقاء عند قيامها بهذه العملية، يتمّ التقاط المفتتات الصغيرة جداً كالطين والصلصال والطمى بسهولة وحملها في الهواء، ويتمّ تحريك الرمال بواسطة الرياح المتوسطة الشدّة ونقلها قرب سطح الأرض، أما الحصى فيتمّ دحرجتها[٤]، يتخلّف الحصى والمفتتات الخشنة أو الترسبات الطينيّة أسفل المنخفض والتي لا يمكن نقلها بواسطة الرياح. يشير رأي آخر إلى عملية تكون هذه المنخفضات نتيجة لعمليات التجوية الكيمياوية حيث تتجمع قطرات الندى نتيجة لمسامية الصخور أو لعدم انتظام السفح فأنها تؤدي إلى تنشيط عملية التجوية الكيمياوية، وتزال نتائج التجوية كالمفتتات بواسطة الرياح، وبهذه الطريقة تتكون المنخفضات[٥].

(١) صباح عبود عاتي، أثر العوامل المناخية في تكوين الأشكال الأرضية في الهضبة الغربية في العراق، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٦، ص١٧٨.

(٢) جعفر الساكني، أصل نشوء بحيرتي الحبانية والرزازة وإمكانية تواجد النفط في التراكيب المكونة لها،بحث مقدم إلى مؤتمر الاستكشافات العلمية الثاني، المنشأة العامة لاكتشاف النفط والغاز في جمهورية العراق، آذار، ١٩٨٤.

(٣) أ.س. جودي، ج.س. ولكنسون، بيئة الصحاري الجافة، ترجمة علي البنا، مصدر سابق،ص٦٣.

(٤) آرثر.ن.ستريلر، أشكال سطح الأرض ـ دراسة جيومورفولوجية، ترجمة حسين وفيق الخشاب وعبد الوهاب الدباغ، مصدر سابق،ص٣٣١.

(٥) باترك مكولا، ترجمة وفيق الخشاب وعبد العزيز حميد الحديثي، الأفكار الحديثة في الجيومورفولوجي،جامعة بغداد،١٩٨٦، ص١٧٩-ص١٨٠.

تظهر في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه العديد من المنخفضات الصغيرة وتسمى محلياً (الفيضات) مثل فيضة أم الغرانيج، الحلويات، أم فرس، البوهوه، المالح ومغيثة، وسيتمّ دراسة هذه الفيضات لاحقاً باعتبارها أشكال ترسيبية مائية، وثم الإشارة لها باعتبار أنّ الرياح عامل رئيس في تكوينها.

ثانياً الأرصفة الصحراوية (الصحاري المرصوفة): تُعدّ الأرصفة الصحراوية دليلا واضحا على دور الرياح باعتبارهاعاملَ نحتٍ في المناطق الجافّة، وتعدُّ عملية النحت ذات أهمية كبيرة من خلال نقل الرياح للمواد الدقيقة الناتجة من التفكك، تلتقط الرياح بنقل المواد الدقيقة من فوق السطح، مخلفةً ذرات الرمال الكبيرة الحجم والمفتتات الصخرية الناتجة عن عمليات التجوية، وتختلف عن أراضي الحمادة إذ أن الأخيرة تكون خالية من الرمال والمفتتات الصخرية، وتظهر فيها طبقات الصخور عاريةً بشكل كبير.

يتراوح سمك التربة بين عدة سنتمترات في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه لنشاط الرياح فيها، وممّا يزيد من فعاليتها عدم وجود النبات الطبيعي واستواء سطح الأرض، تعمل الرياح على تفريغ السطح تاركةً الرمال التي يزيد قطرها على (٠،٢) ملم ومفتتات التجوية الكبيرة الحجم.

تقترب المنطقة في خصائصها نحو الحجارة كلّما اتجهنا غرباً، يغطى سطح الأرض بطبقة من الحصى الذي انتقل بواسطة المياه الجارية، حيث تكوّن في وسط ركام من المواد الناعمة، ثم قامت الرياح بتذرية المواد الناعمة حتى ينكشف الحصى ويتقارب على السطح فيغطيه بأكمله. يستدل انه ترسب بواسطة المياه[١] لكونه مصقولاً، وتسمى هذه الأرضية بالأرصفة الصحراوية (Desertpavements).

يمكن ملاحظة تلك الأشكال الأرضية بوضوح كلّما اتجهنا غرباً فهناك سطح مغطّىً بالحصى على امتداد وادي الأبيض، حيث تتجمع حول الوادي ترسبات الحصى بين دائرتي عرض (٥٦ ً ٢١ َ ٣٢ ْ– ٥٨ ً ١١ َ ٣٢ ْ شمالاً)، ويستمر السطح نحو الجنوب الشرقي بشكل أراض تكسوها الحجارة والرمال وحتى دائرة عرض (٥٤ ً ٠٨ َ ٣٢ ْ شمالاً) وتكون بين خطي طول (٤١ ً ٣٢ َ ٤٣ ْ– ٠٩ ً ١٧ َ ٤٣ ْ شرقاً) طولها ٣٥ كم تتجه من الشمال الغربي نحو الجنوب الشرقي. تتميّز هذه الأراضي بشدّة نفاذيتها وقابليتها على خزن مياه الأمطار التي تسقط عليها،حيث لا تترك مجالاً للجريان السطحي المائي، وقد لاتسمح للمياه القادمة إليها من مناطق مجاورة لاجتياز سطحها إذ تنفذ من خلال مساماتها إلى الأسفل، وهي من الأراضي التي تتجمع فيها الرطوبة تصلح لزراعة الأشجار التي تتحمل الجفاف وتكون من أفضل المناطق الملائمة لحفر الآبار في الصحراء[٢].

ب ـ الأشكال الأرضية الناتجة بفعل ترسيب الرياح:

تتكون هذه الأشكال الأرضية عندما تقل سرعة الرياح، إذ لا تستطيع أن تستمر في حمل الحبيبات فتترسب مكونة أشكالاً أرضية، وهي عبارة عن تجمعات رملية تتخذ مساحات وأشكال مختلفة أهمها:

أولاً ـ الظلال الرملية وسفي الرمال: الظلال الرملية تجمعات رملية تتكون نتيجة لوجود عائق ثابت في مسار الرياح المحملة بالرمال، وقد يكون العائق حصاة أو كتلة من الصخر أو جرفا أو شجيرة، ويتوقف وجود الظلال الرملية على بقاء العائق في مكانة، أو قد تعرف بأنها ترسبات تكونت نتيجة لتشتت اتجاه الرمال بعد أن كان منتظماً خاصة عندما يعترض طريقها عائق ثابت[٣] ويكون ترسيبها سريعاً فوق سطح مستو نسبيا، ويتناسب طول موجتها× طردياً مع سرعة الرياح (جدول ٢٢).

يستوي سطح التموج ويختفي عندما تتجاوز الرياح من سرعتها حدّاً معيناً، وعلى الرغم من نمو هذه التموجات والتي تمتدّ محاورها متعارضة مع اتجاه الرياح فإنّها لا تعدّ كثبانا رملية حقيقية[٤].

تظهر الظلال الرملية عند حافة طار النجف وفي أماكن متفرقة من الحافات المتقطعة للهضبة الغربية، مازال هناك عائق مع توفر كمية كافية من الرمال، وتظهر عليها التموّجات ولاسيما عند الكثبان الرملية (شكل٣٢). تكون معظم العوائق في الحافات المتقطعة من الكتل الصخرية أو النباتات الطبيعية، وتختلف أحجام الظلال الرملية بين مكان وآخر، فهي تصل إلى ارتفاع (٠،٥) م في بعض الأحيان وتتراوح أطوالها (١–٣) م×.

أمّا سفيّ الرمال فيتكون عادة عند المنحدرات المواجهة للرياح، تعمل هذه المنحدرات على توجيه الرياح نحو الأعلى فتقل سرعتها، وبذلك تترسب الرمال المحمولة بواسطة تلك الرياح. يتركز ترسيب

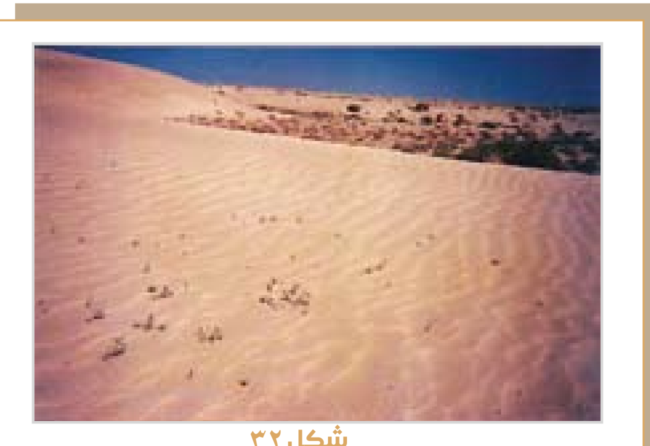
(١) أما إذا كان الحصى حادّاً مسنّنا فقد تكون نتيجة لتجوية محلية على الصخور الأم.
راجع في ذلك Stahler. Arthur. N.Elements of Physical Geography ، John Wiley and Sons، New Yourk،١٩٧٩ ، P.٤٤٨.

(٢) يطلق على تموجات سطح الرمال بعلامات النيم التموّجية Ripple mark.

(٣) K.E. Sawyer، Landscape Studies، Edward Arnold، London، ١٩٧٠،P.٩٧. []

(٤) محمد صبري محسوب، جيومورفولوجية الأشكال الأرضية، مصدر سابق، ص ٣٠٠ –ص٣٠١.

تلك الحمولة في الأجزاء العليا من المنحدرات ويقل في الأجزاء السفلى منه، وعادةً ما تتميز التموجات الكبيرة بعدم انتظامها وتباين أحجام حبيباتها، ويرى Sharp إنّ عدم انتظام الشكل يرتبط بصورة مباشرة بتباين حجم حبيباتها، فالتموّجات الصغيرة تتكون من حبيبات متجانسة الحجم عندما تزيد سرعة الرياح على (٦٥سم/ثا) (٠،٦ م/ثا). يقسّم مقطع التموج على أربعة عناصر، السفح المواجه للرياح، سفح الظل، الحوض والقمة، تصل زاوية انحدار السفح المواجهة للرياح (٨–١٠) درجة وفي سفح الظل (٢٠–٣٠) درجة[١]. ويمكن ملاحظة سفي الرمال عند المنحدرات في طار النجف والسيد.


شكل ٣٢
ظاهرة النيم عند حافة كثيب رملي شمال قرية العزيـّـة
التقطت بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢١

ثانياً ـ الكثبان الرملية: أشكال أرضية نتجت من تجمع أو تراكم الرمال غير المتماسكة التي تنتقل وتترسب بواسطة الرياح وتتراوح أقطار حبيباتها (٠،٠١– ٢) ملم، أو قد يعبّر عنها بأنها تلال أو سلاسل من الرمال أو أية مادة أخرى تتكون بواسطة الرياح[٢]، أو يشار إليها بأنها شكل أرضي ذو منشأ ريحي يتكون من الرمال المفروزة القادمة من مصدر طبيعي[٣]، وهي من الأشكال الأرضية الترسيبية في الصحارى وتكون غير ثابتة، أي يتغير موقعها وهيأتها بتغير اتجاه الرياح وسرعتها.

تظهر الكثبان الرملية إلى الغرب من مدينة النجف، وتشكل جزءاً من نطاق الكثبان الرملية الذي يمتدّ بين مدينتي النجف والناصرية مروراً بالسماوة، يزيد انبساط سطح الأرض من سرعة الرياح وقدرتها المؤثرة في تحريك المفتتات ونقلها وهذا شرط من الشروط الأساسية في نشوء الكثبان الرملية[٤]، يؤدي الارتفاع في درجات الحرارة المتقرن بالجفاف إلى تفكك التربة والصخور وتصبح مهيأة للتذرية، وعند هبوب الرياح الشمالية الغربية بنسبة (٣١،٣٪) والرياح الشمالية (٢٤،٩٪) ومرورها على أراضي ذات تربة جافة وفقيرة بالنبات الطبيعي،مع وجود مساحات واسعة من أراضي ذات تربة رملية والتي تعد مصدر تغذية دائمة للرمال[٥]، فضلاً عن ما تنقله الوديان من المفتتات الناعمة من شبه الجزيرة العربية نحو الشمال الشرقي، الناتجة من نشاط عمليات التجوية الكيمياوية والتعرية المائية في العصور المطيرة، وقد يكون مصدر الرسوبيات الحاوية على المعادن الثقيلة من نهر الفرات القريب من منطقة الدراسة وذلك لتشابه تلك المعادن مع معادن الكثبان الرملية، ويعتقد إن بعضاً من هذه الرمال قد انتقلت من رسوبيات تكوين الدبدبة في جنوب العراق، لتشابه المعادن الثقيلة بين رسوبيات الكثبان الرملية وتكوين الدبدبة[٦].

سرعة الرياح م/ثا	١٩.٠	٢٥.٠	٤.٠	٥.٠	٦٢.٠	٨٨.٠
طول الموجة (سم)	٤.٢	٣	٣.٥	١٥.٩	٣.١١	-----

جدول ٢٢
العلاقة بين سرعة الرياح م/ ثا وطول موجة النيم
المصدر: محمد صبري محجوب،جيومورفولوجية الأشكال الأرضية،دار الفكر العربي،القاهرة،٢٠٠١، ص ٣٠١.

تكون الكثبان الرملية الموجودة في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه بكونها من نوع الكثبان الهلالية

(١) وجدت ظلال رملية حول شجيرة من السدر البري بارتفاع (٤٠) سم وبمساحة (١٢) م٢ويتخذ اتجاهاً شرقياً عند قرية خضيرة.
المصدر السابق نفسه،ص٣٠٢.

(٢) عدنان باقر النقاش، مهدي محمد علي الصحاف، الجيومورفولوجي، مصدر سابق، ص٤٢–ص٦٢.

(٣) R.A.Baglond ، The Physics OF Blown Sand and Desert Dunes ، Methuen and Co.l.t d. ، London، ١٩٥٤،P.٢٦٥.

(٤) ماجد السيد ولي محمد، الكثبان الرملية في سهل مابين النهرين ـ أسبابها وطرق الوقاية منها، مجلة الجمعية الجغرافية العراقية، بغداد، العدد ٢١، ك١، ١٩٨٧، ص٥٩.

(٥) سعدية عاكول ألصالحي، جيومورفولوجية حوض الثرثار في العراق واستثماراته أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، بغداد،١٩٩٢، ص.

(٦) تم قياس الاتجاهات بواسطة البوصلة.

(البرخان Barchan) ولها جناحان يشيران إلى الجهة التي تهب الرياح باتجاهها، ولا تنمو النباتات الطبيعية على الكثبان الرملية غرب النجف في حين تنمو على بعض منها شمال السماوة، يؤدي ذلك إلى تثبيت تلك الكثبان الرملية وقلّة حركتها لكون النباتات الطبيعية تعمل على تماسك حبيبات الرمال فيها

تمّت دراسة كثيبين رمليين أحدهما غرب النجف شمال قرية العزية ويرتفع (٩) م[١] عن مستوى سطح الأرض المجاورة له وتشير قمة الكثيب الرملي إلى الاتجاه الشمالي الغربي، حيث يكون بزاوية (٣٣٠) ××[٢] درجة ويشير الجناحان إلى الجنوب الشرقي، وقد تبين من القياس بان طول الجناحين (٨٠) م وكانت المسافة بين جانبي الكثيب (٦٠) م. بلغت زاوية انحدار الجانب المعاكس للرياح عند منتصفة (٣٣) درجة و (٩) درجة في الاتجاه المواجه للرياح، وهي رمال جيدة الفرز تظهر عليها علامات النيم (كما تم الإشارة إلى ذلك) (شكل ٣٣).

أما الكثيب الآخر الذي تمّ دراسته فيقع شمال مدينة السماوة عند نقطة التقاطع (٢١ َ ٣١ ° شمالاً ٥٤ ٤٤ °شرقاً)، ويكون بارتفاع (٩) م عن مستوى الأراضي المجاورة له، تشير قمة الكثيب إلى الشمال الغربي وبزاوية (٣٤٠) درجة في حين يشير الجناحان إلى الجنوب الشرقي، وتبين من الدراسة بأن طول الجناحين (٥٨) م و (٦٣) م، وأقصى مسافة بينهما (٤٣) م، بلغت زاوية انحدار الجانب المواجه للرياح (٨،٥) درجة، وفي الجانب المعاكس لاتجاه الرياح (عند منتصف الكثيب ٣٠ درجة)، تكسوه نباتات طبيعية حولية وبكثافة قليلة.

تتحرك الكثبان الرملية غرب النجف باتجاه الجنوب الشرقي، وهذا واضح الأثر من خلال زحف الكثيب باتجاه الطريق الترابي المار بين قريتي الرهيمة والعزيّة والقريب من الكثيب الرملي. تشير الدراسات إلى أن هناك نوعان من الزحف الرملي أحدهما يسمى الانسياق الرملي وهو حركة أو زحف الحبيبات الرملية فوق سطح الكثبان الرملية عندما تصل سرعة الرياح (٥،٥) م/ثا والنوع الآخر هو زحف الكثبان والحوائط الرملية التي تكون آثارها واضحة عندما تزيد سرعة الرياح على (٩م /ثا)[٣].

(١) تم قياس الارتفاعات والأطوال حقليا من قبل الباحث بواسطة جهاز.S G. P.

(٢) J. M. Sadik، Sedimentologyical Investigation of Dibdibba Formation Southern and Central Iraq ، University of Baghdad ،M.S.C.Thesis، ١٩٧٧،P. ٧٠

(٣) يحيى محمد شيخ أبو الخير، زحف الرمال بمنطقة الإحساء، نشرة دورية تعني بالبحوث الجغرافية يصدرها قسم الجغرافية بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، العدد ١٩٨٤،٦٤، ص١١.

يتبين من دراستنا لسرعة الرياح في محطات الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه بأن زحف الكثبان الرملية نادر الحدوث إلاّ في حالات قليلة جداً، على حين ظاهرة الانسياق الرملي متكررة الحدوث، إنّ خطورة الانسياق الرملي في الواقع أكثر من زحف الكثبان والحوائط الرملية وهذا يعود إلى قابلية الرمال للانسياق عند سرعات بطيئة نسبياً، وقدرتها على الانتقال لمسافات أطول من التي تقطعها الكثبان الرملية، فضلاً عن أن الستار الرملي الناجم بفعل الانسياق الرملي يغطي مساحات أوسع وفي وقت أقصر من تلك المساحات التي يمكن أن تغطيها الكثبان الزاحفة في الوقت نفسه، وتحتوي الكثبان الرملية على مخزون قليل من المياه تتمّ تغذيته بشكل مباشر بواسطة مياه الأمطار[٤].

تشير الدراسة ممّا تقدم أنّ الأشكال الترسيبية الهوائية تتمثل بالظلال الرملية والسفي الرملي، وتوجد حيثما وجدت الرمال والعوائق الطبيعية سواء أكان نبات طبيعي أم صخور أو عند سفوح المنحدرات، فضلاً عن الكثبان الرملية المتمثلة بكثبان البرخان الهلالية (Barchan والتي توجد ضمن نطاق محدد يبدأ من دائرة عرض (٠٠ ٠٠ ٣٢° شمالاً) غرب مدينة النجف وحتى دائرة عرض (٠٠ ١٨ َ ٣٢°) شمال مدينة السماوة وتنمو عليها بعض النباتات الطبيعية.

٣- الأشكال الأرضية المائية

وهي الأشكال الأرضية التي يكون فيها الماء عاملاً أساسياً في تكوينها، وتشير المرئيات الفضائية والدراسات السابقة فضلاً عن الدراسة الميدانية في الحافات المتقطعة بين بحيرتي الرزازة وساوه إلاّ أن للمياه دوراً واضحاً في تشكيل المظهر الأرضي لها، شأنها في ذلك شأن العوامل الأخرى، تقوم بأعمال هدمية. وتسمّى الأشكال الأرضية الناتجة عنها بالأشكال الأرضية الهدمية (التعروية) وأخرى بنائية وتسمى الأشكال الأرضية الناتجة عنها بالأشكال الأرضية البنائية (الترسيبية) وستتمّ دراسة تلك الأشكال تبعاً لتقسيمها على:

أ- الأشكال الأرضية الناتجة عن التعرية المائية وتشمل:

أولا- الالتواءات النهرية[٥] : يحدُّ نهر الفرات الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه، وتسود فيه الالتواءات

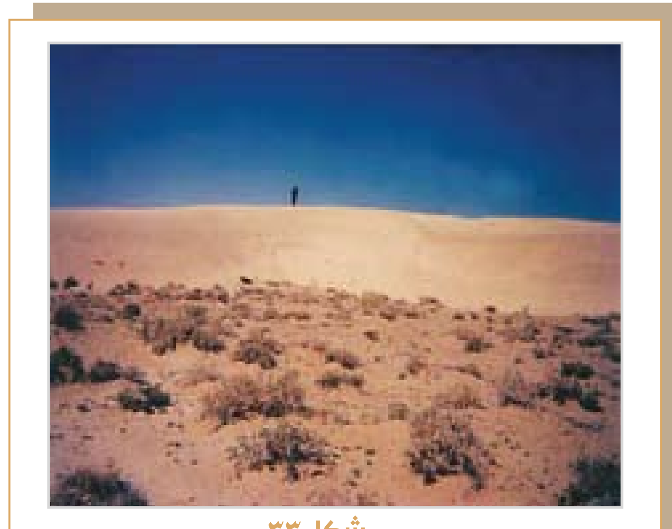
(٤) سعيد محمد أبو سعده، هيدرولوجية الأقاليم الجافة وشبه الجافة، وحدة البحث والترجمة في قسم الجغرافية بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت،١٩٨٣، ص١٠٧.

(٥) تعد الالتواءات النهريه أشكال أرضية ناتجة عن عمليتي التعرية والترسيب المائي.

النهرية، وسيتمّ دراستها لكونها قريبة من الحافات الشرقية لمنطقة الدراسة أو قد تتداخل معها في بعض الأحيان.

يدخل نهر الفرات المنطقة المجاورة في الحافات المتقطعة بين بحيرتي والرزازة عند التقاطع (٠٠ ٤٠ َ ٣٢ °شمالاً–٣٨ ً ١٤ َ ٤٤ °شرقاً)[١] شمال مدينة كربلاء بمسافة (١٢،٥) كم، ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٢٧٠) م، ينحدر نحو الجنوب الغربي، ويكوّن انعطافاً عند التقاطع (١٠ ً ٣٤ َ ٣٢ °شمالاً–١٥ ً ١٢ َ ٤٤ °شرقاً) بنصف قطر (١) كم ويكون عرض النهر (٤٠٠) م، ينحدر نحو الجنوب الشرقي وحتى التقاطع (٣٦ ً ٢٦ َ ٣٢ °شمالاً –٥٤ ً ١٧ َ ٤٤ °شرقاً) ويكوّن منعطفاً آخراً بنصف قطر (٧٠٠) م، ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (١٧٠) م، ويكوّن منعطفاً آخراً عند التقاطع (٣١ ً ٢٤ َ ٣٢ °شمالاً–١٤ ً ١٨ َ ٤٤ °شرقاً) بنصف قطر (١،٨) كم ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٢٣٠) م، ينحدر نحو الجنوب ليكوّن منعطفا عند التقاطع (٣٤ ً ١٨ َ ٣٢ °شمالاً–٥٣ ً ١٨ َ ٤٤ ° شرقاً) نصف قطره (٤٧٥) م، ويكون عرض النهر عند هذا الانعطاف (٢٠٠) م، ينحدر النهر نحو الجنوب الشرقي، وعند التقاطع (٥٨ ً ١٦ َ ٣٢ °شمالاً–١٣ ً ٢٠ َ ٤٤ ° شرقاً) يتفرع من جانبه الغربي جدول بني حسن، ويكون عرض نهر الفرات عند هذا التقاطع (٢٢٠) م وعند التقاطع (٣٨ ً ١٥ َ ٣٢ °شمالاً – ١٥ ً ٢١ َ ٤٤ °شرقاً)، يتفرع نهر الفرات إلى فرعين ليكوّن جزيرة بيضوية الشكل طولها (١٧٨٠) م وأقصى عرض لها (٥٤٠) م، ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٤٧٠م)، وعند التقاطع (٢٣ ً ١٥ َ ٣٢ °شمالاً–٠٥ ً ٢١ َ ٤٤ °شرقاً) يلتقي جدول بني حسن بالفرع الغربي لنهر الفرات، يلتقي الفرعان الشرقي والغربي عند التقاطع (٣٣ ً ١٤ َ ٣٢ °شمالاً–٣٨ ً ٢٠ َ ٤٤ °شرقاً)، ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٣٢٠) م، ينحدر نهر الفرات نحو الجنوب، وعند التقاطع (١٦ ً ١٢ َ ٣٢ °شمالاً–٤٢ ً ٢١ َ ٤٤ ° شرقاً) يتفرع النهر إلى فرعين،الشرقي يسمى شط العباسية والغربي منه شط الكوفة، ويكون عرض النهر في هذه النقطة (٤٠٠) م، والذي يهمنا في دراستنا عند هذه النقطة شط الكوفة لكونه يحدّ الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه من الجهة الشرقية، ينحدر شط الكوفة نحو الجنوب وعند التقاطع (٤١ ً ٠٦ َ ٣٢ °شمالاً–١٧ ً ٢١ َ ٤٤ °شرقاً) يكوّن منعطفا نصف قطره (٨٥٠) م، ينحدر نحو الجنوب ليكوّن منعطفاً آخراً عند التقاطع (٥٢ ً ٠٥ َ ٣٢ °شمالاً–٠٦ ً ٢٢ َ ٤٤ °شرقاً) بنصف قطر (٨٥٠) م، ويكوّن منعطفا عند التقاطع (٠١ ً ٠٣ َ ٣٢ °شمالاً–٢٨ ً ٢٣ َ

(١) مصدر جميع نقاط التقاطع من برنامج Google earth المعد من قبل وكالة ناسا الفضائية والزيارات الميدانية.



شكل ٣٣

جانب من كثيب رملي شمال قرية العزية التقطت بتاريخ ٢١ /٥/ ٢٠٠٥

٤٤ °شرقاً) بنصف قطر (٣٥٠) م. يكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٢٧٠) م. ينحدر شط الكوفة نحو الجنوب الشرقي يتفرع إلى فرعين عند التقاطع (٥٠ ً ٠١ َ ٣٢ °شمالاً–٥٥ ً ٢٤ َ ٤٤ ° شرقاً) ليكوّن جزيرة آل بو نعمان ويكون عرض النهر عند هذا التقاطع (٣٠٠) م، ينحدر نحو الجنوب الغربي ليكوّن منعطفاً عند التقاطع (٢٤ ً ٥٩ َ ٣١ °شمالاً–٤١ ً ٢٦ َ ٤٤ °شرقاً) بنصف قطر (٥٠٠) م، يكون عرض النهرعند هذا التقاطع (١٥٠) م،ويكون ارتفاع الأراضي المجاورة للنهر (٢٧) م عن مستوى سطح البحر. ينعطف النهر نحو الجنوب عند التقاطع (٣٠ ً ٥٨ َ ٣١ °شمالاً–٤٦ ً ٢٧ َ ٤٤ °شرقاً) ويكوّن جزيرة بيضوية الشكل لا يتجاوز طولها (٢٠٠) م وعرضها (٣٠) م، يكون نصف قطر المنعطف (٣٧٠) م. يكوّن النهرجزيرة نهرية بيضوية الشكل عند التقاطع (٢١ ً ٥٦ َ ٣١ °شمالاً–٤١ ً ٢٨ َ ٤٤ ° شرقاً) شمال شرق مدينة أبو صخير وان عرض النهر عند هذا التقاطع (١٧٠) م، طول الجزيرة (١٣٠٠) م وأقصى عرض لها (٥٠٠) م، عرض النهر عند نهاية الجزيرة (١٣٠) م، وذلك عند التقاطع (٤٧ ً ٥٥ َ ٣١ °شمالاً–١٣ ً ٢٩ َ ٤٤ °شرقاً وتكون الأراضي المجاورة للنهر على ارتفاع (٢٤) م عن مستوى سطح البحر، يستمر النهر نحو الجنوب الشرقي، يكوّن النهر جزيرة نهرية بيضوية الشكل عند التقاطع (١٢ ً ٥٥ َ ٣١ °شمالاً–٣١ ً ٢٩ َ ٤٤ ° شرقاً) لا يتجاوز طولها (١٣٢) م وأقصى عرض لها (٥٠) م، عرض النهر عند التقاطع (٥١ ً ٥٤ َ ٣١ °شمالاً–٣٥ ً ٢٩ َ ٤٤ °شرقاً) (١٩٥) م.

يكوّن جزيرتين طوليتين عند التقاطع (٤٧ ً ٥٤ َ ٣١ °شمالاً–٣٣ ً ٢٩ َ ٤٤ °شرقاً)، الشمالية بطول (٢٥٠) م وبعرض (٣٠) م والجنوبية بطول (١٩٠) م وعرض (٥٠) م. يتفرع النهر عند التقاطع (٢٢ ً ٥٤ َ ٣١ °شمالاً–٤١ ً ٢٩ َ ٤٤ °شرقاً) إلى فرعين ليكوّن جزيرة بيضوية الشكل بطول (٧٢٠) م وأقصى عرض لها (٢٨٠) م. يلتقي

الفرعان عند التقاطع (٠٠ ٥٤َ ٣١° شمالاً– ٥٨ً ٢٩َ ٤٤°شرقاً) وتكون الأراضي المجاورة للنهر عند هذه النقطة على ارتفاع (٢٣) م فوق مستوى سطح البحر، ثم يكوّن النهر جزيرة بيضوية الشكل عند التقاطع (٠٤ً ٥٤َ ٣١ شمالاً–٤٥ً ٢٩َ ٤٤ شرقاً) وتكون بطول (١،٢٠٠) كم وأقصى عرض لها (٣٨٥) م.لتنتهي عند التقاطع (٢٩ً ٥٣َ ٣١ شمالاً–٠٥ً ٣٠َ ٤٤ شرقاً)، وعند التقاطع (١٥ً ٥٤َ ٣١°شمالاً–٣٨ً ٢٩َ ٤٤°شرقاً) يتفرع من الفرع الغربي لشط الكوفة جحات والذي يتفرع منه جداول (السدير، النعماني، الحيرة، الدسم). يستمر شط الكوفة (والذي يسمى شط المشخاب) بالانحدار نحو الجنوب الغربي وبمتوسط عرض (١٤٥) م، ينعطف النهر عند التقاطع (٠٢ً ٥٢َ ٣١ شمالاً–٥٠ً ٢٩َ ٤٤ شرقاً) بدائرة نصف قطرها (٤٠٠) م، ثم ينحدر نحو الجنوب الغربي. ينعطف عند التقاطع (٥٢ً ٥٠َ ٣١ شمالاً–١٩ً ٣٠َ ٤٤ شرقاً) بدائرة نصف قطرها (٢٥٠) م، يكوّن منعطفا عند التقاطع (٤٧ً ٣٩َ ٣١°شمالاً–٠٠ ٣٠َ ٤٤شرقاً) نصف قطرة (٢٠٠) م، يكون النهر على ارتفاع (٢٢) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الجنوب الغربي حتى التقاطع (١٤ً ٤٩َ ٣١°شمالاً –٣٧ً ٢٩َ ٤٤°شرقاً) ليكوّن منعطفاً نصف قطره (٦٥٠) م ويكون عرض النهر (١٥٠) م، ينحدر النهر نحو الجنوب الشرقي. ينعطف عند التقاطع (٤١ً ٤٥َ ٣١°شمالاً– ٥٠ً ٣٠َ ٤٤ شرقاً) بدائرة نصف قطرها (٣٧٠٠) م ثم ينحدر نحو الجنوب الغربي، يكوّن منعطفاً عند التقاطع (٥٧ً ٤٢َ ٣١°شمالاً–٤٢ً ٢٨َ ٤٤° شرقاً) نصف فطره (١٩٠٠) م، وعند التقاطع (٣٦ً ٤٠َ ٣١ شمالاً–٥٤ً ٢٩َ ٤٤°شرقاً) يكوّن منعطفاً نصف قطره (١) كم، لينحدر ثانيةً نحو الجنوب الغربي، يكوّن شط المشخاب منعطفاً عند التقاطع (٣٤ً ٣٨َ ٣١ شمالاً–٣٢ً ٣٠َ ٤٤°شرقاً) نصف قطره (١٠٠٠) م ليلتقي مع شط الشامية (العباسية) عند التقاطع (٢٨ً ٣٦َ ٣١°شمالاً–٤٥ً ٣٤َ ٤٤ شرقاً) شمال شرق مدينة الشنافية بمسافة (٧) كم. ينحدر النهر نحو الشمال الشرقي وحتى التقاطع (٣٩ً ٣٤َ ٣١° شمالاً–١٢ً ٣٨َ ٤٤) شرقاً (عند مدينة الشنافية) ينعطف بدائرة نصف قطرها (٧٣٠) م ليتجه نحو الجنوب الغربي، ينعطف النهر بزاوية حادة عند التقاطع (٣٨ً ٣٣َ ٣١° شمالاً– ١٩ً ٣٨َ ٤٤ شرقاً)،مكوناً دائرة نصف قطرها (١٩٧) م متجهاً نحو الجنوب الشرقي، ثم ينعطف عند التقاطع (٥٠ً ٣٢َ ٣١°شمالاً–٢٠ً ٤٠َ ٤٤°شرقاً) بدائرة نصف قطرها (١٣٠٠) م ليتجه نحو الجنوب الغربي، وهناك منعطفان قبل أن يتفرع إلى فرعيه السبيل والعطشان أحدهما عند التقاطع (٢٤ً ٢٩َ ٣١°شمالاً–٢٥ً ٤٥َ ٤٤° شرقاً) والآخر عند التقاطع (٥٩ً ٢٩َ ٣١°شمالاً–٠٢ً ٤٧َ ٤٤°شرقاً)، بدائرتين نصف قطرهما (١ و ١،٣) كم على التوالي، ثم يتفرع عند التقاطع (١٢ً ٢٧َ ٣١°شمالاً –١٤ً ٤٨َ ٤٤°شرقاً) إلى فرعين هما السبل والعطشان، يسير العطشان وهو الفرع الغربي باتجاه الشرق حال تفرعه لينعطف عند التقاطع (٥٦ً ٢٦َ ٣١°شمالاً–٤١ً ٤٩َ ٤٤°شرقاً) بدائرة نصف قطرها (١٩٠٠) م متجهاً نحو الجنوب الغربي، لا يلبث أن ينعطف بدائرة نصف قطرها (٥) كم عند التقاطع (٠٧ً ٢٣َ ٣١°شمالاً–٤٠ً ٥٢َ ٤٤° شرقاً) ليتجه ثانيةً نحو الشرق، ثم ينعطف ثانيةً عند التقاطع (٥٠ً ٢١َ ٣١°– ١٥ً ٥٨َ ٤٤°شرقاً) بدائرة نصف قطرها (١٣٠٠) م لينعطف نحو الشرق مرةً ثانية، ويكون له آخر انعطاف عند التقاطع (٥٠ً ٢١َ ٣١°شمالاً–٠٠ ٠٠ ٤٥°شرقاً) ليخرج من منطقة الدراسة متجها نحو الجنوب الشرقي، ويكون على ارتفاع (١٦) م عن مستوى سطح البحر، وبعرض لا يتجاوز (٧٥) م. يكون طول النهر (٢٠٤) كم وأقصى طول له بين نقطتي الدخول والخروج (١٦٢) كم.

ثانياً–الأودية: تُعدّ مياه الأمطار المصدر الرئيس للأودية النهرية، وعلى الرغم من قلّة الأمطار الساقطة على منطقة الدراسة إذ لا يتجاوز معدلها عن (١٠٦) ملم /سنه، فانّ سقوطها بشكل زخات وبفترات زمنية قصيرة على منطقة الدراسة أو في المنطقة المجاورة لها التي تنحدر باتجاه الحافات المتقطعة للهضبة الغربية، فضلاً عن الأشكال المائية التعروية التي يكوّنها نهر الفرات في الحافّة الغربية للسهل الرسوبي، وجداوله الدائمة الجريان التي تدخل منطقة الدراسة لتنتهي فيها.

تقوم هذه الأنهار سواء أكانت وقتية أم دائمة الجريان بعملية نحت الصخور لجوانب الأودية أو قيعانها بواسطة ضغط المياه وما تحمله من رواسب وعملية احتكاك الرواسب الصخرية مع بعضها فضلاً عن عملية الإذابة والتحلل[1]. تظهر عند الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه العديد من الوديان والشعب[2]، تتباين تلك الوديان في أطوالها وعرضها وأعماقها، وسنتناول دراسة تلك الوديان من شمال منطقة الدراسة حتى جنوبها:

–**وادي أبو سدر:** يتكون من اتحاد واديين هما أبو نخلة والعرجاوي، يدخل وادي أبو نخلة الحافات المتقطعة عند التقاطع (٣٥ً ٣٢َ ٣٢° شمالاً –٠٠ ٠٠ ٤٣° شرقاً) ويتجه نحو الشمال الشرقي ثمّ شمالاً ليلتقي مع وادي العرجاوي (الذي يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (٣١َ ٣٢° شمالاً –٠٠ ٤٣ شرقاً)، عند التقاطع (٥٤ً ٣٦َ ٣٢° شرقاً– ٣٠ً ٠١َ ٤٣ شمالاً) مكونا وادي أبو سدر الذي يستمر باتجاه الشمال الشرقي، ويخرج من منطقة الدراسة عند التقاطع (٤٠َ ٣٢° شمالاً– ٠٨َ ٤٣ شرقاً) ويستمر حتى الرحالية ليصب في بحيرة الرزازة، طول وادي أبو نخلة حتى نقطة التقائه بالعرجاوي (٣) كم، وعرضه (٣٠ م)، طول العرجاوي حتى نقطة التقائه بوادي أبو نخلة (٢) كم وعرضه (٢٥) متر طول وادي أبو سدر من نقطة الملتقى حتى خروجه من منطقة الدراسة (١٠) كم ويكون بعرض (٥٠) م وبعمق (٢) م عن الأراضي المجاورة.

– واديا ضليف وأم الروس: واديان صغيران يتكونان داخل منطقة الدراسة ويصبان في بحيرة الرزازة عند التقاطع (٢٠ً ٣٧َ ٣٢° شمالاً – ٢٨ً ٢٩َ ٤٣° شرقاً) و(٠٠ ٤٠َ ٣٢° شمالاً – ٠٠ ٢٦َ ٤٣ شرقاً) وبعرض (٣٠ م، ٤٠ م) على التوالي.

– **وادي فؤادة:** يدخل الحافات المتقطعة عند التقاطع (١٠ً ٢١َ ٣٢° شمالاً – ٤٧ً ٠٨َ ٤٣° شرقاً)،ينخفض عن الأراضي المجاورة (٣) م والتي ترتفع (١٩٥) م عن مستوى سطح البحر وبعرض لا يتجاوز (٤٥) م، متجها نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (١٩ً ٢١َ ٣٢°شمالاً – ٥٩ً ٠٧َ ٤٣°شرقاً) ينحدر نحو الجنوب، وعند التقاطع (٠٥ً ٢١َ ٣٢° شمالاً –٣٤ً ٠٨َ ٤٣° شرقاً) ينحدر نحو الشمال ثم يأخذ انحداره العام نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (٠١ً ٢٣َ ٣٢° شمالاً – ١٥ً ١١َ ٤٣°شرقاً) يلتقي مع الفرع الجنوبي للوادي،يصب جنوب غرب بحيرة الرزازة عند التقاطع (٥٤ً ٣٥َ ٣٢° شمالاً – ٣٢ً ٣٠َ ٤٣°شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م والتي ترتفع (٦٤) م فوق مستوى سطح البحر، طول الوادي (٥٥،٢٥) كم واقصر طول له (٤٨،٥) كم.

– **وادي الأبيّض:** يعدّ أكبر وادي في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوة،يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (١٠ً ٠٩َ ٣٢°شمالاً – ٤٠ً ٠٨َ ٤٣° شرقاً) ويكون عرضه (١٥٠) م وعمقه (٧) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٨٣) م عن مستوى سطح البحر، وعند التقاطع (٢٤ً ١٢َ ٣٢° شمالاً – ٠٣ً ١٢َ ٤٣° شرقاً) يرتبط به أحد روافده الكبيرة من جهة الشمال، وعند التقاطع (١٥ً ١٨َ ٣٢°شمالاً– ٤٣ً ١٩َ ٤٣° شرقاً) يرتبط به رافد آخر من جهة الشمال أيضاً، ينحدر باتجاه الشمال الشرقي حتى التقاطع (١٥ً ٢٩َ ٣٢ شمالاً –٢٨ً ٤٤َ ٤٣ شرقاً) يتفرع إلى فرعين أحدهما جنوبي (يصب في الجفر المالح عند التقاطع (٤١ً ٢٤َ ٣٢°شمالاً – ٣٤ً ٤٢َ ٤٣°شرقاً) وبطول (١٠،٢٤٠) كم، والآخر ينحدر نحو الشمال ليصب جنوب بحيرة الرزازة عند التقاطع (٣٤ً ٣٢َ ٣٢°شمالاً – ٠٩ً ٤٦َ ٤٣°شرقاً) وينخفض (٣) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٨) م فوق مستوى سطح البحر، يكون بطول (٥، ٨٠) كم واقصر طول له (٨ ، ٧١) كم.

– **شعيب الركاش:** يُعدّ من الشعب القليلة التفرع، يدخل الحافات المتقطعة للهضبة الغربية عند التقاطع (٣١ً ٠٧َ ٣٢°شمالاً – ٢٨ً ١٦َ ٤٣ شرقاً) ويتكون من مسيلات مائية بعمق (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر، يتجه نحو الشمال الشرقي ثمّ باتجاه الشرق، يصبّ غرب الجرف المالح عند التقاطع (٣٩ً ٢٢َ ٣٢°شمالاً – ١٩ً ٣٩َ ٤٣°شرقاً) ويتّسعُ عند مصبّه مكوناً أراضي مستنقعات وبعرض (٢٠٠) م، ينخفض عند مصبه (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٤٩) م فوق مستوى سطح البحر.

– **شعيب الطريفاوي:** ينشأ هذا الوادي عند التقاطع (٤٥ً ٠٠َ ٣٢ شمالاً – ٢١ً ٢١َ ٤٣° شرقاً) وبشكل مسيلات مائية تنخفض أقل من (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر،ينحدر نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (٥٤ً ٠٠َ ٣٢ شمالاً – ٤٧ً ٢٦َ ٤٣°شرقاً) يتجه الوادي نحو الشرق ثم يستمرفي اتجاهه العام (الشمال الشرقي) وعند التقاطع (٤٦ً ١١َ ٣٢°شمالاً – ٥٣ً ٣٣َ ٤٣°شرقاً) يتجه نحو الجنوب الشرقي وعند التقاطع (٥٨ً ١١َ ٣٢°شمالاً – ٤٠ً ٣٨َ ٤٣°شرقاً) يتجه نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (٥٣ً ١١َ ٣٢°شمالاً –٣٦ً ٣٨َ ٤٣°شرقاً) يتصل معه رافد من روافده ينشأ عند التقاطع (٢٨ً ٠١َ ٣٢°شمالاً – ٤٣ً ٣٠َ ٤٣° شرقاً) وبطول (٢٤،٣) كم، يصب الوادي عند التقاطع (٠١ً ٢٠َ ٣٢ شمالاً –٥٧ً ٤١َ ٤٣° شرقاً) في الجفر المالح وينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٥٠) م عن مستوى سطح البحر ويكون بطول (١، ٥٧) كم.

– **وادي الخر:** يدخل الحافات المقطعة عند التقاطع (١٦ً ٥٣َ ٣١°شمالاً – ٠٢ً ٢٨َ ٤٣° شرقاً) وينخفض (٤) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر وبعرض حوالي (١٢٠) م يتجه نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (٣٠ً ٠٥َ ٣٢°شمالاً –٠٩ً ٥٢َ ٤٣° شرقاً) يتجه نحو الشرق وبموازاة طار النجف، وعند التقاطع (٠٧ً ٠٤َ ٣٢°شمالاً– ٠١ً ٠٠ ٤٤°شرقاً) يتصل مع (وادي كطيكيط الذي ينشأ عند التقاطع (٣٧ً ٥٢َ ٣١°شمالاً – ٢٤ً ٣٦َ ٤٣°شرقاً) وينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م والتي ترتفع (١٨٨) م عن مستوى سطح البحر يكون كثير الالتواء يبلغ طوله (٥٢) كم وأقصر

(١) جودة حسنين جودة، معالم سطح الأرض، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠،ص٣٠٨.

(٢) الشعب بكسر العين، الطريق في الجبل، والشعبة بكسر الشين المسيل الصغير فيقال شعبة حافل أي ممتلئة مسيلا. راجع محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مكتبة الحياة، بيروت، ج٦، ص ٣٣٠، ص ٦٣٠.

طول له (٤٦،٧) كم. يصب وادي الخر شمال بحر النجف عند التقاطع (١١ ٠٣ ٣٢ شمالاً-٤٣ ٠٧ ٤٤ شرقاً) وينخفض (٢) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٢) م عن مستوى سطح البحر. طول الوادي (٧٧،١) كم اقصر طول له (٧ ، ٦٤) كم، ويكون عرضه (٨٤) م عند مصبه.

– **واديا السبع والمرات**: ينشأ الوادي الرئيس (السبع) عند التقاطع (٣٢ ٤٦ ٣١ شمالاً – ١٣ ٤٦ ٤٣ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٨٠) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال الشرقي وحتى التقاطع (٣٩ ٠٥ ٣١ شمالاً –٠٧ ٥٢ ٤٣ شرقاً)، يتصل مع الوادي الرئيس وادي المرات (ينشأ الوادي عند التقاطع (٠٩ ٥٤ ٣١ شمالاً-٠٤ ٣٨ ٤٣ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال الشرقي ومن نقطة التقائه ينحدر الوادي شرقاً حتى التقاطع (١١ ٥٢ ٣١ شمالاً –٥٧ ٠٠ ٤٤ شرقاً) ليصب عند التقاطع (٠٩ ٥٩ ٣١ شمالاً-٥٣ ٠٥ ٤٤ شرقاً)،ينخفض (٢) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٣٩) م عن مستوى سطح البحر،طول الوادي (٧ ، ٥٨) كم واقصر طول له (٤ ، ٤٨) كم.

– **شعيب الرهيماوي**: يدخل شعيب الرهيماوي الحافّات المتقطعة عند التقاطع (١٧ ٤٠ ٣١ شمالاً –٢٢ ٤٢ ٤٣ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال الشرقي وعند التقاطع (٠٨ ٤٦ ٣١ شمالاً-٢٧ ٤٧ ٤٣ شرقاً) ينحدر نحو الشرق، ينحدر عند التقاطع (٤٥ ٣١ ٣١ شمالاً- ١١ ٥٣ ٤٣ شرقاً) نحو الشمال، ثم ينحدر نحو الشمال الشرقي عند التقاطع (٣١ ٤٥ ٣١ شمالاً-١١ ٥٣ ٤٣ شرقاً) ليصب غرب بحر النجف عند التقاطع (٠٥ ٥٧ ٣١ شمالاً –٣٥ ١١ ٤٤ شرقاً). ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (١٤) م عن مستوى سطح البحر ، يبلغ طول الوادي (٧ ، ٦٨) كم واقصر طول له (٥٦،٦) كم.

– **وادي الملح**: يدخل الحافات المتقطعة عند التقاطع (١٠ ٣٧ ٣١ شمالاً –١٠ ٤٣ ٤٣ شرقاً) ويكون بشكل مسيلات مائية تنخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر ينحدر نحو الشمال الشرقي،وعند التقاطع (٧١ ٣٤ ٣١ شمالاً-٢٠ ٠٠ ٤٤ شرقاً) يتصل به من الشمال رافد (نشأ عند التقاطع ٠٤ ٤٠ ٣١ شمالاً- ٢٠ ٤٩ ٣٩ شرقاً ويبلغ طوله (٢٤) كم)، ينحدر الوادي بالاتجاه العام ليصب غرب بحر النجف عند التقاطع (٤٤ ٥٤ ٣١ شمالاً- ٥٣ ١٢ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م والتي ترتفع (٢٣) م فوق مستوى سطح البحر (شكل-٣٤-).



شكل ٣٤
وادي الملح غرب بحر النجف التقطت بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٢

– **وادي الخابط**: ينشأ الوادي عند التقاطع (٠٦ ٣٣ ٣١ شمالاً-٢٦ ٥٨ ٤٣ شرقاً) وينخفض اقل من (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٣٤) م فوق مستوى سطح البحر، يتّجه شمالاً ثم شرقاً ثم شمالاً، وعند التقاطع (٣٠ ٤٧ ٣١ شمالاً- ١٧ ٠٢ ٤٤ شرقاً) يأخذ الانحدار العام للسطح (شمالياً شرقياً)،ثم يتّجه شمالاً ليصبَّ في مستنقعات بحر النجف عند التقاطع (٣٢ ٥٢ ٣١ شمالاً-١٥ ٠٩ ٤٤ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٤٠) م عن مستوى سطح البحر، ويكون بطول (٤، ٢٧) كم، (شكل ٣٥).

شكل ٣٥
وادي الخابط غرب بحر النجف التقطت بتاريخ ٢٢ /٢٠٠٥/٥

– **وادي حسب**: يُعدّ من الوديان الكبيرة في الحافّات المتقطعة للهضبة الغربية، يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (٥٢ ٣٢ ٣١ شمالاً- ٤٩ ٤٨ ٤٣ شرقاً) وينخفض (٣) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر بالاتجاه الشمالي الشرقي حتى التقاطع (٥٤ ٣٥ ٣١ شمالاً- ٤٩ ٥٥ ٤٣ شرقاً) يتصل معه رافد (يدخل هذا الرافد منطقة الدراسة عند التقاطع ٠٥ ٢٦ ٣١ شمالاً- ١٦ ٥٤ ٤٣ شرقاً) وبطول ٨، ١٨ كم)، يستمر الوادي متّخذاً الانحدار العام للسطح حتى التقاطع (٠٢ ٤٦ ٣١ شمالاً-٣٤ ١٠ ٤٤ شرقاً)،ثم ينحدر نحو الجنوب الشرقي ثم نحو الشمال الشرقي ثم نحو الشرق عند التقاطع (١٢ ٤٦ ٣١ شمالاً-٢٢ ١٤ ٤٤ شرقاً) ليصبّ عند التقاطع (٤٥ ٤٦ ٣١ شمالاً-٣٣ ٢١ ٤٤ شرقاً)،وينخفض (٢) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٩) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٦٧) كم، اقصر طول له (٥٧،٥) كم. (شكل ٣٦).



شكل ٣٦
وادي حسب قرب قرية الرحبة التقطت بتاريخ ١ /٢٠٠٥/٦

– **وادي الوعير**: ينشأ الوادي عند التقاطع (٢٢ ٢٨ ٣١ شمالاً-٥٥ ٠٧ ٤٤ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١١٥) م فوق مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال الشرقي ويصبّ عند التقاطع (٣٧ ٤٤ ٣١ شمالاً- ٠٧ ٢١ ٤٤ شرقاً)،ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م والتي ترتفع (٣١) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٢٦،٣) كم وأقصى طول له (٢١،٥) كم.

– **وادي أبو طلحة**[1]: يدخل وادي أبو طلحة الحافات المتقطعة عند التقاطع (٢٤ ٢٤ ٣١ شمالاً-٤٥ ٥٦ ٤٣ شرقاً). ينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م والتي ترتفع (٢٠٠) م عن مستوى سطح البحر، يأخذ الوادي الانحدار العام للسطح (نحو الشمال الشرقي)،وعند التقاطع (٢٦ ٣٥ ٣١ شمالاً- ٤١ ١١ ٤٤ شرقاً) ينحدر شمالاً، وعند التقاطع (١٥ ٣٨ ٣١ شمالاً-٠٣ ١٤ ٤٤ شرقاً) يعود ثانية شماليا شرقيا،وعند التقاطع (٦٨ ٤٢ ٣١ شمالاً-٣٠ ٢١ ٤٤ شرقاً) ينحدر شرقاً ليصبَّ عند التقاطع (٠٣ ٤٣ ٣١ شمالاً-٣٦ ٢٤ ٤٤ شرقاً) في أراض تنخفض (١) م عن الأراضي المجاورة والتي ترتفع (٢٠) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٣٨ ،١) كم، وان اقصر طول له (٣، ٣٤) كم.

– **وادي أم دوّد**: ينشأ عند التقاطع (٥٣ ٣٤ ٣١ شمالاً-١٩ ١٦ ٤٤ شرقاً) ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م والتي ترتفع (٨٨) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر شمالاً شرقيا وعند التقاطع (١٦ ٣٥ ٣١ شمالاً -٢٩ ١٧ ٤٤ شرقاً) يتّجه نحو الشمال وعند التقاطع (٢٩ ٣٨ ٣١ شمالاً -٥٨ ١٦ ٤٤ شرقاً) ينحدر بالاتجاه العام للسطح (شمالياً شرقياً)، وعند التقاطع (٢٧ ٤٠ ٣١ شمالاً-٢٥ ١٩ ٤٤ شرقاً) ينحدر نحو الجنوب الشرقي ثم يعود ثانية ليتّجه نحو الشمال الشرقي، يصب عند التقاطع (٠٥ ٤٢ ٣١ شمالاً-٦٨ ٢٤ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٢٠) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٣، ١٤) كم.

– **وادي أبو واوي**: ينشأ الوادي عند التقاطع (٥١ ٣٤ ٣١ شمالاً-٠٠ ١٦ ٤٤ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٨٧) م عن مستوى سطح البحر، يتجه نحو الشمال الشرقي ثم نحو الشمال ثم نحو الشمال الشرقي ليصب عند التقاطع (٤٥ ٣٩ ٣١ شمالاً- ٤٨ ٢٠ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٤٢) م عن مستوى سطح البحر وبطول (٢، ١٣) كم.

– **وادي المهاري**: يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (٠٠ ١٥ ٣١ شمالاً-٢٣ ٠٨ ٤٤ شرقاً) ينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م والتي ترتفع (١٩٨) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال حتى التقاطع (٢٠ ٢٣ ٣١ شمالاً – ٠٧ ٠٨ ٤٤ شرقاً)،ثم يأخذ الانحدار العام (الشمال الشرقي) ليصبَّ عند التقاطع (٢٢ ٣٩ ٣١ شمالاً-٢٠ ٢٦ ٤٤ شرقاً)، ينخفض أقل من (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٨) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٦٠،٢) كم، أقصر طول له (٩، ٥١) كم –وادي أبو جلوب: ينشأ عند التقاطع (٣٨ ٢٨ ٣١ شمالاً-٣١ ١٦ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة أقل من (١) م والتي ترتفع (١١١) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر باتجاه الشمال الشرقي حتّى التقاطع (٥٠ ٣٦ ٣١ شمالاً- ٣٩ ٢٨ ٤٤ شرقاً) ليصبَّ فيها، ينخفض أقل من (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٧) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٣، ٢٧) كم.

– **وادي الربيّس**: يدخل الحافّات المتقطعة للهضبة الغربية عند التقاطع (٠٠ ١٨ ٣٢ شمالاً- ٣٤ ٢٣ ٤٤ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة (١٣٤) م عن مستوى سطح البحر، يتجه شمالاً وعند التقاطع (٤٠ ٢٠ ٣١ شمالاً- ٠٩ ٢٤ ٤٤ شرقاً)، يتّجه نحو الشمال الشرقي ثم يتّجه شمالاً حتى التقاطع (٠٥ ٢٧ ٣١ شمالاً-٠٤ ٢٨ ٤٤ شرقاً) وعندها يتّجه نحو الشمال الشرقي ليصبّ عند التقاطع (١٨ ٣٠ ٣١ شمالاً-٥٠ ٣٧ ٤٤ شرقاً)،ينخفض (٢) م عن الأراضي المجاورة والتي ترتفع (٢١) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (٤٢،٢) كم، وأقصر طول له (٣٤،١) كم.

(١) يسمى محلياً أبو طلاح. الزيارة الميدانية بتاريخ ٢٠٠٥/٦/١.





شكل ٣٧
صورة فضائية لطار النجف



شكل ٣٨
صورة فضائية لطار السيد

– **وادي الدوان**[١]: ينشأ عند التقاطع (٣٠ ٢٠ ٣١ شمالاً–١٩ ٣٨ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٦١) م عن مستوى سطح البحر، ينحدر نحو الشمال،يصب عند التقاطع (٥٠ ٢٧ ٣١ شمالاً–٢٤ ٣٩ ٤٤ شرقاً)، ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٢٤) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (١٤،٤) كم.

– **واديا شنان والثماد**: يدخل وادي شنان منطقة الدراسة عند التقاطع (٥٣ ٣٥ ٤٤ شمالاً–٠٠ ١٥ ٣١ شرقاً) ينخفض عن الأراضي المجاورة (٢) م التي ترتفع (٨٩) م عن مستوى سطح البحر، يتجه باتجاه الشمالي الشرقي وعند التقاطع (٢٢ ١٨ ٣١ شمالاً –٥٢ ٤٣ ٤٤ شرقاً) يرتبط مع رافده الشمالي وادي الثماد (يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (٠٠ ١٥ ٣١ شمالاً– ٢٣ ٣١ ٤٤ شرقاً) ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م والتي ترتفع (١٠٥) م عن الأراضي المجاورة، يبلغ طول الوادي (٢٨،٣٠٠) كم يتجه الوادي الرئيس (شنان) نحو الشمال ليصب عند التقاطع (٣٩ ٢٣ ٣١ شمالاً–٠١ ٤٧ ٤٤ شرقاً)، وينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٢٣) م عن مستوى سطح البحر،طول الوادي (٢٦) كم.

– **وادي الحويمي**: يدخل منطقة الدراسة عند التقاطع (٠٠ ١٥ ٣١ شمالاً–٢٦ ٤٤ ٤٤ شرقاً)،ينخفض عن الأراضي المجاورة (١) م التي ترتفع (٦٢) م عن مستوى سطح البحر،ينحدر الوادي نحو الشمال الشرقي، يلتقي مع رافدٍ له عند التقاطع (٤٣ ١٦ ٣١ شمالاً–٠٧ ٤٩ ٤٤ شرقاً)، ينحدر بالاتجاه العام نحو الشمال الشرقي، يصب عند التقاطع (٢٣ ١٨ ٣١ شمالاً–١٥ ٥٣ ٤٤ شرقاً)، ينخفض (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٠) م عن مستوى سطح البحر، طول الوادي (١٥،٦) كم.

ثالثا-الجروف الصخرية: وهي مناطق صخرية ذات انحدار شديد ينخفض فجأة بزاوية تتراوح بين (٤٥ — ٩٠) درجة، وتعد الجروف من الأشكال الأرضية المهمة التي ترتبط بعمليات التعرية، يظهر جرف صخري بامتداد طولي متعرج على الجهة الشرقية للحافة الانكسارية لمنخفض بحر النجف عند غرب مدينة أبو صخير الذي يبد أ من التقاطع (٠٩ ٥٤ ٣١ شمالاً–١١ ٢٩ ٤٤ شرقاً). ويكون على ارتفاع (١) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٣) م عن مستوى سطح البحر على حين ترتفع أراضي الحيرة التي تبعد (١) كم عن الجرف الصخري (٢٠) م عن مستوى سطح البحر، يتجه هذا الجرف نحو الشمال الغربي، صخوره من تكوينات أنجانة الذي يكون جزؤها العلوي من الحجر الرملي فضلاً عن تكوين الفتحة الذي يتكون من الحجر الطيني. يكون عند التقاطع (٠١ ٥٥ ٣١ شمالاً–٤٣ ٢٧ ٤٤ شرقاً) على ارتفاع (٨) م عن أراضي بحر النجف المجاورة التي ترتفع (٢١) م عن مستوى سطح البحر، يرتفع عند التقاطع (٠٣ ٥٧ ٣١ شمالاً–٢٥ ٢٤ ٤٤ شرقاً) إلى (١٧) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١٨) م عن مستوى سطح البحر. يصل ارتفاعه إلى (٣٠) م عن الأراضي المجاورة عند التقاطع (٣٧ ٥٨ ٣١ شمالاً–٤١ ١٩ ٤٤ شرقاً) التي ترتفع (٢٠) م عن مستوى سطح البحر.

توجد الجروف الصخرية عند حافات الهضيبات وعلى امتداد طاري السيد والنجف، وتعد تلال طار[٢] النجف تلالاً متصلة تبدأ بالارتفاع عند التقاطع (٤٨ ٥٩ ٣١ شمالاً– ٢٤ ١٨ ٤٤ شرقاً) حتى يصل ارتفاعها (١٥) م عن الأراضي المجاورة والتي ترتفع (٢٧) م عن مستوى سطح البحر، ويكون ارتفاعها عند التقاطع (٠٠ ٢٠ ٣٢ شمالاً–٣٥ ١٦ ٤٤ شرقاً) حوالي (١٢) م عن الأراضي المجاورة التي

(١) الاسم المحلي له أبو دواب، الزيارة الميدانية.

(٢) إن الطار ظاهرة جيولوحية ويقابلها بالانكليزية Escadpment ويقصد بها في قاموس تلك اللغة.....عندما تمشي فوق الهضبة أو عندما تتوجه نحو الهضبة تواجه حدها المقطوع. راجع: موسى جعفر العطية،ارض النجف – التاريخ والتراث الجيولوجي والثروات الطبيعية،ط١،مؤسسة النبراس للطباعة والنشر،النجف الاشرف،٢٠٠٦، ص٨٠.



شكل ٣٩
جانب من تلال المضبعة قرب قرية عبد الله أبو نجم
التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ /٢٠٠٥



شكل ٤٠
عناصر السفح / المصدر: محمد صبري محسوب،جيومورفولوجية الأشكال الأرضية، دارالفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠١، ص١٣٤.

ترتفع (٤٠) م عن مستوى سطح البحر، وتبعد عند هذه النقطة عن أراضي بحر النجف (١،٨) م، ثم تأخذ بالاتجاه غربا لمسافة (١،١) كم وتكون على ارتفاع (٢٥) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (٢٥) م عن مستوى سطح البحر عند التقاطع (٠٧ ٠٢ ٣٢ شمالاً–٥٦ ١٥ ٤٤ شرقاً)، ثم تعود ثانية نحو الشمال الغربي وعند التقاطع (١٢ ٠٨ ٣٢ شمالاً–٠٨ ٤٩ ٤٣ شرقاً) تنحدر نحو الجنوب وتكون عبارة عن تلال متفرقة ترتفع (١٥) م عن الأراضي المجاورة التي ترتفع (١١١) م عن مستوى سطح البحر. يكون طوله من نقطة تكونه وحتى هذا التقاطع (٥٣،٢) كم (شكل ٣٧).

ويعود ثانية باتجاه الشمال ويستمرّ بمحاذاة الجهة الجنوبية الشرقية لبحيرة الرزازه وعند التقاطع (١٧ ٣١ ٣٢ شمالاً–٠١ ٤٨ ٤٣ شرقاً) يكون على ارتفاع (٣٢) م عن بحيرة الرزازة والتي ترتفع (٣١) م عن مستوى سطح البحر، ويأخذ اتجاه الحافة الشرقية لبحيرة الرزازة ثم يخرج من منطقة الدراسة عند التقاطع (٤٠ ٠٠ ٣٢ شمالاً–٢٠ ٥٣ ٤٣ شرقاً) ويكون على ارتفاع (٢) م عن بحيرة الرزازة والتي ترتفع (٣١) م عن مستوى سطح البحر.

تظهر الجروف الصخرية عند الهضيبات المنتشرة في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه مثل كارات السبع،كور الحمام، كارات البوير ضمن تكوينات الفتحة والفرات والزهرة و تكون صخورها جيرية وتتأثر بعوامل التجوية، وعوامل التعرية سواء أكانت المائية منها أم الريحية. إذ تعمل التعرية المائية على تراجع السفوح إلى الوراء (شكل –٣٩–). يبدأ طار السيد من التقاطع (٠٠ ٠٥ ٣٢ شمالاً–٥٥ ٣٧ ٤٣ شرقاً) ويكون على ارتفاع (١٥) م عن الأراضي المجاورة والتي ترتفع (١٣٨) م عن مستوى سطح البحر. يرتفع عند التقاطع (٣٧ ٠٩ ٣٢ شمالاً– ٤١ ٤٠ ٤٣ شرقاً) إلى (٣٠) م عن الأراضي المجاورة والتي ترتفع (١٠٩) م عن مستوى سطح البحر (شكل ٣٨)، ثم ينحدر نحوالشمال الشرقي.

رابعا-سفوح المنحدرات: هي المنطقة المحصورة بين زاوية تغير الانحدار أسفل الجرف الصخري وبداية قدم المنحدر وُيعدّ سطحاً غير مستقراً[١]. ويسمّى السطح الثابت (شكل ٤٠) لاحتفاظه بزاوية استقرارٍ ثابتة ويسمّى أيضاً بسفح الفتات، وتتجمع فوقه قشرة أو طبقة رقيقة فوق السطح الصخري الأصلي، ويعد سفح نقل حيث تزال منه باستمرار المواد الدقيقة الناتجة بفعل عمليات التجوية والتعرية المائية أمّا المواد الخشنة فإنّها تبقى في مكانها فوق السطح. ونتيجة لعمليات التجوية الميكانيكية والكيمياوية تتكون مواد ناعمة يمكن إزالتها بفعل عمليّات الغسل، تنتشر سفوح المنحدرات عند طاري النجف والسيد (شكل ٤١) وعند البيوتات والميزات (شكل ٤٢).

خامسا-البيدمنت (أقدام المنحدرات): وهي من الأشكال الأرضية التي تُميّزُ البيئات الصحراوية، تقع أدنى السفح السابق،تتكون من المفتتات الناعمة التي جلبت من غسل مادّة الركام فوق سفوح المنحدرات وينتهي هذا العنصر عند مستوى القاعدة بزاوية بين (٠–٧) درجة ويبدو محدّباً نحو الأعلى ويتألّف سطح البيدمنت من قشرة رقيقة من المواد الطموية التي تقع فوق صخور القاعدة، وهناك عدة آراء لنشوء البيدمنت[٢] منها: إنها تتضمن دورة التجوية السطحية وما تحت السطحية التي تبرز عند الزوايا بين الجبهة الجبلية وبين السهل، وذلك بسبب التركّز الطبيعي للماء في هذه المنطقة

(١) عبد الله صبار العجيلي،وديان غرب بحيرة الرزازة الثانوية والأشكال الأرضية المتعلقة بها دراسة في الجغرافية الطبيعية، مصدر سابق، ص١٧٠.

(٢) هناك رأي يشير إلى إنها تكونت بفعل الغطاءات الفيضية التي أدت إلى تشذيب السطح وتحويله إلى سفح خفيف الانحدار قليل التقطع، وهناك رأي آخر مفاده إن المجاري المائية التي تتدفق في خوانق الجبهة الجبلية إلى الأراضي الخفيفة الانحدار، تتأرجح من جانب إلى آخر وتنحت السطح بالتدريج.





شكل ٤١
صورة فضائية لسفح طار النجف



شكل ٤٢
جانب من سفح بيوت بين طاري النجف والسيد (غرب البوير)
بتاريخ ٢٤ /٥/ ٢٠٠٥

خلال عملية الرشح، ويؤدّي هذا إلى نشاط عمليات التجوية وتقوم التدفقات الغطائية والرياح بتذرية المفتتات الناتجة من عملية التجوية ومن ثمّة تتراجع الجبهه الداخلية نحو الخلف فتزداد البيدمنت اتّساعا وتكوّن ذات رواسب محلية من حبيبات خشنة ومتوسطة وناعمة من الصخور الرملية الهشة القريبة من المنحدرات علاوة على الطين، فضلاً عن بعض الصخور الصغيرة الحجم، وتكون مقطعه بواسطة مياه السيول التي تنتهي عند الوديان الكبيرة الحجم، ويمكن ملاحظة هذا الشكل الأرضي بوضوح عند الحافة الانكسارية الشرقية لبحر النجف والحافة الجنوبية لطار النجف والغربية لطار السيد ويصل اتساعها بين (عدة أمتار وحتى ٥٠٠م).

سادسا- المدرجات النهرية: تُعدُّ المدرجات النهرية امتدادات طولية من الأرض على جانبي الوادي وتكون على هيأة مصاطب الواحدة فوق الأخرى وغالباً ما تظهر منها عدة أزواج، ويكون مجرى النهر محصورا بين الجزء الأسفل منها[١] وغالبا ما تكون ذات أسطح مستوية وتكون أمّا زوجيّة نتيجة للحفر الرأسي والسريع للوادي ممّا يترتب عليه قيام مصطبة على كل جانب وتكونان متشابهتين ومتقابلتين، أو تكون المدرجات غير زوجية وتنشأ نتيجة لحركات رأسية أخرى جانبية متلازمة، وقد تكون المصطبة من صخور القاعدة فوقها طبقة رقيقة من الترسبات الفيضية، أو تتكون من ترسبات فيضية نتجت عن فترة كاملة من فترات الترسيب التي تمّت قبل أن يبدأ الحفر الرأسي للنهر، أما أسباب نشأة هذه المدرجات فتعود إلى تغيرات بمستوى قاعدة التعرية.

يتضح من دراسة المدرجات النهرية في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه إنها توجد عند الوديان الرئيسة (الأبيض، الخر، حسب)، وتكون أما زوجية وأما فردية وتعود لمدّة زمنية واحدة وذلك لوجود مستوى ترسيبي واحد، يتراوح سمكها (١-٢) م من حصى رسوبي مخلوط بالرمل مفتت محليا حول وادي الأبيض، ويكون الحصى مدوّر قطره بضعة مليمترات وقد يصل (٥) سم، ويبلغ طول تلك المدرجات (٣) كم عند وادي الأبيض، وتقل في وادي حسب حيث تصل ١كم وهي أقلّ من ذلك في وادي الخر. تعود تلك المدرجات النهرية إلى حدوث التغيرات المناخية التي حصلت خلال مدّة البلايستوسين، حيث كانت تلك الوديان في مرحلة الشباب، أما الترسبات التي عليها والتي تتباين بين الطين والحصى فإنها تكونت في مرحلة لاحقة.

سابعا- الميسا (الهضيبات)[٢]: وهي أشكال أرضية مستوية السطح، تتكون في المناطق الجافة وشبه الجافة عند وجود طبقات صخرية لينة تغطيها طبقات صخرية صلبة، وتكون ذوات حافات شديدة الانحدار[٣]. تتكون تلك الأشكال الأرضية بفعل عمليات التجوية، وعمليات التعرية المائية في عصر البلايستوسين فضلاً عن تأثير الرياح في المناخ الحالي (الجاف). أدّت هذه العوامل مجتمعةً إلى تقطع الهضبة الأم إلى عدّة هضيبات،وتعدّ درجة صلابة الصخور ولينها ونسبة الفواصل والشقوق فيها عامل رئيس في تكوين تلك الأشكال الأرضية، وقد توجد تلك الهضيبات مفردة تعلوها طبقات صخرية صلبة، ذات سطح مستوي كما في كارات (البوير، الحمام، جنوب الرزازة، السبع، أبو جاموس، الوعير، الدهية) (شكل ٤٣)، وقد تكون هضبة كبيرة المساحة متقطعة إلى هضيبات صغيرة نتيجة للعمليات المذكورة آنفا كما في كارات (المرات، المضبعه)، أو قد تمتدّ بشكل حافات طولية كما في كارات الموالح غرب الرهيمة (الاشكال ٤٤، ٤٥).

ثامنا- البيوت: هي أشكال أرضية مرتفعة صغيرة الحجم وذوات سطوح شديدة الانحدار وهي تشبه (الميسا) ولكنها أصغر حجما، نتجت بسبب تعرض الهضيبات الآنفة الذكر إلى عمليات التجوية

(١) عدنان باقر النقاش، مهدي محمد علي الصحاف، الجيومورفولوجي، مصدر سابق، ص ٣٤٥.

(٢) وتسمى محليا (الكاره).

(٣) تغلب جرجيس داود، أشكال سطح الأرض التطبيقي، مصدر سابق، ص ١٨٠.



شكل ٤٣
جانب من كارة السبع التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٥

شكل ٤٤
كارة البوير جنوب شرق الاخيضر التقطت بتاريخ ٢٤ / ٥ / ٢٠٠٥

والتعرية المائية والريحية، تقطعت تلك الهضيبات إلى أشكال أرضية أصغر حجما يطلق عليها (البيوتات). وتُعدّ مقاومة الصخور لعمليتي التجوية والتعرية عاملا مهما في تشكيل تلك الأشكال الأرضية، وكلما كانت الصخور صلبة قلّت فرصة تكون البيوتات، وكلّما كانت ضعيفة أدّى ذلك إلى فرصة تكونها، ولكون صخور الحافات المتقطعة للهضبة الغربية هي صخور جيرية كتكوين (الفرات، الزهرة، الدمام، انجانة) او من الحجر الرملي (والذي تكون المادة اللاحمة بين ذرات الرمل هي كاربونات الكالسيوم) فتعدُّ عاملاً مساعداً في تقطع الهضيبات وتكوين البيوت. ومن الجدير بالملاحظة فان أغلب هذه البيوت توجد في مناطق الهضيبات نفسها كما في جنوب الرزازة وعند وادي المرات وعند كور الحمام وعند المضبعة (شكل ٤٦).

تاسعا- بقايا تلال التعرية: تعدُّ بقايا تلال التعرية مرحلة متقدمة في التعرية على البيوتات، وهي عبارة عن تلال قبابية ذات جوانب قليلة الانحدار، وقد يخلو سطحها من الصخور أو من طبقة صخريّة رقيقة نتيجة لعمليات التجوية وخاصة الميكانيكية منها فضلاً عن عمليات التعرية الريحية، أدّت هاتان العمليتان إلى تكوين تلك التلال، وقد تسمى بـ(الشواهد) يستدل منها على إن المنطقة كانت هضبة، أدّت عمليتا التجوية والتعرية إلى إزاحتها وبقيت عبارة عن تلال شاهدة على ذلك وسط منطقة مستوية.

قد تكون تلك التلال متجمعة وخاصة عند الهضيبات مثل شواهد وادي المرات أو قد تكون مفردة، وبمسافات متباعدة كما في التلال التي تنتشر بين مدينتي الحيدرية والنجف الأشرف، أو غرب مدينة الشنافية عند تلال المضبعة.

ب- الأشكال الأرضية الناتجة عن الترسيب المائي :

هي الأشكال الأرضية التي يكون الماء عاملاً أساسياً في ترسيبها، تظهر في السهل الرسوبي الذي يحدّ الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه من الجهة الشرقية، وفي الهضبة الغربية عند قيعان الوديان وأسفل المنحدرات القريبة، تتمّ عملية الترسيب عندما يكون الماء حاملا للمفتتات، وعند تناقص سرعته تترسب تلك الحمولة مكونة أشكالا أرضية ومنها:

أولاً- الأشكال الأرضية النهرية: تظهر هذه الأشكال على امتداد الحافّة الشرقية في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية لنهر الفرات، فضلاً عن الجداول المتفرعة منه التي تدخل منخفض بحر النجف والمتمثلة بجداول (السدير، النعماني، الحيرة، الدسم) الدائمة الجريان، ولقد مرّت بفترات مطيرة أدّت إلى تعرية الصخور المارة بها، ونتيجة لزيادة حجم المياه الحاملة للمفتتات الناتجة من التعرية المائية عبر القنوات النهرية المحدودة الحجم، فإن ذلك يؤدي إلى فيضانها.

تتباين عمليات تكوّن السهل الرسوبي فمنها عمليات تشمل الترسيب على أسطح السهول الفيضية بوساطة الأنهار من جوانب المجرى في أثناء فترة الفيضان، يؤدي هذا إلى انتشار المياه خارج حدود المجرى النهري، وتتوزع تلك المياه فوق السهل الرسوبي وبابتعادها عن مجرى النهر تقل سرعتها، فتترسب طبقة رقيقة من الترسبات الدقيقة الحجم،والعمليات الأخرى التي كوّنت السهل الرسوبي هي انتقال المجرى النهري فعندما تتحرك ثانية جانباً فأنها تترك لسان الحاجز الذي رسبته ويكاد يوازي في الحجم المادة نفسها التي تحتت من الضفة الغربية.

تتباين الأشكال الأرضية في الحافة الغربية لنهر الفرات، فمنها كتوف الأنهار (السداد الطبيعية) التي تمتدّ على طول مجرى النهر من شماله وحتى جنوبه، ويتباين ارتفاعها بين (٢,٥) م عند دخول النهر منطقة الدراسة وحتى (٠,٥) م عند خروجه منها، ولا يتجاوز عرضها (٧٥٠) م، وتكونت من الترسبات الخشنة من الرمل والغرين وتكون ذا نسجه مزيجيه، والأخرى أحواض الأنهار وهي أراضي تنخفض عن سابقتها (كتوف الأنهار) مابين (٠,٥-٢,٥) م

من الشمال وحتى الجنوب وقد تكونت من ترسبات ناعمة وذلك لقدرة المياه على حملها إلى مسافات أبعد من تلك الخشنة التي ترسبت قرب المجرى المائي، وعندما تقل سرعة النهر تترسب بشكل طبقة رقيقة، ويتباين عرض الجهة الغربية للسهل الرسوبي مابين (٣،٠ – ١٣،٧٥) كم، (جدول ٢٣).

ت	دائرة عرض: ثانية	دائرة عرض: دقيقة	دائرة عرض: درجة	خط طول: ثانية	خط طول: دقيقة	خط طول: درجة	عرض السهل الرسوبي (م)
١	١٠	٣٤	٣٢	١٥	١٢	٤٤	١٠٠٠٠
٢	٣٦	٢٦	٣٢	٥٤	١٧	٤٤	٩٠٠٠
٣	٣١	٢٤	٣٢	١٤	١٧	٤٤	٦٦٥٠
٤	٣٤	١٨	٣٢	١٥	١٧	٤٤	٣٠٠٠
٥	٥٨	١٦	٣٢	١٣	٢٠	٤٤	٣٢٠٠
٦	٥٣	١٥	٣٢	٠٥	٢١	٤٤	٣٨٠٠
٧	٣٣	١٤	٣٢	٣٠	٢١	٤٤	٣٢٠٠
٨	٣١	١٠	٣٢	٥٣	٢٠	٤٤	٢١١٥
٩	٤١	٠٨	٣٢	٥٩	٢١	٤٤	١٧٥٠
١٠	٣٥	٠٦	٣٢	١٧	٢١	٤٤	٣٠٠
١١	١٥	٠٢	٣٢	٣٦	٢٤	٤٤	–
١٢	٠٠	٠٠	٣٢	٣١	٢٦	٤٤	١١٠٠
١٣	٠٠	٥٨	٣١	٤٥	٢٧	٤٤	٥٩٠
١٤	٠٠	٥٦	٣١	٤٣	٢٨	٤٤	١١٥
١٥	٠٠	٥٤	٣١	٤٠	٢٩	٤٤	مع بحر النجف
١٦	١٥	٤٥	٣١	٥١	٣٠	٤٤	٩٢٠٠
١٧	١٢	٣٧	٣١	٠٢	٣١	٤٤	٣٤٥٠
١٨	٤٢	٣٤	٣١	٠٧	٣٥	٤٤	٨٤٥
١٩	٣٠	٢٨	٣١	٠٨	٤٤	٤٤	٧٣٦٠
٢٠	٥٤	٢١	٣١	٥٢	٥٧	٤٤	ذ٦٠٠٠

جدول -٢٣-

عرض الجهة الغربية للسهل الرسوبي / المصدر: بالاعتماد على برنامج Google Earth والزيارات الميدانية

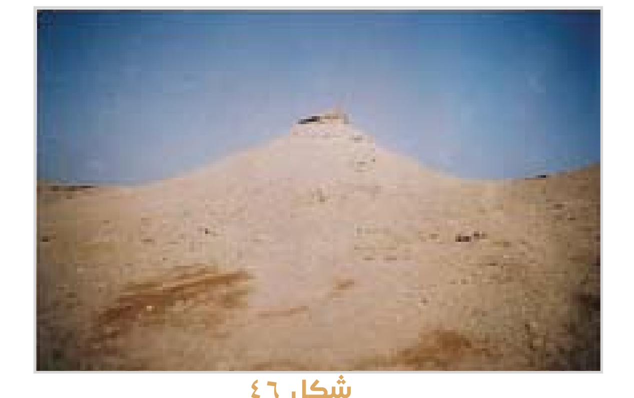
ثانيا– الفيضات: تتّسم الفيضات بكونها أراضي منبسطة قليلة الانحدار، قد يتوسطها بئر أو مجموعة آبار، تتباين في مساحاتها وأشكالها، وتكون الطبقة السطحية للفيضات من ترسبات فيضية مزيجية من الرمل والغرين والصلصال والحصى وبعض الأحجار المتناثرة، ويتباين سمك ترسباتها، فمنها ما تكون دائرية الشكل تحيط بها التلال من جميع جهاتها وتسمى هذه التلال (الجال)[1]، تنحدر الترسبات من التلال عند سقوط الأمطار إلى المنطقة المنخفضة التي تقع تحتها، مكونة طبقة من الترسبات الطينية أو الرملية تتباين في سمكها بين (٥،٠–٢،٥) م، تتجمع المياه في اخفض نقطة على سطح الفيضة، وقد تنصرف تلك المياه بشكل مسيلات مائية مع الوديان، أو قد تنفذ إلى باطن الأرض بشكل مياه جوفية، أو يكون بعضٌ من هذه الفيضات بشكل مساحات طويلة واسعة من أراضي شبه مستوية ذات انحدار قليل تنشأ في الأودية الكبيرة. وهي ذات ترسبات مزيجيه من الحصى والحجارة بسمك لا يتجاوز (١) م طباقية الشكل حيث

[1] الجال: تلال ترتفع عن مستوى الأراضي المجاورة (٦–١٠) م، الزيارات الميدانية.



شكل ٤٥

كارات الموالح غرب الرهيمة التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٥



شكل ٤٦

بيوت غرب قرية الرهيمة التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٥

تكون الترسبات الخشنة في الأسفل تعلوها تربة ذات نسجه ناعمة، يعود السبب في ذلك إلى أن سرعة المياه تتناسب طرديا مع حجم المفتتات المحمولة ففي الفيضانات تزداد سرعة الماء وتكون قادرة على حمل المفتتات الكبيرة الحجم، وعند انتهاء موجة الفيضانات تقلّ السرعة فتقل تبعا لذلك حجم المفتتات، أو قد يعود السبب إلى تجمع المياه الحاملة للترسبات الخشنة في هذه المناطق فتكون كمستوىً لقاعدة المياه التالية بعدها، وبذلك فأنها تقلل من سرعتها، فتترسب حمولتها بشكل مواد ناعمة.

تتباين الفيضات في مساحاتها وتكون طولية تمتدّ مع الوديان، تتجمع فيها مياه الأمطار وتبقى راكدة لمدة تصل إلى شهر وتقل بالتبخر أو تنصرف كمياه جوفية تاركة طبقة رقيقة من الترسبات الناعمة. تستغل الفيضات بنوعيها في الزراعة وخاصة الشتوية منها كمحاصيل الحبوب، وسيتم دراسة الفيضات الموجودة في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه باعتبارها شكلاً أرضياً تكوّن بواسطة عمليات الترسيب المائي:

– **فيضة المالح:** تقع عند التقاطع (٢٥″ ٣٧′ ٣٢°شمالاً – ١٩″٣٩′ ٤٣°شرقاً)، تمتد بموازاة وادي المالح، يبلغ طولها (٤) كم وبعرض (٢) كم، تتجمع المياه فيها من وادي المالح ومن المناطق (المرتفعة حولها)، فيها بئر (متروك حاليا) ويسمى بئر نعمة تزرع فيها محاصيل الحبوب الشتوية، ولا يوجد فيها مناطق لاستيطان السكان صيفا.

– **فيضة البهوة:** تقع عند التقاطع (٠٠ ١١′ ٣٤° شمالاً– ٤٤″ ٢٠′ ٤٣°شرقاً) مساحتها (١×٣) كم٢ حوالي (١٢٠٠) دونما، تقع جنوب غرب فيضة المالح بمسافة (٥،٥) كم. ترتفع في الجزء الشمالي الشرقي المجاور للفيضة بعض التلال التي تنحدر منها الأمطار شتاءً، فضلاً عن وجود بئر ارتوازي فيها. والفيضة واحة نخيل تزرع صيفا بالخضر، وتزرع شتاءً بمحصول الحنطة، تنخفض عن التلال الواردة الذكر (٤) م، تقع الفيضة على ارتفاع (٩٣) م فوق مستوى سطح البحر.

– **فيضة أم الحشيش:** تقع شمال شرق فيضة البهوة بمسافة (٤،٨) كم،عند التقاطع (٣٣″ ٣٧′ ٣٢°شمالاً– ٢٥″ ٢٣′ ٣٤°شرقاً) فيها عين ماء ناضبة، تكونت الفيضة من تجمع رواسب الوديان، تبلغ مساحتها (١٠) كم٢، تزرع فيها محاصيل الحبوب الشتوية باعتماد الآبار الموجودة فيها.

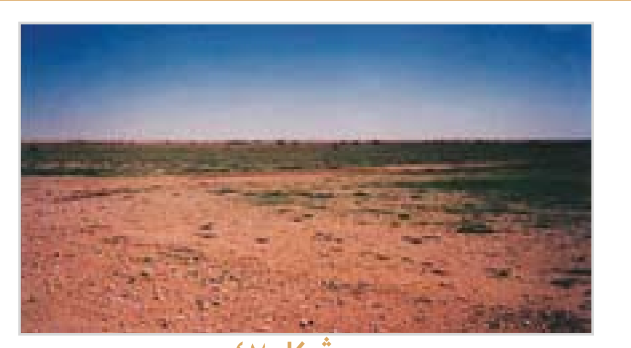
– **فيضة الحياضية:** تقع شمال غرب بحر النجف عند التقاطع (٥٧″ ٠١′ ٣٢ شمالاً– ٣٧″ ٥٤′ ٤٣ شرقاً)،دائرية الشكل نصف قطرها حوالي (٤٠٠) م، تنحدر باتجاه الجنوب حيث يرتفع شمالها عن مستوى سطح البحر (٦٤) م، على حين يرتفع جنوبها (٦٢) م عن مستوى سطح البحر، فيها عين ماء تسمى (الحياضية) يكثر فيها النخيل، تزرع صيفا بالخضر، وشتاءً بمحاصيل الحبوب.

– **فيضة أمغيثة:** تقع عند التقاطع (٥٩″ ٢٠′ ٣١ شمالاً–٠٩″ ٠٨′ ٤٤°شرقاً)، مستطيلة الشكل مساحتها (٠،٨) كم٢،فيها بئر حجري ناضب، وتقع على طريق زبيدة التاريخي الممتد من النجف وحتى الحدود العراقية السعودية.

– **فيضة أم فرس:** تقع عند التقاطع (٠٣″ ٢١′ ٣١°شمالاً – ٥٧″ ١٤′ ٤٤°شرقاً)، مستطيلة الشكل مساحتها (٠،٧٨) كم٢، تنحدر باتجاه الشمال بين خطي الارتفاع (١٥٣–١٤١) م فوق مستوى سطح البحر، أراضي محروثة تستغل بزراعة محاصيل الحبوب شتاءً.

– **بركة حمد:** تقع عند التقاطع (٠١″ ٢٠′ ٣١ شمالاً – ٣٥″ ٠٥′ ٤٤°شرقاً) ذات شكل غير منتظم، أقصى طول لها (٦٠٠) م وأقصى عرض لها (٤٨٠) م، فيها بئر ناضب وتقع على درب زبيدة التاريخي، تنحدر من الجنوب إلى الشمال بين خطي الارتفاع المتساوي (١٩١–١٧٨) م فوق مستوى سطح البحر، تتجمع فيها المياه شتاءً من جوانبها المرتفعه وتستقر في الوسط، تبقى تلك المياه عدّة أيام تروي قطعان الأغنام. ومن ذلك جاءت تسميتها لبقاء المياه فيها لمدّةٍ من الزمن وتكون بشكل يشبه البركة.




شكل ٤٧
فيضة أم الغرانيج (التقطت بتاريخ ١٤ / ٥ /٢٠٠٥)

–فيضة أم الغرانيج: تقع عند التقاطع (٣١ ٢٠ ٣١ شمالاً–٢٤ ٤٠ ٤٤ شرقاً)، مستطيلة الشكل بمساحة (١٠) كم٢،تنحدر من الجنوب إلى الشمال (١٩٨–١٩٥) م فوق مستوى سطح البحر. تستخدم للرعي وتعتبر مستقراً للرعاة (شكل ٤٧).

ثالثا–الرواسب المروحية: هي رواسب مخروطية الشكل تكونت من تجمع رواسب مختلفة الأحجام، تظهرعند التناقص الحاد المفاجئ لانحدار للمجاري المائية عند خروجها من منطقة الهضبة إلى ارض سهلية أدنى منها. تقع هذه الرواسب تحت المنحدرات وبصورة خاصة عند طاري النجف والسيد ويكون سبب نشأتها إلى تناقص قدرة المياه على حمل الترسبات ونقلها في نطاق تغير المنحدر بين المنطقة التلالية والأراضي المنخفضة المستوية الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى إرساب حمولتها، فتترسب الحمولة.

عرض الجهة الغربية للسهل الرسوبي الخشنة أولاً، أمّا الحمولة الناعمة فإنها تمتدّ بعيداً عن حضيض التلال. لا تختلف الرواسب المروحية في المناطق الجافة ومنها الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه من حيث ترسباتها عن تلك التي توجد في المناطق الأكثر مطراً فحسب بل تكون أكبر حجماً ووضوحاً ويحتمل إن تكون مثل هذه المواد التي ارتحلت لمسافات طويلة لم تكن إلا نتيجة الفيضانات[١] في الفترات المطيرة لعصر البلايستوسين،حيث نشاط الأمطار في عمليات التعرية في مناطق المنحدرات، أو قد تكون في بعض الأحيان مخاريط فيضية، وذلك عندما يشتد انحدار الأرض نسبياً، أو بسبب قلة حجم المجرى المائي، بحيث لا يتمكن من نقل الرواسب بعيدا عن أسفل المنحدرات، ويختلف الأخير عن المروحة الغرينية بصغر حجمه وارتفاع سمكه[٢].

تُعدّ هضبة النجف مروحة، وهي منطقة مثلثة الشكل تقع بين مدينتي كربلاء شمالاً ومدينة النجف وطار النجف جنوبا، ونهر الفرات شرقاً وطار السيد غربا، يتراوح ارتفاعها بين (٢٦) م فوق مستوى سطح البحر عند نهر الفرات و (١٤٥) م فوق مستوى سطح البحر، فهي تأخذ شكل الدالّة النهرية، وتمتاز بترسباتها الهشة غير المتماسكة والتي انتقلت مع المياه الجارية، قد يكون سبب تكونها هو الفتات الصخري (التكوين الدبدبة) الذي نقل عبر وادي الخر خلال البلايستوسين والذي يمرّ ضمن تراكيب خطية ترجع إلى عصر البلايوسين. يقدّر عمر المروحة بالعصر الجليدي المتوسط أو المتأخر[٣]. ويشير رأي آخر إلى إنها تكونت بفعل وادي الأبيض لكون وادي الخر وادياً داخلياً وإنها تكونت خلال البلايستوسين المتأخر[٤]، وتشير كلا الدراستين إلى إنها مروحة تكونت بفعل عملية الترسيب للمفتتات الصخرية لتكوين الدبدبة خلال البلايستوسين.

رابعا – رواسب قيعان الأودية: تتباين نوعية الترسبات وحجمها في قيعان الأودية إذ يتوقف ذلك على نوعية الخصائص الصخرية للمناطق التي يقطعها الوادي وعلى شدّة وكمية الأمطار[٥]، فضلاً عن شكل الوادي ومرتبته ودرجة انحداره العام. يتباين حجم الترسبات كلّما اتجهنا نحو مصب الوادي، حيث تقل سرعة المياه ومن ثمة تكون قابليتها على حمل المفتتات الصخرية أقل فتترسب تدريجياً، ويمكن ملاحظة تدرج الترسبات في الوديان الكبيرة،من خلاله تترسب الجلاميد الصخرية ثم الحصى ثم الرمل ثم الغرين ويكوّن مقطع عميق وضيق نسبياً.

يكون الوادي عند مصبه قليل الانحدار واسع فتترسب فيه الرمال والغرين والطين مع بعض القطع الحجرية الصغيرة الحجم. يتباين حجم ذرات الرواسب كلما انحدرنا أسفل الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه، فتكون ترسبات الوديان الجنوبية ذات حمولة ناعمة تتمثل بالغرين والطين، ويتباين سمك الترسبات بين (٠،٥ –٢) م وهي مغطاة برواسب ريحية.

تتباين ترسبات وادي الأبيض فتكون عند التقاطع (٤٤ ١٤ ٣٢ شمالاً–٥٥ ١٤ ٤٣ شرقاً) من المدملكات المتوسطة الحجم و التي يصل قطرها إلى (٥٠) سم نتجت عن نحت المياه للحافات الصخرية للوادي مع شظايا صغيرة من تكوين الفتحة مع طبقة مخلوطة من

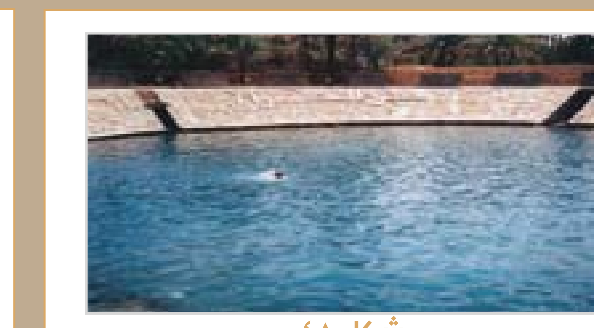
(١) كنيث والطون، الأراضي الجافة، ترجمة علي عبد الوهاب شاهين، مصدر سابق،ص١١٧.

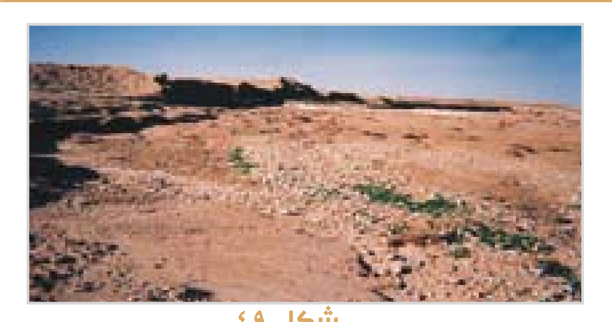
(٢) إسحاق صالح العكام،جيومورفولوجية السهول المروحية بين مندلي وبدرة شمال شرق العراق، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ٢٠٠٠م، ص ٥٤.

(٣) أزهار علي غالب، دراسة جيومورفولوجية هضبة النجف،مصدر سابق، ص٩٨–١٠٦.

(٤) صباح عبود عاتي، اثر العوامل المناخية في تكوين الأشكال الأرضية في الهضبة الغربية في العراق،مصدر سابق، ص٢٢.

(٥) اسباهية يونس المحسن، جيومورفولوجية الجزء الشمالي في منطقة الجزيرة في العراق، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد،١٩٩١،ص ١٨٣.


شكل ٤٨
بركة عين الحمراء في شثاثة التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٥


شكل ٤٩
بركة عين السيب في شثاثة التقطت بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٥

الحصى والرمل،أمّا قرب بحيرة الرزازة عند التقاطع (٣٣ ٢٨ ٣٢ شمالاً– ٢٩ ٣٤ ٤٣ شرقاً) فتكون من الطين والغرين. تقل المدملكات في وادي حسب إلاّ في بعض الأماكن وتتكون من شظايا من تكوين الفرات الكلسي (الذي تظهرعليها آثار الإذابة) مع الرمل والغرين، في حين يكون قاع الوادي عند مصبه قرب منخفض بحر النجف من ترسبات طينية واضحة. تتباين الترسبات وادي المهاري بين الرمال والغرين والطين على امتداد الوادي.

أشار عدد من الباحثين إلى إن هذه الترسبات تعود إلى الفترات المطيرة في العصر الرباعي إذ لا يقوى المناخ الحالي بأمطاره القليلة على نحت ونقل هذه الرواسب، ولنا رأي في ذلك إذ إن مساحة أحواض هذه الوديان واسعة، وقد يكون بعضٌ منها خارج الحدود السياسية لجمهورية العراق، وان الأمطار الساقطة تكون بشكل زخات قوية وبفترات زمنية قصيرة،فان هذه الأسباب تعمل على تكوين موجة من المياه لها القدرة على نحت الصخور الهشّة ونقل مفتتاتها ومن ثم ترسيبها عند ما تقل سرعة تلك المياه.

٤– الأشكال الأرضية الاذابية

تنتشرُ الأشكال الأرضية الإذابية في مواقع عديدة في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه وذلك لكونها ذات صخور جيرية مكونةً أما من كاربونات الكالسيوم أو من الدولومايت وحتى صخور الحجر الرملي فان المواد الرابطة بين ذرات السليكا هي الكالسايت لذا تتعرض هذه الصخور للإذابة سواء أكانت بواسطة المياه الجوفية أم المياه السطحية مكونةً مظاهر مائية أو أشكالاً أرضية ومنها:

أ–العيون: هي نقاط ظهور أو منبع خروج الماء الجوفي بشكل طبيعي إلى سطح لأرض دون الحاجة إلى القيام بالوسائل الصناعية لاستخراجه. يرتبط وجود هذه الأشكال بوجود طبقات من الحجر الجيري واحتواء هذه الصخور على الشقوق والفواصل فضلاً عن وفرة المياه الجوفية[١]، ويتمثل الحجر الجيري في تكوين الدمام (الايوسين الاسفل – الاعلى)، وتكوين الفرات (عصر المايوسين)، وتكوين الفتحة (المايوسين الاوسط)، وتكوين الزهرة (البلايوسين– البلايستوسين)، وجميع الصخور في التكاوين المشار إليها أمّا أن تتكون من الحجرالجيري، وأمّا الحجرالجيري الدولومايتي أو تتعاقب من طبقات تحتوي على الحجر الجيري.

تمتاز هذه الصخور بكثرة الشقوق والفوالق ومن أهمها فالق الفرات وامتداده فالق أبو الجير الثانوي والذي تقع عليه معظم العيون، إذ أنها تقع على خطّ العيون بين السماوه وحتى كبيسة.

يسهم في انتشار هذه المظاهر الأرضية وفرة المياه الجوفية، ويعود مصدر مياه ينابيع شثاثة والنجف والسماوة الى تكوين الفرات ويعود مصدر بعضٍ آخر منها إلى تكوين الدمام كما في ينابيع الرهيمة والرحبة والرويز[٢].

تتباين أعماق مستوى المياه الجوفية من مكان إلى آخر، فهي تتراوح بين أقل من (١) م في بعض المناطق المنخفضة في بحر النجف وأكثر من (٢٩) م في الحافات الغربية لمنطقة الدراسة ويبتعد مستوى هذه المياه عن السطح بصورة عامة كلما ابتعدنا عن نهر الفرات إلى جهة الغرب وعلى الحافات الجنوبية لبحيرة الرزازة إلى جهة الجنوب[٣].

أدّت هذه العوامل والمتمثلة بنوعية الصخور الإذابية ووفرة المياه في منطقة الدراسة إلى ظهور العيون، التي تتباين في أشكال بركها فمنها دائري وبعضٌ آخر بيضوي، أكبر بركة لهذه العيون هي عين الزرقة (العين الكبيرة)، وهي بركة دائرية الشكل يبلغ قطرها (٤٧) م، وتكوّن مجاري مائية تسقي البساتين المجاورة لها، وبركة عين ابن الحسن، ذات الشكل دائري وبقطر (١٢) م، وبركة عين السيب ذات الشكل البيضوي بطول (٣٠) م وعرض (٢٢) م، وبركة عين

(١) Physical Geology ،3rd.C.Plummer.D.Mcgreary. Chicago.Publ.W.C.B.Ed؛ ١٩٧٩،P.٢٢٢.

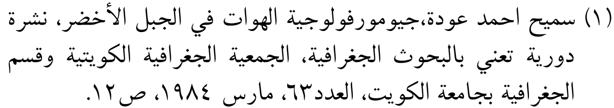
(٢) الطبيعية الممتدة من هيت إلى

(٣) سعدي عبد الجبار العاني، هيدرو جيو كيمياء مياه الينابيع الطبيعية الممتدة من هيت إلى السماوه– الصحراء الغربية – العراق، مصدر سابق، ص٦٤–ص٦٥. فلاح حسن شنون، دراسة جيومورفولوجية لتلال الطار، مصدر سابق، ص١١٨.

الحمرة، وتكون جوانب هذه البرك بين المعتدلة إلى الشديدة الانحدار (الأشكال ٤٨، ٤٩). يعزى ذلك إلى ظاهرة التآكل السفلي، أو الهبوط الأرضي بسبب التآكل السفلي.

ب- حفر الاذابة والكهوف: وهي حفر تتكون وتتطور فوق سطوح الصخور الجيرية بفعل عمليات الإذابة أو الكربنة وتتباين هذه الحفر بين الندب الصغيرة الحجم التي تكونها قطرات الأمطار بفعل عمليتي التعرية والإذابة، حيث إن الصخور الجيرية تتكون من كاربونات الكالسيوم التي لا تذوب بسرعة في الماء العذب غير أن المياه عادةً ما تحتوي على نسبة من غاز ثاني اوكسيد الكاربون الذي يذوب في الماء مكوناً حامض الكربونيك HCO_3). ويكون ضعيفاً لا يستطيع من إذابة الصخور الجيرية. ولكن اختراق هذا المحلول للطبقة السطحية للتربة والحاوية على المادة العضوية يكسبها كمية أكبر من غاز ثاني أوكسيد الكاربون فتكون لها القابلية على إذابة تلك الصخور، وتوجد هذه الحفر عند اسفل المنحدرات[1] (شكل ٥٠) وذلك لتوافر عوامل تكوينها، حيث استواء الأرض يساعد على تجمع المياه ووجود الشقوق والفواصل في الصخور الجيرية فتعمل على إذابة تلك الصخور مكونةً حُفَراً إذابية تتسع تلك الحفر مكونةً الكهوف وأبرزها كهف (أم خشاف) في جنوب منطقة الدراسة، الذي تكوّن ضمن تكوين الفرات الكلسي، والكهف عبارة عن فتحة دائرية بقطر (١٢٠) سم تمتد لمسافة (٣) م، ثم تتسع لمسافة تزيد على (٧) م× ويكون مأوىً للحيوانات البرية كالأرانب والفئران والزواحف.

ج- ظاهرة التشرشر الجيري: هي سطوح منفصلة عن بعضها بواسطة قنوات غائرة تكونت نتيجة عمليات الإذابة في الصخور الجيرية، تتسرب مياه الأمطار في الشقوق والتي تتميز بها هذه الصخور فتؤدّي إلى زيادة سعتها بشكل مضطرد، ومن العوامل التي تساعد في تكوينها عدم انتظام السطح وكثرة المفاصل بين الصخورودرجة النفاذية، وهذه السمات يتميز بها الحجر الجيري فضلاً عن قلة الغطاءات النباتية[2]، توجد بشكل مساحات محددة عند طاري النجف والسيد،تكونت نتيجة لنشاط التجوية الكيمياوية التي أدّت إلى توسيع الصخور الجيرية، وهذا بدوره يؤدي إلى تضرّس تلك الصخور، ولكون المنطقة ذات مناخ جاف لا يتجاوز معدل أمطارها (١٠٦ملم/سنة) لذا يعتقد إن تلك الظاهرة تعود إلى العصور



(١) سميح احمد عودة،جيومورفولوجية الهوات في الجبل الأخضر، نشرة دورية تعني بالبحوث الجغرافية، الجمعية الجغرافية الكويتية وقسم الجغرافية بجامعة الكويت، العدد٦٣، مارس ١٩٨٤، ص١٢.

(٢) للزيارة الميدانية لمنطقة الدراسة بتاريخ ١٤/ ٥ /٢٠٠٥، المعلومات من أهالي المنطقة. محمد صبري محسوب، جيومورفولوجية الأشكال الأرضية، مصدر سابق، ص٢٥٣.



شكل ٥٠

حفرة اذابية أسفل طار السيد (التقطت بتاريخ ٢٠٠٥/٥/٢٤)

المطيرة لوفرة عامل المياه والذي يُعدّ أساساً في هذه العملية.

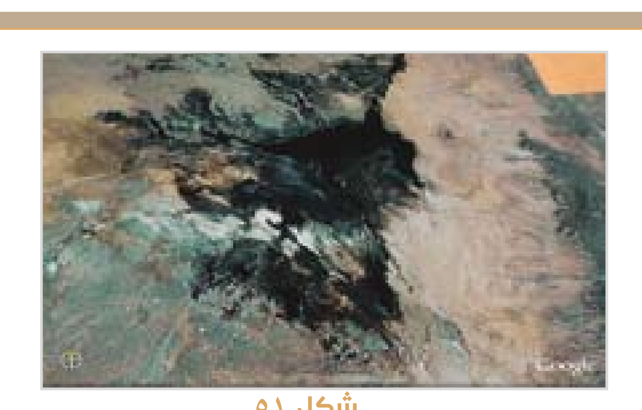
د - الكهوف الملحية: تنتشر هذه الأشكال الأرضية على امتداد خطوط الضعف الصخري عند قواعد جروف بحيرة ساوه، وهي عبارة عن فجوات تظهر بين أشكال أرضية ملحية (تكونت من ترسبات الأملاح المذابة في مياه البحيرة والتي تتّسم بتركيز ملحي عالي). تتميز هذه الأشكال الأرضية بكونها ملحية بيضاء اللون، ذات مدخل ضيق، أشكالها غير منتظمة، وتتراوح مساحتها بين (٢ – ٧) م٢، نتجت هذه الكهوف بسبب عمليات التجوية الكيمياوية بفعل إذابة الجرف الملحي بواسطة المياه، وتعرية الأمواج لتلك الجروف عند حوافّ البحيرة.

٥ - الأشكال الأرضية التبخيرية

تتكون في الأقاليم الجافّة وشبه الجافّة، وتقع الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه من المناطق ذات المناخ الجاف كما تمّ توضيح ذلك في السابق، تظهر هذه الأشكال في الترب الطينية والمتمثلة بالسباخ، وفي الترب الرملية تتمثل بالقشرة الجبسية وتكون هذه الترب حاوية على نسبة عالية من الأملاح، سواء أكان ضمن تكوينها أم من خلال المياه الجوفية، يؤدي ارتفاع الحرارة إلى زيادة نسبة التبخر فتتكون هذه الأشكال الأرضية ومنها:

أ- السباخ: تُعدّ السباخ من الأشكال الأرضية التي يكون الماء عاملاً رئيساً في تكوينها، وبمساعدة عوامل أخرى كالمناخ والتربة. هي أحواض رسوبية محلية ذات تصريف داخلي يرتفع فيها منسوب الماء الجوفي قد يصل في بعض الأحيان إلى سطح الأرض.

تظهر هذه الأشكال الأرضية في المناطق ذات المناخ الجاف، حيث تتكوّن محاليل ذات تركيز ملحي عالٍ، وتترك عند تبخر المياه قشرة رقيقة من الأملاح تغطي السطح، وغالبا ما تكون تلك الأملاح من (كلوريد الصوديوم، كبريتات الكالسيوم، كاربونات الكالسيوم) التي



شكل ٥١

صورة فضائية للسباخ في الجفر المالح



شكل ٥٢

صورة فضائية للسباخ في بحر النجف

لها القابلية على امتصاص الرطوبة من الهواء والتربة فتتبلور وتنتفخ[1].

تتسم تربة السباخ بكونها ذات نسجة طينية ثقيلة تساعد على ارتفاع الماء الجوفي الحاوي على الأملاح إلى السطح، أو قد تتكون تلك الأشكال في التُرَب ذاتها التي تروى بمياه عالية الملوحة ولارتفاع درجات لحرارة تتبخر تلك المياه تاركةً الأملاح،أو قد تتكون نتيجة لتعرض الأراضي المنخفضة الثقيلة لرشح الأنهار ذات المياه العالية الملوحة، لذا تعد السباخ من الظواهر الجيومورفية التي تتكون في الأراضي الملحية الطينية وتبقى رطبة على مدار السنة وتُعدّ سمةً من سمات المناطق الجافة وشبه الجافة[2].

تظهر السباخ عند الحدود الشرقية في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية والمتاخمة لنهر الفرات، تتميز بكونها تربة طينية ذات نفاذية قليلة، يرتفع فيها منسوب الماء الجوفي، ترتفع المياه الجوفية الحاوية على نسبة عالية من الأملاح بواسطة الخاصّية الشعريّة ثم تتبخر تاركة طبقة ملحية. وتظهر السباخ جنوب شرق مدينة كربلاء في أراضي طينية لا يزيد ارتفاعها عن (٢٩) م عن مستوى سطح البحر وتكون رطبة بنية اللون تغور فيها الإقدام، يصل عمق الماء الجوفي فيها (٥٠) سم عن مستوى السطح×. تظهر فيها بقع ملحية واضحة. تظهر السباخ بشكل واضح في أراضي شرق وجنوب وغرب بحيرة الرزازة، وتتكون من تجمعات ملحية وترب طينية، تتميز التجمعات الملحية بكونها ذات ملح خشن البلورات، وتنمو هذه البلورات باستمرار[3]، ويكون مصدر هذه الأملاح مياه بحيرة الرزازة والماء الجوفي الحاوي على الأملاح، يصل ارتفاع هذه الأراضي (٤٠) م فوق مستوى سطح البحر وخاصة الحافات الغربية للبحيرة حيث يتذبذب مستوى الماء في البحيرة عند هذا المستوى،وتقدر مساحتها (٤٧,٥) كم[4]٢. وتظهر السباخ في منخفض (الجفر المالح) وبمساحات متفرقة منه إذ يرتفع منسوب الماء الجوفي فيه ولكونه منخفضاً تنحدر إليه العديد من الوديان، ويتميز بكونه ذا تربة بنية رطبة (شكل ٥١).

تظهر مساحات واسعة من السباخ في منخفض بحر النجف والأراضي المجاورة له، تمّ دراسة الأراضي الواقعة غرب قرية الرضوية بمسافة (١) كم، وهي أراضي تقع على ارتفاع (١٨) م فوق مستوى سطح البحر، تقدّر مساحتها(٣٠٠)دونماً تكونت بفعل الأمطار، ولكونها ذات تربة نسجتها طينية ثقيلة، ولارتفاع منسوب المياه الجوفي الحاوي على الأملاح، ولارتفاع درجات الحرارة تتبخر تلك المياه تاركة طبقة من الأملاح يصلُ سمكها (٥) سم، وتكون الأراضي المحيطة بها هشة تغور فيها الأقدام ذات لون اسمر شاحب، غير مستغلة للزراعة وخالية من النبات الطبيعي (شكل ٥٢)، وتستخرج منها الأملاح صيفا ([5])، وتنتشر السباخ حول بحيرة ساوه وللأسباب الواردة ذاتها فضلاً عن كون بحيرة ساوه ذات مياه جوفية عالية الملوحة، وتتميز بكونها تربه طينية ثقيلة سمراء اللون، ولارتفاع نسبة التبخر على التساقط أدّت هذه العوامل إلى تجمع طبقة ملحيّة ذات سمك يتجاوز (٧) سم وفي مناطق متفرقة منها.

ب- القشرة الجبسية الصحراوية: تمثل القشرة الجبسية الصحراوية نوعاً آخراً من الأشكال الأرضية، تتكون هذه القشور بفعل تراكم الأملاح الجبسية على السطح أو قريباً منه، وهي رواسب مكونةً من

(١) الزيارة الميدانية ليوم ٢٣ / ٥ /٢٠٠٥. صلاح الدين بحيري، نحو تصنيف جيومورفولوجي لمنخفضات الصحراء، نشرة دورية تعني بالبحوث الجغرافية، الجمعية الجغرافية الكويتية وقسم الجغرافية، جامعة الكويت، الكويت، العدد ١٠، ١٩٧٩، ص٣٦.

(٢) W. Fair Bridge, Erosional And Sedimentation ٣٢٣.P،١٩٦٣،,D.Van. Most rand Co; London

(٣) عبد الحق إبراهيم مهدي، رول يعقوب يوخنا، تفرير عن لوحة شثاثة، ترجمة أزهار علي غالب، مصدر سابق، ص١٠.

(٤) عبد الله صبار عبود العجيلي، وديان غرب بحيرة الرزازة الثانوية والأشكال الأرضية المتعلقة بها ـ دراسة في الجغرافية الطبيعية، مصدر سابق، ص١٦٤.

(٥) عايد جاسم الزاملي، تحليل جغرافي لتباين أشكال سطح الأرض في محافظة النجف، مصدر سابق، ص١٢٧.



شكل ٥٣

الجروف الملحية عند بحيرة ساوه بتاريخ ١٤/٥/٢٠٠٥ تقطت

شكل ٥٤

أماكن إيواء الحيوانات عند قدمات طار النجف (غرب أبو صخير) التقطت بتاريخ ١/٦/٢٠٠٥

بلورات ملحية أبرية الشكل. ترتبط هذه الأشكال بقلّة نشاط المياه لغسل هذه الأملاح كليا من التربة، ومن ثمّة تتراكم هذه الأملاح.

تظهر القشرة الجبسية بشكل واضح عند هضبة النجف بين مدينتي كربلاء والنجف.

وغالباً ما تكون مغطاة بقشرة رقيقة من الترسبات الريحية والتي قد يصل سمكها إلى (٣٠) سم، ويمكن ملاحظة الاختلافات في القشرة الجبسية في الصفات المتعلقة بنشوء البلورات والشوائب التي معظمها على شكل حبيبات رملية كوارتزية[١]، تظهر هذه الأشكال الأرضية شرق بحيرة الرزازة وتتكون من الجبس الثانوي أو التربة ذات النسبة العالية من الجبس، وتوجد على شكل جبس ناعم الحبيبات يختلط مع تربة غرينية، وتوجد في بحر النجف أيضاً.

ج- الجروف الملحية: يوجد هذا الشكل الأرضي عند جوانب بحيرة ساوه، وان لتركيز الأملاح في مياه البحيرة والناتجة من المياه الجوفية ذات التركيز العالي من الأملاح ولارتفاع درجات الحرارة، تترسب تلك الأملاح المذابة في المياه بشكل رغوة كثيفة، تتكاثف هذه الرغوة على امتداد محيط البحيرة فتكوّن حاجزاً ليناً، يتباين سمك الحاجز طبقاً لمساحة الموجات المائية الحاملة للأملاح، وتأخذ هذه الموجات المائية اتجاه الرياح السائدة في المنطقة، تتبخر المياه نتيجة لارتفاع درجات الحرارة فتكوّن حاجزاً (جرفاً) ملحياً هشاً تغور فهي الأقدام ولا يتجاوز ارتفاعه (٥٠) سم (شكل ٥٣).

٦- أشكال أرضية من صنع الكائنات الحية (الإنسان والحيوان والنبات)

على الرغم من إن كثيراً من الأنشطة لا تؤدي بالضرورة إلى تغيير واضح في العمليات الجيومورفية أو تكوين أشكال أرضية جديدة، فإنه من غير الممكن التعرف على بعض الأشكال الأرضية التي نتجت عن التدخل المباشر وغير المباشر للإنسان[٢]، فالأنسان مؤثر بشكل لا نظير له، إذ لا يرتبط في تأثيره الجيومورفي بدورة التعرية أوبشكل معين أو أكثر من شكل ارضي ولا يلتزم بعملية جيومورفية بعينها أو أشكال بذاتها، إذ يؤثّر في كل أشكال سطح الأرض وعمليات تشكيلها بدرجات مختلفة[٣]. يمكن ملاحظة تأثير الإنسان في حراثة أراضي الحافات المتقطعة للهضبة الغربية، حيث تتعرض التربة للتفتت وينتج عن ذلك سهولة انجرافها وتعريتها بفعل الرياح،فضلاً عن استغلاله للقشرة الجبسية من خلال المقالع المنتشرة شمال مدينة النجف، فتكوّن حفراً واسعة من جراء ذلك، وان للتفجير بالديناميت عند صخور الحجر الجيري (وذلك لاستغلالها في صناعة الأسمنت) الأثر الواضح في تكوين الأشكال الأرضية من خلال الحفر التي تتركها تلك التفجيرات وتشقق الصخور المجاورة وتفككها ممّا يعطي فرصة لنشاط عمليات التجوية فيها. تنتشر الصخور الكلسية من تكوين (الدمام، الفرات، الجزء السفلي لتكوين الفتحة) بشكل واسع غرب مدينة النجف. وهنالك المقالع الخاصة باستخراج الحجر الرملي والذي يستعمل لأغراض البناء، ومقالع الرمل والحصى، وإقامة الطرق الترابية والثايات {أكوام من الرمل توضع على جانبي الطريق الترابي وبارتفاع (١،٥) م، بمسافات متباينة تتراوح (٥-١٠) كم للدلالة على الطريق} وتتضح هذه الظاهرة عند طريق النجف – الشبكة، فضلاً عن الآبار التي تنتشر في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه مثل بئر (اللهيبات، المستراحة، الخسفة، الهلالة، ابوغربان، خان المصلّى، بركة حمد).

أما فيما يخصُّ الحيوانات فيكون تأثيرها كبيرا سواء أكانت الكبيرة منها أم الصغيرة، إذ تتغذّى حيوانات الرعي كالأغنام والإبل على النباتات العشبية الحولية تاركةً الأرض جرداء ممّا يساعد على التعرية الهوائية أو المائية فيها، فضلاً عن حركة تلك الحيوانات على التربة ممّا يزيد من تفككها ومن ثم نقلها بواسطة الهواء إلى أماكن أخرى، وتعمل الحيوانات أماكن لإيوائها من خلال إزاحة المفتتات الصخرية عند قدمات السفوح كما في طاري النجف والسيد (شكل ٥٤).

تقوم النباتات بتثبيت التربة في الحافات المتاخمة للسهل الرسوبي ولاسيما في هضبة النجف، تعمل جذور النباتات على تماسك التربة فضلاً عمّا تخلّفه من المادة العضوية عند انتهاء دورة حياتها والتي تساعد في تجميع حبيبات التربة.وتعمل الشجيرات الموجودة في بطون الوديان والفيضات على صدّ ذرات الرمال المحمولة بواسطة الرياح مكونة الظلال الرملية.

أظهرت دراسة الأشكال الأرضية في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه تباين الأشكال الأرضية وقد صنفت تلك الأشكال على ستة أنواع طبقاً للعمليات السائدة فيها وهي:

١ـ الأرضية ناتجة بفعل عمليات التجوية وحركة مواد السطح، سواء أكانت عمليات التجوية الميكانيكية أم الكيميائية، وتسود في المنطقة عمليات التجوية الميكانيكية لارتفاع المدى الحراري اليومي والفصلي الذي بدورة يؤدي إلى تفتت الصخور، وينتج عن ذلك حركة المواد وخاصة عند الجروف الصخرية وسفوح المنحدرات من خلال تساقط الصخور وزحفها.

٢- أشكال أرضية ريحية، وهي أشكال أرضية سببتها الرياح سواء ما كان منها تعرويا كالمنخفضات الصحراوية، حيث تكون الرياح عاملاً مساعداً في تكوين المنخفضات الكبيرة كبحيرتي ساوه والرزازة وبحر النجف، وتشكل عاملاً رئيساً في تكوين المنخفضات الصغيرة (الفيضات)، والأرصفة الصحراوية أم ما كان يغطى منها بالحجارة أو ما كان يغطى بالحصى كما في الأراضي الممتدة حول وادي الأبيض، أو ما كان منها ترسيبياً والمتمثلة بالظلال الرملية وسفي الرمال، والكثبان الرملية الممتدة من غرب مدينة النجف وحتى شمال مدينة السماوه وبشكل سلسلة متقطعة.

٣- أشكال أرضية مائية، وهي الأشكال الأرضية السائدة في الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه، ويعود أغلب هذه الأشكال الأرضية إلى الفترات المناخية الرطبة سواء ما كان منها تعروياً كالأودية، وتظهر في منطقة الدراسة أكثر من (٢٥) وادياً البعض منها ينشأ ضمن منطقة الدراسة والبعض الآخر يدخل منطقة الدراسة من الشمال والشمال الغربي والغرب والجنوب الغربي، وتمّ دراسة الجروف الصخرية والمتمثلة بطاري السيد والنجف وعلى الرغم من كونها أشكال بنيوية فانّ المناخ الذي كان يسود في العصور الماضية أدّى إلى ترك بصماته عليها مع الإشارة إلى سفوح المنحدرات وأقدامها، أشار البحث إلى الالتواءات النهرية لنهر الفرات التي تحد منطقة الدراسة لكونها شكلاً بارزاً من خلال التعرية التي قامت بها المياه مكونةً تلك الأشكال الأرضية، وتظهر المدرجات النهرية والتي تعد شكلاً تعروياً وخاصةً حول الوديان الكبيرة ومنها وادي الأبيض، وتم تحديد الهضيبات (الميسا) والبيوت، وبقايا تلال التعرية باعتبارها أشكالا بنيوية نتجت بشكلها الحالي بسبب المناخ وخاصة في العصور الماضية. أشار البحث إلى الأشكال الأرضية الناتجة عن الترسيب النهري والمتمثلة بالسهل الرسوبي الذي يحد الحافة الغربية من خلال دراسة عرض السهل الرسوبي بنقاط مختارة على نهر الفرات، ودراسة الفيضات من خلال تحديد مواقعها، وأشكالها، ومساحاتها، والنشاط العام فيها فضلاً عن انحدارها، وهنالك الرواسب المروحية التي تتكون عند أقدام الجروف والمنحدرات، وتمّ دراسة رواسب قيعان الأودية سواء أكانت من المدملكات الكبيرة الحجم أم الحصى أو الناعمة منها كالطين والغرين والتي ترسبت في الوديان والناتجة من عمليّة التعرية فيها.

٤- الأشكال الإذابية، تنتشر هذه الأشكال في مواقع متعددة في منطقة الدراسة ويعود البعض منها إلى الفترات الرطبة التي مرّت بها منطقة الدراسة وممّا يساعد في تكوينها نوعية الصخورالكلسية التي تتكون منها اغلب الحافات المتقطعة للهضبة الغربية بين بحيرتي الرزازة وساوه، تظهر العيون والتي تكون بشكل خط يمتدّ من السماوة وحتى شمال منطقة الدراسة، وهناك حفر الإذابة التي توجد على سطوح الصخور الجيرية، وظاهرة التشرشر الجيري عند طاري النجف والسيد وهناك الكهوف الملحية عند قواعد الجروف في بحيرة الرزازة.

٥- أشكال أرضية تبخيرية، تعود هذه الأشكال الأرضية لجفاف المناخ وارتفاع درجات الحرارة، ولارتفاع منسوب الماء الجوفي الحاوي على الأملاح، فهناك السباخ عند بحر النجف وجنوب بحيرة الرزازة وعند بحيرة ساوه، وتظهر القشرة الصحراوية الجبسيه جنوب بحيرة الرزازة عند هضبة النجف، أمّا الجروف الملحية وهي أشكال تبخيرية تنتشر حول بحيرة ساوه مكونةً حاجزاً ملحياً هشّاً.

٦- أشكال أرضية من صنع الكائنات الحية، تتمثل بالأشكال الأرضية التي صنعها الإنسان والحيوانات والنباتات، وللإنسان دور واضح في تكوين الأشكال الأرضية وخاصة بالقرب من المستوطنات سواء ما كان منها تعرويا كعمليات الحراثة أو ترسيبياً كالثايات التي يصنعها حول الطريق أو الأعمال التعدينية التي يقوم بها، وللحيوانات دور صغير في تكوين الأشكال الأرضية ولاسيما عند أقدام المنحدرات، وللنباتات دورها الواضح في تثبيت التربة وصد ذرات الرمال المحمولة بواسطة الرياح.




(١) أنور مصطفى برواري، نظيرة عزيز صليوه، تقرير عن لوحة كربلاء، ترجمة فائزة توفيق،مصدر سابق، ص١٢.

(٢) عبد الحميد احمد كليو، الإنسان كعامل جيومورفولوجي – دوره في العمليات الجيو مور فولوجية النهرية، نشرة دورية تعني بالبحوث الجغرافية، الجمعية الجغرافية الكويتية وقسم الجغرافية، جامعة الكويت، الكويت، العدد ٨، ١٩٨٠، ص٩.

(٣) محمد صبري محسوب،جيومورفولوجية الأشكال الأرضية، مصدر سابق، ص٤٢٤.

الرد على من أنكر أن عليا عليه السلام قد دفن في النجف

المقدمة :

أشهر من أنكر ان عليا عليه السلام قد دفن في النجف هو ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وابن كثير(ت٧٧٤ هـ) ومن اخذ عنهما ، وقد استند إنكارهما على روايات الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) في كتابه تاريخ بغداد ، وهو بدوره قد استند على الحافظ أبي نعيم (ت٤٣٠هـ) ، والواقدي (ت ٢٠٧هـ) .

ان قضية التشكيك بقبر علي عليه السلام في موضعه الذي يزار الآن وهو المعروف تاريخيا من تركات انقلاب العباسيين على بني عمهم العلويين وتنكرهم لهم .

قال ابن تيمية[1] : «وأما مشهد علي فعامة العلماء على أنه ليس قبره بل قد قيل إنه قبر المغيرة بن شعبة ، وذلك أنه إنما أظهر بعد نحو ثلاثمائة سنة من موت علي في إمارة بني بويه . وذكروا أن أصل ذلك حكاية بلغتهم عن الرشيد أنه أتى إلى ذلك المكان وجعل يعتذر إلى من فيه مما جرى بينه وبين ذرية علي . وبمثل هذه الحكاية لا يقوم شيء وجمهور أهل المعرفة يقولون إن عليا إنما دفن في قصر الإمارة بالكوفة أو قريبا منه» [2] .

(١) مجموع الفتاوي ج٢٧ /٤٤٧ ، جامع المسائل ج ١٥٨/٤ .

(٢) ان جملة من أساطين العلم أمثال ابن عبد البر القرطبي في الاستيعاب وكذلك المزي في تهذيب الكمال وكذلك ابن حجر في تهذيب التهذيب لم يرجحوا ان علي بن أبي طالب دفن في قصر الإمارة بالكوفة بل جعلوه احد الأقوال ! قالوا : ''واختُلِف في موضع دفنه ، فقيل : دفن في قصر الإمارة بالكوفة . وقيل : بل دفن في رحبة الكوفة . وقيل : دفن بنجف الحيرة'' . راجع الاستيعاب ٣ ص١١٢٢وتهذيب الكمال ج٢ ص٤٨٨ وتهذيب التهذيب ج٧ ص٣٩٧ ، والسر في هذا الاختلاف والترديد هو ان أبناءه عليهم السلام اخفوا قبره خوفا عليه من الخوارج وبني أمية . روى ابن أبي البلاد عن هشام بن محمد قال قال لي أبو بكر بن عياش : سألت أبا حصين وعاصم بن بهدلة والأعمش وغيرهم ، فقلت : أخبركم أحد أنه صلى على علي أو شهد دفنه ؟ قالوا : لا ، فسألت أباك محمد بن السائب فقال : أخرج به ليلا خرج به الحسن والحسين وابن الحنفية وعبد الله بن جعفر وعدد من أهل بيتهم فدفن في ظهر الكوفة ، قال فقلت : لأبيك لم فعل به ذلك ؟ قال : خافوا أن تنبشه الخوارج أو غيرهم . مقتل علي عليه السلام ابن أبي البلاد ٢٣-٢٤ .

لجنة العلوم الاسلامية في مؤسسة تراث النجف

وقال ابن كثير : «وما يعتقده كثير من جهلة الروافض من أن قبره بمشهد النجف فلا دليل على ذلك ولا أصل له ، ويقال إنما ذاك قبر المغيرة بن شعبة ، حكاه الخطيب البغدادي عن أبي نعيم الحافظ عن أبي بكر الطلحي ، عن محمد بن عبد الله الحضرمي الحافظ ، عن مطر أنه قال : لو علمت الشيعة قبر هذا الذي يعظمونه بالنجف لرجموه بالحجارة ، هذا قبر المغيرة بن شعبة . قال ابن كثير : والمشهور بدار الامارة» [1] .

وللرد على روايات ابن الخطيب البغدادي وغيره كتب السيد عبد الكريم بن طاووس (ت٦٩٣هـ) كتابه «فرحة الغري» من أجل إقامة الأدلة القطعية على ان عليا عليه السلام قد دفن في أرض النجف ، وقد لخصه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) وسمى التلخيص (الرسالة البرهانية) في تصحيح الحضرة الغروية .

ولما طبع كتاب تاريخ بغداد للخطيب البغدادي في الثلاثينات أثيرت الشبهة من جديد وتصدى للرد في وقته العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني ونشرت رده مجلة الاعتدال النجفية ، وقد رأت هيأة التحرير ان تعيد طبع المقال مع تحقيق للدكتور علي حجي ، وإتماما للفائدة رأت ان تنشر خلاصة الرسالة البرهانية مع بعض التعليقات للعلامة جلال الدين المحدث وتعليقات أخرى إضافتها اللجنة المكلفة بإعداد الخلاصة . ونحن ننشر أولا خلاصة الرسالة ، ثم مقال العلامة الشهرستاني مع تحقيقه .

(١) البداية والنهاية - ابن كثير - ج ٧ - ص ٣٦٥ - ٣٦٦





خلاصة رسالة الدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية

■ لجنة العلوم الاسلامية في مؤسسة تراث النجف

الخلاصة :

كتب السيد عبد الكريم ابن طاووس ت٦٩٣هـ كتابه (فرحة الغري في تعيين قبر امير المؤمنين علي) ولخصه العلامة الحلي ت٧٢٦هـ في رسالة سماها (الرسالة البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية) وذكرت الرسالة : ان الاصل في معرفة قبر علي(عليه السلام) هو ما اطبق عليه الشيعة ويروون ذلك خلفا عن سلف وهم ممن يستحيل حصرهم أو يتطرق عليهم المواطأة ، وهذه قضية التواتر المفيد للعلم . وأن ذلك ثبت عندهم حسب ما دلهم عليه الأئمة الطاهرون الذين هم العمدة في الأحكام الشرعية والأمور الدينية ثم اوردت الرسالة جملة من الاخبار عن الائمة (عليهم السلام) واكثرها عن الامام ا لصادق(عليه السلام) .

ثم ذكرت الرسالة من زاره من خلفاء بني العباس كأبي جعفر المنصور وهارون و المقتفي والمستنصروالمستعصم . وبعض بني بويه كعضد الدولة فناخسرو . و محمد بن زيد الداعي صاحب طبرستان .

ثم كلام العلماء في دفنه بالغري كابن اعثم الكوفي في الفتوح ، وأبي الفرج بن الجوزي في المنتظم ، وأبي الغنائم بن النرسي ، وابن ابي الحديد .

ثم ختمت الرسالة بذكر الكرامات التي ظهرت عند القبر مما يؤيد كونه قبره(عليه السلام) .

قال العلامة [1] جمال الدين أبي منصور الحسن بن المطهر الحلي رحمه الله :

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله مظهر الحق ومبديه ، ومدحض الباطل ومدجيه ، ومسدد الصواب ومسديه ، ومشيد بنائه ومعليه ، وصلواته على سيدنا محمد المصطفى وعلى آله المقتفين هديه فيما يذر ويبديه) .

أما بعد فإني وقفت على كتاب[2] السيد النقيب الحسيب فريد عصره ووحيد دهره غياث الملة والحق والدين أبي المظفر عبد الكريم بن أحمد بن طاووس الحسيني[1] قدس الله نفسه وطيب رمسه المتضمن للأدلة القاطعة على موضع مضجع مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام) فاخترت منه معظمه بحذف أسانيده ومكرراته وسميته (الدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية) على ساكنها الصلاة والسلام ، وقد رتبت الكتاب على مقدمتين وخمسة عشر بابا .

أما المقدمة الأولى ففي الدليل على أنه (عليه السلام) في الغري حسب ما يوجبه النظر

الذي يدل على ذلك إطباق المنتمين إلى ولاء أهل البيت(عليهم السلام) ويروون ذلك خلفا عن سلف وهم ممن يستحيل حصرهم أو يتطرق عليهم المواطأة ، وهذه قضية التواتر المفيد للعلم . وأن ذلك ثبت عندهم حسب ما دلهم عليه الأئمة الطاهرون الذين هم العمدة في الأحكام الشرعية والأمور الدينية .

ومهما قال مخالفنا في هذه المقالة من ثبوت معجزات النبي(صلى الله عليه وآله) وأنها معلومة فهو جوابنا في هذا الموضع حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة .

ولا يقال : لو كان الأمر كما تقولون لحصل العلم لنا كما حصل لكم .

لأنا نقول : لا خلاف بيننا وبينكم أنه(عليه السلام) دفن سرا وحينئذ أهل بيته أعلم بسره من غيرهم ، والتواتر الذي حصل لنا منهم ومما دلوا عليه وأشاروا ببنان – البيان إليه ، ولو كان الأمر كما يزعم مخالفنا لتطرق إليهم اللوم من وجه آخر وذلك أنه إذا كان عنده أنه(عليه السلام) مدفون في قصر الإمارة ، أو في رحبة مسجد الكوفة ، أو في البقيع ، كان يتعين أن يزوره فيها أو في واحد منها ، ومن المعلوم أن هذه الأقاويل ليست لواحد فكان كل قائل بواحد منها يزوره من ذلك الموضع كما يزور معروفا الكرخي [2] وسري السقطي [3] والجنيد[4] والشبلي [5] .

وأيضا لا شك أن عترته وشيعته متفقون مجمعون على أن هذا الموضع قبره(عليه السلام) لا يرتابون فيه أصلا ، ويرون عنده آثارا تدل على صدق قولهم وهي كالحجة على المنكر .

وأعجب الأشياء أنه لو وقف إنسان على قبر مجهول وقال : هذا قبر أبي رجع فيه إليه ، ويقول أهل بيته المعصومون : إن هذا قبر والدنا ولا يقبل منهم ؟ ! ويكون الأجانب الأباعد المناوون أعلم به ؟ ! إن هذا من غريب القول ، فأهله وأعيان خواصه أولى بالمعرفة وأدرى وهو أوضح ، والأئمة المعصومون(عليهم السلام) لو أشاروا إلى قبر أجنبي لقلدوا فيه وكيف لا ؟ ! وهم الأئمة والأولاد فلهم أرجحية من جهتين .

أما المقدمة الثانية ففي السبب الموجب لإخفاء قبره(عليه السلام)

قد تحقق وعلم ما كان قد جرى لأمير المؤمنين(عليه السلام) من الوقائع العظيمة الموجبة للشحناء ، والعداوة الشديدة والبغضاء ، والحق مر وذلك في أيام النبي(صلى الله عليه وآله) ومن حيث قتل عثمان يوم الغدير سنة خمس وثلاثين أولها الجمل وثانيها صفين وثالثها النهروان وأدى ذلك إلى خروج أهل النهروان عليه وتدينهم بمحاربته وبغضه وسبه وقتل من ينتمي إليه كما جرى لعبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته وهؤلاء يعملونه تدينا

فهذه حال الخوارج الذين يقضون بذلك حق أنفسهم فكيف يكون حال أصحاب معاوية وبني أمية – لعنهم الله – والملك لهم والدولة بيدهم ؟ .

فاقتضى ذلك أن أوصى بدفنه(عليه السلام) سرا خوفا من بني أمية وأعوانهم والخوارج وأمثالهم فربما لو نبشوه مع علمهم بمكانه حمل ذلك بني هاشم على المحاربة والمشاقة التي أغضى عنها(عليه السلام) في حال حياته فكيف لا

---

(١) قال العلامة آقا بزرگ الطهراني : وحكى صاحب الرياض عن الميرمنشي أنه نسبه في رسالته الفارسية في تأريخ قم إلى العلامة الحلي ، ثم تنظر هو في صحة النسبة وأحتمل السهو من المير منشي ، (أقول) ظاهر كلام صاحب الرياض انه لم ير الكتاب ، ولو كان رآى أسانيده المذكورة لم يشك في صحة النسبة ، مع أن العالم الجليل السيد أحمد بن شرف الحسيني القمي كتب نسخة (الدلائل البرهانية) بخطه في بلدة قم في (٩٧٨) عن نسخة كان على ظهرها خط العلامة الحلي ، وكتب ما هو صورة خط العلامة في ظهر تلك النسخة على نسخته ، والصورة هذه [تم الجزء الأول من مختلف الشيعة في أحكام الشريعة بمنه ولطفه في رابع جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وستماية على يد مصنفه حسن بن يوسف بن مطهر الحلي] وقد رأيت النسخة التي بخط السيد أحمد القمي المذكور في طهران ، وقد كتب هو على ظهرها أنه تأليف العلامة ، ونسخة أخرى عند (حفيد اليزدي) وهي بخط المولى حسام الدين بن كاشف الدين محمد في مجلد مع (الخرايج) تاريخ الكتابة السبت رابع المحرم (١٠٣٦) ونسخة أخرى في (الرضوية) كما في فهرسها وأخرى بمكتبة (الطهراني بسامراء) وأخرى بمكتبة (السيد محمد صادق آل بحر العلوم) وفى هذا الموضوع كتاب (حد الغري) وقد فاتنا ذكره في محله . قال صاحب الرياض في ترجمة السيد عبد الكريم مؤلف (فرحة الغري) انى رأيته بطهران ولم أتيقن تقدم تأليفه عن (الدلائل البرهانية) في تلخيص الفرحة أو تأخره عنه . (الذريعة – ج ٨ – ص ٢٤٨ – ٢٤٩ :)

(٢) يريد به (فرحة الغري) .

(١) هو عبد الكريم بن أحمد ، جده الاعلى الملقب بالطاووس هو محمد بن اسحاق من ذرية داود بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط ابن علي بن أبي طالب ولد سنة ٦٤٧ هـ ، في الحائر الحسيني ونشأ وترعرع في الحلة المزيدية ثم واصل دراسته في مدينة بغداد . حفظ القرآن في مدة يسيرة وله أحدى عشرة سنة ، شيوخه والده النقيب ، وعمه النقيب رضي الدين ، والمحقق الحلي ، وابن عم المحقق الحلي الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد ، والخواجة نصير الدين الطوسي ، ومن العامة الشيخ حسين بن اياز والقاضي عميد الدين زكريا بن محمد القزويني صاحب عجائب المخلوقات . أما تلاميذه : فمنهم الشيخ حسن بن داود (صاحب الرجال) ، وصفه تلميذه داود الحلي فقال عنه : (سيدنا الامام المعظم غياث الدين النسابة النحوي ، العروضي ، الزاهد ، العابد أبو المظفر (قدس سره) انتهت رياسة السادات وذوي النواميس إليه ، وكان أوحد زمانه ، حائري المولد ، حلي المنشأ ، بغدادي التحصيل كاظمي الخاتمة) . له من المؤلفات : كتاب (الشمل المنظوم في مصنفي العلوم) ، وكتاب (فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بالغري) ، توفي (رحمة الله) في شوال سنة ٦٩٣ هـ ، وكان عمره خمسا وأربعين سنة وشهرين وأياما . وقبره مشهور عند أهالي الحلة قرب القبر المنسوب لعمه السيد علي بن طاووس في الجهة الجنوبية ، لكن أقوال المؤرخين وأصحاب تراجم الرجال : انه توفي في مشهد الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) ، وحمل إلى جده الامام أمير المؤمنين(عليه السلام) ودفن عند أهله . انظر : تنقيح المقال ٢ : ١٥٩ ، الكنى والألقاب ١ : ٣٤١ ، لؤلؤة البحرين : ٩٠ ، نقد الرجال : ١٩١ .

(٢) من عباد اهل العراق توفي سنة ٢٠٠هجرية ، قال ابراهيم الحربي قبره معروف الترياق المجرب . قال الذهبي يريد اجابة الدعاء عنده . انظر ترجمته في سير اعلام النبلاء ٣٤٤/٩ . (اللجنة)

(٣) هو خال الجنيد واستاذه وتلميذ معروف الكرخي . مات سنة ٢٥١ . (اللجنة)

(٤) البغدادي توفي سنة ٢٩٧ ، من علماء الصوفية الكبار . انظر ترجمته في سيراعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ وغيرها . (اللجنة)

(٥) شيخ الصوفية توفي سنة ٣٣٤ببغداد . (اللجنة)





قال احمد حسن الباقوري قال : إن أولاد الرجل أعرف بقبره، وأولاد كل الناس أعرف بقبور آبائهم من الأجانب، وهذا القبر هو الذي زاره بنوه لما قدموا إلى العراق وفي طليعتهم جعفر الصادق ابن محمد الباقر ، وقد مضى على أثر جعفر الصادق في زيارة القبر الشريف كل أولاد وأحفاد وأولياء الإمام

يوصي بترك ما فيه مادة النزاع بعد وفاته؟! وقد كان في إخفاء قبره عدة فوائد غير معلومة لنا بالتفصيل وقد عرفت قصة الحسن عليه السلام في دفنه بالبقيع حيث أوصى بذلك إن جرى نزاع في دفنه عند جده طلبا لقطع مواد الشر ، فلما علم أهل بيته أنه متى ظهر وعرف لم يتوجه إليه إلا التعظيم والتبجيل وإثابة الزائرين أظهروه ودلوا عليه .

الباب الأول فيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله

رأيت كتابا عن الحسن بن الحسين بن طحال المقدادي قال : وروى الخلف من السلف عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام : يا علي إن الله عرض مودتنا أهل البيت على السماوات والأرض فأول من أجاب منها السماء السابعة فزينها بالعرش والكرسي ، ثم السماء الرابعة فزينها بالبيت المعمور ، ثم سماء الدنيا فزينها بالنجوم ، ثم أرض الحجاز فشرفها بالبيت الحرام ، ثم أرض الشام فشرفها ببيت المقدس ، ثم أرض طيبة فشرفها بقبري ، ثم أرض كوفان فشرفها بقبرك يا علي فقال : أقبر بكوفان العراق ؟ – فقال له : نعم تقبر بظاهرها بين الغريين والذكوات البيض [١] ، يقتلك أشقى هذه الأمة عبد الرحمن بن ملجم أدنى أهل النيران لعنه الله فوالذي بعثني بالحق نبيا ما عاقر ناقة صالح بأعظم عقابا منه ، يا علي ينصرك من العراق مائة ألف سيف .

الباب الثاني فيما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك

روى محمد بن علي الحسني في كتاب فضل الكوفة قال : اشترى أمير المؤمنين عليه السلام ما بين الخورنق [٢] إلى الحيرة إلى الكوفة ، وفي رواية أخرى : ما بين النجف إلى الحيرة إلى الكوفة من الدهاقين بأربعين ألف درهم وأشهد على شرائه ، فقيل له في ذلك ؟ فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : كوفان يرد أولها على آخرها ، يحشر من ظهرها سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ، فاشتهيت أن يحشروا من ملكي .

أقول [٣] : هذا الحديث فيه إيناس بما نحن بصدده وذلك أن في ذكره ظهر الكوفة إشارة إلى ما خرج عن الخندق لأنه اشترى ما خرج عن الكوفة الممصرة ليدفن في ملكه ويدفن الناس عنده ، وكيف يدفن بالجامع ، ولا يجوز ؟ أو بالقصر وهو عمارة الظلمة ؟ !

وعن أحمد بن خباب قال : نظر أمير المؤمنين إلى ظهر الكوفة فقال : (ما أحسن ظهرك وأطيب قعرك ، اللهم اجعل قبري فيها) [٤] .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أصيب أمير المؤمنين عليه السلام قال للحسن والحسين عليهما السلام : غسلاني وكفناني وحنطاني واحملاني على سريري واحملا مؤخره تكفيان مقدمه فإنكما تنتهيان إلى قبر محفور ولحد ملحود ولبن موضوع فألحداني وأشرجا علي اللبن وارفعا لبنة مما عند رأسي وانظرا ما تسمعان ، فأخذ اللبنة من عند الرأس بعد ما أشرجا عليه اللبن فإذا ليس في القبر شئ وإذا هاتف يقول : أمير المؤمنين كان عبدا صالحا فألحقه الله بنبيه وكذلك يفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتى لو أن نبيا مات في الشرق ومات وصيه في الغرب ألحق الوصي بالنبي [٥] .

الباب الثالث فيما ورد في ذلك عن الحسن والحسين عليهما السلام

أخبرني الوزير السعيد خاتم العلماء نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي – طيب الله مضجعه – عن والده يرفعه إلى أبي

(١) قال المجلسي (ره) في مزار البحار في بيان له (ص ٣٨) : (الذكوة في اللغة الجمرة الملتهبة فيمكن أن يكون المراد بالذكوات التلال الصغيرة المحيطة بقبره عليه السلام شبها لضيائها وتوقدها عند شروق الشمس عليها لما فيها من الدراري المضيئة بالجمرة الملتهبة ، ولا يبعد أن يكون تصحيف (دكاوات) جمع دكاء وهو التل الصغير . (العلامة جلال الدين المحدث) .

(٢) الخورنق : هو قصر النعمان الأكبر ، ذكره أئمة اللغة والتاريخ ، وذكرته العرب في اشعارهم وفي أيام الدولة العباسية أقطع الخورنق لإبراهيم بن سلمة وهو أحد الدعاة في خراسان ، وأحدث فيه قبة لم تكن من قبل ، وكانت عامرة إلى زمن الرحالة ابن بطوطة كما قال : وكانت به عمارة وبقايا قباب ضخمة في فضاء فسيح على نهر يخرج من الفرات والخورنق اليوم ما هو الا تلول وانقاض وبإزائه السدير ويقصدهما السياح وطلاب الآثار ، ويبعدان عن النجف ستة أميال . (السيد تحسين ال شبيب الموسوي) .

(٣) القائل هو السيد ابن طاووس ، واغلب ماورد في هذه الخلاصة بهذه الصيغة فالقائل هو .

(٤) ارشاد القلوب ٢ : ٤٣٩ ، وذكره المجلسي في بحار الأنوار ١٠٠ : ٢٣٢ و ٤٢ : ٢١٦ . تاريخ ابن عساكر ٢١٣/١ .

(٥) تهذيب الاحكام للشيخ الطوسي ٦ : ١٠٦ .

مطر قال : لما ضرب ابن ملجم لعنه الله أمير المؤمنين عليه السلام قال له الحسن عليه السلام : أقتله ؟ قال : لا ولكن احبسه فإذا مت فاقتلوه . فإذا مت فادفنوني في هذا الظهر في قبر أخوي هود وصالح .

وعن أبي طالب قال : سألت الحسن عليه السلام : أين دفنتم أمير المؤمنين ؟ – قال : على شفير الجرف ومررنا به ليلا على مسجد الأشعث وقال : ادفنوني في قبر أخي هود [١] .

وعن الحسين الخلال عن جده قال : قلت للحسن عليه السلام : أين دفنتم أمير المؤمنين ؟ – قال : خرجنا به ليلا حتى مررنا به على مسجد الأشعث حتى خرجنا به إلى الظهر فدفناه بجنب الغري [٢] .

الباب الرابع فيما ورد عن زين العابدين عليه السلام

أخبرني الوزير رئيس المحققين نصير الدين محمد عن أبيه يرفعه إلى جابر بن يزيد الجعفي قال : قال أبو جعفر عليه السلام : مضى أبي إلى قبر أمير المؤمنين عليه السلام بالمجاز وهو من ناحية الكوفة فوقف عليه ثم بكى وقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، السلام عليك يا أمين الله في أرضه وحجته على عباده ، أشهد أنك جاهدت في الله حق جهاده وعملت بكتابه واتبعت سنن نبيه حتى دعاك الله إلى جواره وقبضك إليه باختياره ، وألزم أعداءك الحجة مع ما لك من الحجج البالغة على جميع خلقه . اللهم فاجعل نفسي مطمئنة بقدرك راضية بقضائك ، مولعة بذكرك ودعائك ، محبة لصفوة أوليائك ، محبوبة في أرضك وسمائك ، صابرة على نزول بلائك ، شاكرة لفواضل نعمائك ، ذاكرة لسوابغ آلائك ، مشتاقة إلى فرحة لقائك ، متزودة التقوى ليوم جزائك ، مستنة بسنن أوليائك ، مفارقة لأخلاق أعدائك ، مشغولة عن الدنيا بحمدك وثنائك . ثم وضع خده على القبر وقال : اللهم إن قلوب المخبتين إليك والهة ، وسبل الراغبين إليك شارعة ، وأعلام القاصدين إليك واضحة ، وأفئدة العارفين إليك فازعة ، وأصوات الداعين إليك صاعدة ، وأبواب الإجابة لهم مفتحة ، ودعوة من ناجاك مستجابة ، وتوبة من أناب إليك مقبولة ، وعبرة من بكى من خوفك مرحومة ، والإغاثة لمن استغاث بك مبذولة ، وعداتك لعبادك منجزة ، وزلل من استقالك مقالة ، وأعمال العاملين لديك محفوظة ، وأرزاقك إلى الخلائق من لدنك نازلة ، وعوائد المزيد إليهم واصلة ، وذنوب المستغفرين مغفورة ، وحوائج خلقك عندك مقضية ، وجوائز السائلين عندك موفرة ، وعوائد المزيد متواترة ، وموائد المستطعمين معدة ، ومناهل الظماء مترعة . اللهم فاستجب دعائي ، واقبل ثنائي ، واجمع بيني وبين أوليائي ، بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ابائي [٣] ، إنك ولي نعمائي ومنتهى مناي ، وغاية رجائي في منقلبي ومثواي .

قال الباقر عليه السلام : ما قاله أحد من شيعتنا عند قبر أمير المؤمنين عليه السلام أو عند أحد من الأئمة عليهم السلام إلا رفع في درج من نور وطبع عليه بطابع محمد صلى الله عليه وآله حتى يسلم إلى القائم عليه السلام فيتلقى صاحبه بالبشرى والتحية والكرامة إن شاء الله تعالى . [٤]

وروي عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال : حدثني أبي عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال : زار أبي علي بن الحسين عليه السلام وذكر زيارته هذه لأمير المؤمنين .

وعن جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر عليه السلام قال : كان أبي قد اتخذ منزله من بعد قتل أبيه الحسين عليه السلام بيتا من شعر وأقام بالبادية فلبث بها عدة سنين كراهية لمخالطة الناس وملابستهم ، وكان يصير من البادية إلى العراق زائرا لأبيه وجده عليهما السلام ولا يشعر أحد بذلك ، وذكر تلك الزيارة المتقدمة أيضا .

وذكر الحسن بن الحسين بن طحال المقدادي – رضي الله عنه – : إن زين العابدين عليه السلام ورد إلى الكوفة ودخل مسجدها وبه أبو حمزة الثمالي – وكان من زهاد الكوفة ومشايخها – فصلى ركعتين . قال أبو حمزة : فما سمعت أطيب من لهجته فدنوت منه لأسمع ما يقول ، فسمعته يقول : إلهي إن كان قد عصيتك فإني قد أطعتك في أحب الأشياء إليك الاقرار بوحدانيتك ، منا منك علي ، لامنا مني عليك . والدعاء معروف ، ثم نهض ، فقلت : يا ابن رسول الله ما أقدمك إلينا ؟ – قال : ما رأيت ، ولو علم الناس ما فيه من الفضل لأتوه ولو حبوا ، هل لك أن تزور معي قبر جدي علي بن أبي طالب عليه السلام ؟ – قلت : أجل ، فسرنا حتى أتينا الغريين وهي بقعة بيضاء تلمع نورا فنزل ومرغ خديه عليها ، وقال : هذا قبر جدي علي عليه السلام . ثم زاره بزيارة أولها : (السلام على اسم الله الرضي ونور وجهه المضي) ثم ودعه ومضى إلى المدينة ، ورجعت أنا إلى الكوفة .

الباب الخامس فيما ورد عن محمد الباقر عليه السلام

عن عبد الرحيم القصير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبر أمير المؤمنين عليه السلام فقال : مدفون في قبر نوح . قلت : ومن نوح ؟ – قال : نوح النبي عليه السلام . قلت : وكيف صار هكذا ؟ – فقال : إن أمير المؤمنين عليه السلام صديق هيأ الله له مضجعه في مضجع صديق ، يا عبد الرحيم إن النبي صلى الله عليه وآله أخبرنا بموته وبموضع قبره [٥] .

(١) تهذيب الاحكام ٣٤/٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) من الطبيعي ان يستبدلها الزائر غير الامام المعصوم بعبارة (والتسعة المعصومين من ذرية الحسين) . (اللجنة)

(٤) كامل الزيارات ٣٤/ .

(٥) وسائل الشيعة (الإسلامية) – الحر العاملي – ج ١٠ – ص ٣٠٠ عن أبي بصير ، قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام : أين دفن أمير المؤمنين عليه السلام قال : دفن في قبر أبيه نوح ، قلت : وأين قبر نوح ،

الفاضل المعاصر محمود شلبي

في كتابه «حياة الإمام علي عليه السلام» قال:

والأصح أن قبره هو الموضع الذي يزار ويتبرك به عليه السلام

وأخبرني الفقيه نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد – قدس الله روحه – يرفعه إلى جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام : أين دفن أمير المؤمنين عليه السلام ؟ – قال : دفن بناحية الغريين قبل طلوع الفجر ، ودخل قبره الحسن والحسين ومحمد بنو علي وعبد الله بن جعفر عليهم السلام .

الباب السادس فيما ورد عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

روي عن أبان بن تغلب قال : كنت مع الصادق عليه السلام فمر بظهر الكوفة فنزل وصلى ركعتين ثم سار قليلا فنزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم قال : هذا موضع قبر أمير المؤمنين عليه السلام . قلت : جعلت فداك ، الموضعين الذين صليت فيهما ؟ – قال : موضع رأس الحسين ، وموضع منبر القائم عليه السلام .

وأخبرني الوزير خاتم العلماء نصير الدين محمد بن محمد الطوسي عن والده عن فضل الله الراوندي يرفعه عن مبارك الخباز قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : أسرج البغل والحمار وهو بالحيرة ، فركب وركبت حتى دخل الجرف ثم نزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم سار قليلا فنزل وصلى ركعتين فسألته عن ذلك فقال : الركعتين الأولتين موضع قبر أمير المؤمنين عليه السلام ، والركعتين الثانيتين موضع رأس الحسين عليه السلام ، والركعتين الثالثتين موضع منبر القائم عليه السلام .

وعن زيد بن طلحة قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام وهو بالحيرة : أما تريد ما وعدتك ؟ – قال : قلت بلى ، يعني الذهاب إلى قبر أمير المؤمنين عليه السلام . قال : فركب وركب ابنه إسماعيل وأنا حتى إذا جاز الثوية [1] وكان بين الحيرة والنجف عند ذكوات بيض نزل ونزل إسماعيل ونزلت ، فصلى وصلى إسماعيل وصليت ، فقال لإسماعيل : قم فسلم على جدك الحسين عليه السلام ، فقلت : جعلت فداك أليس الحسين بكربلاء ؟ – فقال : نعم ولكن لما حمل رأسه إلى الشام سرقه مولى لنا فدفنه بجنب أمير المؤمنين عليه السلام .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : قبر علي عليه السلام في الغري ما بين صدر نوح ومفرق رأسه مما يلي القبلة . [2]

وعن صفوان الجمال قال : كنت أنا وعامر بن عبد الله عند أبي عبد الله عليه السلام قال : فقال له عامر : إن الناس يزعمون أن أمير المؤمنين دفن بالرحبة . قال : كذبوا . قال : فأين دفن ؟ – قال : بالغري بين ذكوات بيض

وعن هشام بن سالم قال : حدثني صفوان الجمال قال : لما وافيت مع جعفر الصادق عليه السلام الكوفة يريد المنصور قال لي : يا صفوان أنخ الراحلة فهذا قبر جدي أمير المؤمنين عليه السلام فأنختها ثم نزل فاغتسل وغير ثوبه وتحفى وقال لي : افعل ما أفعل . ثم أخذ نحو الذكوات وقال لي : قصر خطاك وألق ذقنك الأرض فإنه يكتب لك بكل خطوة مائة ألف حسنة ، ويمحي عنك مائة ألف سيئة ، ويرفع لك مائة ألف درجة ، ويقضي لك مائة ألف حاجة ، ويكتب لك ثواب كل صديق وشهيد مات أو قتل . ثم مشى ومشيت معه وعلينا السكينة والوقار نسبح ونقدس ونهلل إلى أن بلغنا الذكوات فوقف ونظر يمنة ويسرة وخط بعكازته وقال : اطلب ، فطلبت فإذا أثر – القبر في الخط ثم أرسل دموعه على خده وقال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، قلت : يا سيدي أتأذن لي أن أخبر أصحابنا من أهل الكوفة به فقال : نعم ، وأعطاني دراهم فأصلحت القبر .

وعن صفوان عن الصادق عليه السلام قال : سار وأنا معه في القادسية حتى أشرف على النجف فقال : هذا هو الجبل الذي اعتصم به ابن نوح عليه السلام فقال : سآوي إلى جبل يعصمني من الماء فأوحى الله إليه : أيعتصم بك أحد مني فغار في الأرض وتقطع إلى الشام . ثم قال عليه السلام : اعدل بنا . ففعلت ، فلم يزل سائرا حتى أتى الغري فوقف على القبر فساق السلام من آدم على نبي نبي عليهم السلام وأنا أسوق السلام معه حتى وصل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ثم خر على القبر فسلم عليه وعلا نحيبه ، ثم قام فصلى أربع ركعات (وفي خبر آخر

الناس يقولون : انه في المسجد قال : لا ، ذاك في ظهر الكوفة . وفي ج ١٤ – ص ٣٨٧ – ٣٨٨ عن حماد بن عيسى ، عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قبر علي هو في الغري ما بين صدر نوح ومفرق رأسه مما يلي القبلة .

(١) قال الجزري في النهاية : (الثوية هي بضم الثاء وفتح الواو وتشديد الياء ويقال : بفتح الثاء وكسر الواو موضع بالكوفة ، به قبر أبي موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة) .

(٢) تهذيب الاحكام ٣٤/٦ .



ست ركعات) ودعوت وصليت معه وقلت : ما هذا القبر ؟ قال : هذا قبر جدي علي عليه السلام .

عن الحسن بن محبوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اني لما كنت بالحيرة عند أبي العباس ، كنت آتي قبر أمير المؤمنين ليلا وهو بناحية نجف الحيرة إلى جانب غري النعمان ، فأصلي عنده صلاة الليل وانصرف قبل الفجر[1] .

الباب السابع فيما ورد عن موسى بن جعفر عليهما السلام

ذكر أبو علي بن همام في الأنوار أن موسى بن جعفر عليه السلام أحد الأئمة الذين دلوا على مشهده ، وأشار به إلى هذا الموضع الذي هو الآن . وعن الحسن بن الجهم قال : ذكرت لأبي الحسن عليه السلام أني أزور أمير المؤمنين عليه السلام في الغري قريبا من الذكوات البيض والثنية أمامه فذلك قبر أمير المؤمنين عليه السلام وأنا آتيه كثيرا ، ومن أصحابنا من لا يرى ذلك ويقول : هو في المسجد ، وبعضهم يقول : هو في القصر ، فأرد عليهم فأينا أصوب ؟ – قال : أنت أصوب منهم ، إن الله موفق من يشاء فاحمده عليه .

الباب الثامن فيما ورد عن مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام

أخبرني الوزير السعيد نصير الدين – قدس الله روحه – يرفعه إلى أبي شعيب الخراساني قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : أيما أفضل ؟ زيارة قبر أمير المؤمنين عليه السلام أو زيارة قبر الحسين عليه السلام ؟ – قال : إن الحسين عليه السلام قتل مكروبا فحق على الله – جل ذكره – أن لا يأتيه مكروب إلا فرج الله كربه ، وفضل زيارة قبر أمير – المؤمنين على زيارة قبر الحسين كفضل أمير المؤمنين عليه السلام على الحسين عليه السلام ، ثم قال لي : أين تسكن ؟ – قلت : الكوفة . قال : إن مسجد الكوفة بيت نوح عليه السلام لو دخله رجل مائة مرة لكتب الله له مائة مغفرة لأن فيه إجابة دعوة نوح عليه السلام حيث قال : رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا . قال : فقلت له : من المعني بوالديه ؟ قال : آدم وحواء عليهما السلام .

قال المصنف – قدس الله روحه – : وإنما لم يزر الرضا عليه السلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لما طلبه المأمون من خراسان توجه من المدينة إلى البصرة ولم يصل الكوفة ومنها توجه إلى الأهواز ثم إلى قم ودخلها وتلقاه أهلها وتخاصموا فيمن يكون ضيفه منهم ، فذكر أن الناقة مأمورة فما زالت حتى نزلت على باب وصاحب ذلك الباب رأي في منامه أن الرضا يكون ضيفه في غد فما بقي إلا يسير حتى صار ذلك الموضع مقاما عظيما شامخا وهو اليوم مدرسة معروفة . ووصل إلى مرو ، وعاد إلى سناباد فتوفى بها ، ولم ير الكوفة أصلا فلذلك لم يزره عليه السلام .

وذكر ابن همام في الأنوار أنه أمر شيعته بزيارته ودل على أنه بالغريين بظاهر الكوفة .

الباب التاسع فيما ورد عن محمد الجواد عليه السلام

ذكر أبو علي بن همام [2] في كتاب الأنوار أن مولانا محمد بن علي عليه السلام أحد الأئمة الذين دلوا على مشهده وأشار إلى هذا الموضع الذي يزار الآن . .

الباب العاشر فيما ورد عن علي بن محمد عليه السلام

ذكر أبو علي بن همام في كتاب الأنوار أن مولانا الحسن بن علي أحد الأئمة الذين دلوا على قبره ومشهده ، وأشار إلى هذا الموضع الذي يزار الآن .

الباب الثاني عشر فيما ورد عن زيد بن علي عليه السلام

عن أبي قرة قال : انطلقت أنا وزيد بن علي نحو الجبانة فصلى ليلا طويلا ثم قال : يا أبا قرة أتدري أي موضع هذا ؟ – قال : قلت : لا . قال : نحن قرب قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، يا أبا قرة نحن في روضة من رياض الجنة .

وعن أبي حمزة الثمالي قال : كنت أزور علي بن الحسين عليه السلام في كل سنة مرة في وقت الحج فأتيته سنة وإذا على فخذه صبي فقام الصبي فوقع على عتبة الباب فانشج رأسه فوثب إليه علي بن الحسين عليه السلام مهر ولا فجعل ينشف دمه بثوبه ويقول له : يا بني أعيذك بالله أن تكون المصلوب في الكناسة ! قلت : بأبي أنت وأمي أي كناسة ؟ – قال : كناسة الكوفة . قلت : جعلت فداك ويكون ذلك ؟

قال : إي والله إن عشت بعدي لترين هذا الغلام في ناحية من نواحي الكوفة مقتولا مدفونا منبوشا مسلوبا مسحوبا مصلوبا

(١) كامل الزيارات : ٣٤ ، بحار الأنوار ١٠٠ : ٢٤٤ / ٢٧ .

(٢) أبو علي محمد بن أبي بكر بن همام بن سهيل الكاتب الإسكافي شيخ أصحابنا ومتقدمهم ، له منزلة عظيمة كثير الحديث ، وذكره النجاشي وأثنى عليه ثم قال : له من الكتب كتاب الأنوار في تاريخ الأئمة عليهم السلام . وأخبرني الفقيه المفيد محمد بن علي بن جهم الحلي الربعي عن السيد الفقيه فخار بن معد الموسوي عن عبد الحميد بن التقي النسابة الجليل عن السيد أبي الرضا فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسني الجعفري عن ذي الفقار بن معبد أبي الصمصام المروزي عن أحمد بن علي بن أحمد النجاشي قال : أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن موسى الجراح الجندي قال : حدثنا أبو علي بن همام بكتاب الأنوار المذكور ، مات يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة بقيت من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين وثلاثمائة ، وكان مولده يوم الاثنين لست خلون من ذي الحجة سنة ثمان وخمسين ومائتين . (السيد ابن طاووس) .



في تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر الدمشقي قال:
كان أمير المؤمنين علي عليه السلام يأتي النجف ويقول:
وادي السلام ومجمع أرواح المؤمنين ونعم المضجع للمؤمنين هذا المكان
وكان يقول : اللهم اجعل قبري بها

في الكناسة ثم يتزل فيحرق ويدق ويذرى في البر . قلت : جعلت فداك وما اسم هذا الغلام ؟ – قال : زيد . ثم دمعت عيناه .

ثم قال : ألا أحدثك بحديث ابني هذا ، بينما أنا ليلة ساجد وراكع ذهب بي النوم فرأيت كأني في الجنة ، وكأن رسول الله وعليا وفاطمة والحسن والحسين –صلوات الله عليهم أجمعين – قد زوجوني جارية من الحور العين فواقعتها واغتسلت عند سدرة المنتهى ووليت وهاتف يهتف بي : ليهنك زيد ، ليهنك زيد ، ليهنك زيد .

فاستيقظت فأصبت جنابة فقمت فتطهرت وصليت صلاة الفجر فدق الباب وقيل لي : على الباب رجل يطلبك . فخرجت فإذا أنا برجل معه جارية ملفوف كمها على يده مخمرة بخمار فقلت : ما حاجتك ؟ فقال : أريد علي بن الحسين . فقلت : أنا علي بن الحسين . قال : أنا رسول المختار بن أبي عبيد الثقفي وهو يقرئك السلام ويقول : وقعت هذه الجارية في ناحيتنا فاشتريتها بستمائة دينار وهذه ستمائة دينار فاستعن بها على دهرك . ودفع إلي كتابا . فأدخلت الرجل والجارية وكتبت له جواب – كتابه ، وقلت للجارية : ما اسمك ؟ – قالت : حوراء . فهيأوها لي وبت بها عروسا فعلقت بهذا الغلام فسميته زيدا ، وهو هذا ، وسترى ما قلت لك .

قال أبو حمزة : فما لبثت إلا برهة حتى رأيت زيدا بالكوفة في دار معاوية بن إسحاق فسلمت عليه . ثم قلت : جعلت فداك ما أقدمك هذا البلد ؟ – قال : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فكنت أختلف إليه فجئته ليلة النصف من شعبان فسلمت عليه وجلست عنده . فقال : يا أبا حمزة تقوم حتى تزور قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام ؟ – قلت : نعم جعلت فداك . ثم ساق أبو حمزة الحديث حتى قال : أتينا الذكوات البيض فقال : هذا قبر علي بن أبي طالب عليه السلام ثم رجعنا فكان من أمره ما كان . فوالله لقد رأيته مقتولا مدفونا منبوشا مسلوبا مسحوبا مصلوبا بالكناسة ثم أحرق ودق وذري في الهواء .

الباب الثالث عشر فيما ورد عن المنصور وعن الرشيد وعمن زاره من الخلفاء

وجدت بخط الشريف الفاضل أبي يعلى الجعفري ما صورته : قال أحمد بن محمد بن سهل : كنت عند الحسن بن يحيى فجاءه أحمد بن عيسى بن يحيى ابن أخيه فقال له : تعرف في حديث قبر علي عليه السلام غير حديث صفوان الجمال ؟ فقال : نعم ، أخبرني مولي لنا عن مولي لبني العباس قال : قال لي أبو جعفر المنصور : خذ معولا وزنبيلا وامض معي . قال : فأخذتهما وذهبت معه ليلا حتى ورد الغري وإذا بقبر فقال : احفر ، فحفرت حتى بلغت اللحد فقلت : هذا لحد قد ظهر ، فقال : طم ، ويلك هذا قبر علي عليه السلام إنما أردت أن أعلم هذا ، لأن المنصور سمع بذلك عن أهل بيته عليهم السلام فأراد أن يعرف الحال وقد اتضحت له .

أخبرني الشيخ المقتدي نجيب الدين يحيى بن سعيد يرفعه إلى عبد الله بن حازم قال : خرجنا يوما مع الرشيد من الكوفة وهو يتصيد فصرنا إلى ناحية الغريين والثوية فرأينا ظباء فأرسلنا عليها الصقور والكلاب ، فحاولتها ساعة ثم لجأت الظباء إلى أكمة فوقفت عليها فرجعت الصقور ناحية من الأكمة ورجعت الكلاب فتعجب الرشيد . ثم إن الظباء هبطت من الأكمة فسقطت الصقور والكلاب فرجعت الظباء إلى الأكمة فتراجعت عنها الكلاب والصقور ، ففعلت ذلك ثلاثا ، فقال هارون : اركضوا فمن لقيتموه فأتوني به فأتيناه بشيخ من بني أسد فقال له الرشيد : ما هذه الأكمة ؟ قال : إن جعلت لي الأمان أخبرتك ، فأعطاه الأمان ، قال : حدثني أبي عن آبائه أن هذه الأكمة قبر علي بن أبي طالب عليه السلام جعله الله حرما لا يأوي إليه شئ إلا أمن . فنزل هارون فتوضأ وصلى عند الأكمة وتمرغ عليها وجعل يبكي ثم انصرفنا .

وقد زاره الخليفة المقتفي مرارا ، وكذلك الخليفة المستنصر وعمل الضريح الشريف وبالغ فيه ، وكذلك الخليفة المستعصم وفرق الأموال الجليلة عنده ، والحال في ذلك أظهر من أن يخفى .

الباب الرابع عشر فيما روي عن جماعة من أعيان العلماء

اعلم أنه لما كان القصد بدفنه عليه السلام سرا ستر الحال عن غير أهله قلَّ العارفون به من الأجانب ، وإن عرف بعضهم فاستناد معرفته إليهم وقد قال كان كثير من العلماء : لا يدري موضع قبره

تحقيقا ، لجهالتهم ، ومن لا يدري لا ينازع من يقول : إني أدري ، فليس خصما حينئذ .

وأما مدعي العلم فقدمنا جوابه ولما كان هذا الأمر خفيا لا جرم أنه كثر اختصاص الخواص به .

وقد أخبرني المقرئ عبد الصمد بن أحمد الحنبلي عن الحافظ أبي الفرج بن الجوزي يرفعه إلى هشام بن محمد الكلبي قال : قال لي أبو بكر بن عياش : سألت أبا حصين وعاصم بن بهدلة والأعمش وغيرهم فقلت : أخبركم أحد أنه صلى على علي عليه السلام أو شهد دفنه ؟ – قالوا : لا ، فسألت أباك محمد بن السائب فقال : اخرج به ليلا وخرج الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية عليهم السلام وعبد الله بن جعفر (رض) وعدة من أهل بيته فدفن في ظهر الكوفة . فقلت لأبيك : لم فعل به ذلك ؟ – قال : مخافة أن تنبشه الخوارج وغيرهم [1] .

وذكر عبد الحميد بن أبي الحديد في كتاب شرح نهج البلاغة حكاية حسنة قال : حدثني يحيى بن سعيد الحنبلي المعروف بابن عالية قال : كنت عند الفخر إسماعيل وكان مقدم الحنابلة ببغداد في الفقه والخلاف والمنطق . قال ابن عالية : ونحن عنده نتحدث إذ دخل شخص من الحنابلة كان له دين على بعض أهل الكوفة فانحدر إليه يطالبه به فاتفق أن حضرت زيارة يوم الغدير والحنبلي المذكور بالكوفة فاجتمع بالمشهد من الخلائق جموع تتجاوز حد الحصر والعد قال ابن عالية : فجعل الفخر يسأل ذلك الشخص ما فعلت ؟ وما رأيت ؟ فقال : يا سيدي لو شاهدت يوم الزيارة ويوم الغدير وما يجري عند قبر علي بن أبي طالب من الفضائح والأقوال الشنيعة وسب الصحابة جهارا بأصوات مرتفعة . فقال إسماعيل : أي ذنب لهم ؟ والله ما جرأهم على ذلك وما فتح لهم هذا الباب إلا صاحب ذلك القبر . فقال له ذلك الشخص : ومن صاحب ذلك القبر يا سيدي – ؟ فقال : علي بن أبي طالب عليه السلام . قال : يا سيدي هو الذي سن لهم ذلك وعلمهم إياه وطرقهم إليه ؟ – قال : نعم والله . فقال : يا سيدي إن كان محقا فما لنا نتولى فلانا وفلانا؟ وإن كان مبطلا فما لنا نتولاه ؟ فيجب أن نتبرأ منه أو منهما . قال ابن عالية فقام الفخر إسماعيل مسرعا فلبس نعليه وقال : لعن الله إسماعيل الفاعل بن الفاعل إن كان يعرف جواب هذه المسألة ، ودخل داره وقمنا نحن فانصرفنا . والغرض من إيراد هذه الحكاية أن هذا شيخ الحنابلة ذكر أنه صاحب هذا القبر الذي نحن بصدد تقريره ولم يقل : إنه في غيره ولم ينكر عليه قوله .

وذكر أحمد بن أعثم الكوفي [في الفتوح] : أنه دفن ليلا في الغري .

وقال أبو الفرج بن الجوزي في المنتظم : قال : أنبأنا شيخنا أبو بكر بن عبد الباقي قال : سمعت أبا الغنائم بن النرسي [2] يقول : ما لنا بالكوفة أحد من أهل السنة والحديث إلا أنا ، وكان يقول : توفي في الكوفة ثلاثمائة وثلاثة عشر من الصحابة لا يدرى أين قبر أحد منهم إلا قبر علي بن أبي طالب عليه السلام . وقال : جاء جعفر الصادق وأبوه محمد بن علي عليهما السلام فزارا الموضع من قبر أمير المؤمنين علي عليه السلام ولم يكن إذ ذاك القبر ، وما كان إلا الأرض حتى جاء محمد بن زيد الداعي [3] فأظهر القبر ، وهذا محمد ملك بعد أخيه الحسن وهو الذي بنى المشهد الشريف الغروي أيام المعتضد ، وقتل في أيام وقعة

(١) رواه ابن ابي الدنيا في كتاب مقتل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، المولود سنة ٢٠٨ والمتوفى سنة ٢٨١ . وقد حقق كتابه ابراهيم صالح ونشره سنة ١٤٢٢هـ . وقد اورد ستة روايات اولاها المذكورة في المتن وهي الصحيحة ، والثانية يسندها الى جعفر بن محمد الصادق عن ابيه انه دفن في قصر الامارة والثالثة عن الواقدي يسندها الى الباقر عليه السلام انه دفن الرحبة والرابعة يسندها الى يونس بن بكير الى ابي الطفيل صاحب علي عليه السلام انه دفن في الرحبة ايضا ، والثالثة يسندها الى عبد الرحمن بن جندب عن ابيه انه في الرحبة والسادسة يسندها الى مجالد عن الشعبي انه الحجاج امر بحفر مكان في مسجد الكوفة واصاب المعول راس جسد طري وانه شهد رجال من الكوفة انه جسده عليه السلام واراد الحجاج ان يصلبه فنهاه ابن ام الحكم ، وكل هذه الروايات الخمسة الاخيرة مخدوشة سندا . (اللجنة)

(٢) جاء في المنتظم ج١٥١/١٧عند ذكره من توفي في سنة عشر وخمسمائة : (محمد بن علي بن ميمون بن محمد أبو الغنائم النرسي ويعرف بأبي الكوفي لأنه كان جيد القراءة في زمان الصبوة فلقبوه بأبي ، ولد في شوال سنة أربع وعشرين ، وسمع الكثير ، وأول سماعه سنة سبع وثمانين وكتب وسافر ولقي أبا عبد الله العلوي ، وكان هذا العلوي يعرف الحديث وكان صالحا ، سمع ببيت المقدس وحلب ودمشق والرملة ، ثم قدم بغداد فسمع البرمكي والجوهري والتنوخي والطبري والعشاري وغيرهم ، وكان يورق للناس بالأجرة ، وقرأ القرآن بالقراءات وأقرأ وصنف ، وكان ذا فهم ثقة ، ختم به علم الحديث ببلده . وقال شيخنا ابن ناصر : ما رأيت مثل أبي الغنائم في ثقته وحفظه وكان يعرف حديثه بحيث لا يمكن أحدا أن يدخل في حديثه ما ليس منه ، وكان من قوام الليل ، ومرض ببغداد وانحدر وأدركه أجله بحلة ابن مزيد يوم السبت سادس عشر شعبان فحمل إلى الكوفة) . قال (العلامة جلال الدين المحدث) محقق كتاب الغارات : ترجمه الذهبي في تذكرة الحفاظ (ص ١٢٦٠) وفي العبر (ج ٤ ، ص ٢٢) ، وصاحب النجوم الزاهرة (ج ٥ ، ص ٢١٢) ، والسيوطي في طبقات الحفاظ (ص ٤٥٨) ، وابن العماد في شذرات الذهب (ج ٤ ، ص ٢٩) .

(٣) قال السيد (ره) في فرحة الغري بعد ذكر هذا الكلام ما نصه : (أقول : وهذا محمد بن زيد بن الحسن بن محمد تقدم بطبرستان بن إسماعيل جالب الحجارة بن الحسن دفين الحاجز بن زيد الجواد بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب عليه السلام ، ملك بعد أخيه الحسن الذي قد قدمنا ذكره ، ومدحه أبو مقاتل الضرير بالأبيات المشهورة النونية التي آخرها حسنات ليس فيها سيئات × مدحة الداعي اكتبا يا كاتبان وهو بنى المشهد الشريف الغروي أيام المعتضد ، وقتل في وقعة أصحاب السلطان ، وقبره بجرجان ، كذا ذكره في الشجرة . وقال الزيدي : إنه ملك طبرستان عشرين سنة وقال : زرت قبره سنة ٤٢٢) . قال (العلامة جلال الدين المحدث) أقول : هذا السيد معروف جدا وترجمته المبسوطة مذكورة في تاريخ طبرستان لابن – اسفنديار (ص ٩٤ – ٩٦) وعمدة الطالب والفصول الفخرية وسائر كتب الأنساب والتواريخ المفصلة المتضمنة لذكر ترجمة أمثاله فراجع إن شئت .

أصحاب السلطان وقبره بجرجان . ملك طبرستان عشرين سنة .

وقال ابن طحال : إن عضد الدولة تولى عمارته وأرسل الأموال العظيمة .

وقال في كتاب الوصية لمحمد بن علي الشلمغاني : أنه عليه السلام دفن بظهر الكوفة وقد كان فيما أوصى إلى ولده الحسن عليه السلام أن يحفر حيث تقف الجنازة فإنك تجد خشبة محفورة ، كان نوح عليه السلام حفرها له فيدفنه فيها .

وذكر ياقوت الحموي – وكان من أعيان الجمهور – في ترجمة الغريين في معجم البلدان : والغريان طربالان وهما بناءان كالصومعتين كانتا في ظهر الكوفة قرب قبر علي بن أبي طالب عليه السلام .

وذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة : أن قبره عليه السلام بالغري ، وما يدعيه أصحاب الحديث من الاختلاف في قبره وأنه حمل إلى المدينة ، أو أنه دفن في رحبة الجامع ، أو عند باب قصر الإمارة باطل كله لا حقيقة له ، وأولاده أعرف بقبره ، وهذا القبر هو الذي زاره بنوه لما قدموا العراق كالباقر والصادق عليهما السلام وغيرهما .

قال الشيخ ابن عليان الخازن : وجد بخط محمد بن السري المعروف بابن النرسي : كانت زيارة عضد الدولة للمشهدين الشريفين المقدسين المنورين الغروي والحائري في شهر جمادى الأولى من سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة ، وزار مشهد الحسين عليه السلام لبضع بقين من جمادى وتصدق وأعطى الناس على اختلاف طبقاتهم ، وجعل في الصندوق دراهم ففرقت على العلويين فأصاب كل واحد منهم اثنان وثلاثون درهما ، وكان عددهم ألفين ومائتي اسم ، ووهب العوام والمجاورين عشرة آلاف درهم ، وفرق على أهل المشهد من الدقيق والتمر مائة ألف رطل ، ومن الثياب خمسمائة قطعة ، وأعطى الناظر عليهم ألف درهم وخرج وتوجه إلى الكوفة لخمس بقين من جمادى المذكور ودخلها وتوجه إلى المشهد الشريف ثاني يوم وروده وزار الحرم الشريف وطرح في الصندوق دراهم فأصاب كل واحد منهم أحدا وعشرين درهما ، وكان عدد العلويين ألف اسم وسبع مائة اسم ، وفرق على المجاورين خمسمائة ألف درهم وعلى القراء والفقهاء ثلاثة آلاف درهم .

وتوفي عضد الدولة فناخسرو – رحمه الله – سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة .

وفي الاستيعاب لابن عبد البر بترجمة خباب وفي المعجم الكبير للطبراني وأسد الغابة لابن الأثير: انه أوصى وكان من خواص شيعة علي أن يدفن في ظهر الكوفة وكان قد توفي قبله بسنة

وأخبرني والدي عن السيد فخار بن معد عن محمد بن علي بن شهرآشوب في كتاب المناقب قال : قال الغزالي : ذهب الناس إلى أن عليا عليه السلام دفن في النجف وأنهم حملوه على ناقة فسارت حتى انتهت إلى موضع قبره فبركت فضربت حتى تنهض فلم تنهض فدفنوه فيه .

ولو أخذنا في ذكر من زاره وعمره لأطلنا .

ولقد أحسن الصاحب عطا ملك بن الجويني صاحب ديوان الدولة الايلخانية – رضي الله عنه – حيث عمل الرباط به ، وكان وضع أساسه في سنة سبعين وستمائة ، وابتداء حفر القناة إليه سنة اثنتين وسبعين وستمائة ، وأجرى الماء في النجف سنة ست وسبعين وستمائة ، وقد كان سنجر ابن ملك شاه اجتهد في ذلك من قبل فلم يتفق له .

الباب الخامس عشر في بعض ما ظهر عند الضريح المقدس من الكرامات مما هو كالبرهان على المنكر

يقول عبد الرحمن بن محمد بن العتائقي – عفا الله عنه –[1] :

(١) قال المحدث القمي (ره) في سفينة البحار والكنى والألقاب : (ابن العتائقي هو الشيخ العالم الفاضل المحقق المدقق الفقيه المتبحر كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن العتائقي الحلي الإمامي ، كان من علماء المائة الثامنة معاصرا للشيخ الشهيد وبعض تلامذة العلامة – رحمهم الله تعالى – ، له مصنفات كثيرة في العلوم رأيت جملة منها في الخزانة المباركة الغروية ، وله شرح على نهج البلاغة قال الأفندي (ره) في رياض العلماء : وله ميل إلى الحكمة والتصوف لكن قد أخذ أصل شرحه من شرح ابن ميثم ، وكان تاريخ فراغه من تصنيف المجلد الثالث من شرحه على النهج شعبان سنة ثمانين وسبعمائة) . قال جلال الدين المحدث : ليست هذه الحكاية مذكورة في فرحة الغري فهي مما أضافه العلامة (ره) إلى تلخيصه بمناسبة المقام وهذا المعنى مما يدل على أن هذه الرسالة للعلامة – أعلى الله مقامه – إذ قد عرفت أن ابن العتائقي المذكور من علماء القرن الثامن والسيد عبد الكريم بن طاووس المؤلف للفرحة قد توفي في سنة ثلاث وتسعين وستمائة كما في ترجمته (ره) في رجال ابن داود (ره) فيكون ابن العتائقي المذكور في زمان تلخيص العلامة (ره) لكتاب السيد (ره) من أصاغر الطلبة وقد صادف أن شاهد هذه الواقعة حين زيارته (ره) لمشهد الغري ونقلها للعلامة (ره) فأدرجها في الرسالة . ومما يؤيد هذا المدعى تعبير العلامة (ره) عنه بقوله : (يقول عبد الرحمن بن محمد بن العتائقي عفى الله عنه) فإن هذا التعبير الساذج البسيط منه – رحمه الله – من القرائن القوية على أن ناقلها لم يكن عنده بمنزلة رفيعة فهو من قبيل نقل الأكابر عن الأصاغر وهو كثير . ولولا أن العلماء – رحمهم الله – قد نسبوا الرسالة إلى العلامة (ره) لقلت : إنها لابن – العتائقي (ره) لظهور العبارة في ذلك . ثم لا يخفى أن المجلسي (ره) نقل هذه القصة في تاسع البحار في باب ما ظهر عند الضريح المقدس من المعجزات والكرامات (٦٨٥) ويظهر من كيفية نقله (ره) أنها مأخوذة من فرحة الغري وعلى ما حققناه لا يستقيم ذلك بل لا يمكن فليتحقق الأمر حق التحقيق حتى يتبين الحال فيه إن شاء الله تعالى . (العلامة جلال الدين المحدث) .



كنت جالسا في حسن الأدب مقابل باب الحضرة المقدسة فجاء رجلان يريد أحدهما يحلف الآخر بباب الحضرة الشريفة فقال له : والساعة لا بد لك أن تحلفني وأنت تعلم أني مظلوم وأنك ليس لك قبلي شئ ، وأنك تفعل ذلك بي عنادا ، قال له : لا بد من ذلك ، فقال : اللهم بحق صاحب هذا الضريح من كان المعتدي على الآخر منا يغمى ويموت في الحال ، وحلفه ، فلما فرغ من اليمين غشي على الذي حلفه فحمل إلى بيته فمات في الحال .

ومن محاسن القصص ما قرأته بخط والدي قال : سمعت شهاب الدين بندار بن ملك دار القمي يقول : حدثني كمال الدين شرف المعالي بن عنان (غياث خ ل) القمي قال : دخلت إلى حضرة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فزرته وتحولت إلى موضع المسألة ودعوت ثم قمت فعلق مسمار من الضريح المقدس في قبائي فمزقه فقلت مخاطبا لأمير المؤمنين عليه السلام : ما أعرف عوض هذا إلا منك ، وكان إلى جانبي رجل رأيه غير رأيي فقال مستهزئا : ما يعطيك عوضه إلا قباء ورديا ، فانفصلنا من الزيارة وجئنا إلى الحلة وكان جمال الدين قشتمر الناصري – رحمه الله – قد هيأ لشخص يريد أن ينفذه إلى بغداد يقال له (ابن مايست) قباءا وقلنسوة وأمر له بهما فخرج الخادم على لسان قشتمر وقال : هاتوا كمال الدين القمي المذكور . فأخذ بيدي ودخل إلى الخزانة وخلع علي قباء ملكيا ورديا ، فخرجت ودخلت حتى أسلم على قشتمر و أشكر له فنظر إلي نظرا عرفت الكراهية في وجهه ، والتفت إلى الخادم مغضبا وقال : طلبت فلانا يعني ابن مايست . فقال الخادم : إنما قلت : كمال الدين القمي وشهد الجماعة الذين كانوا جلوسا عنده أنه أمر بإحضار كمال الدين القمي . فقلت : أيها الأمير أنت ما خلعت علي هذه الخلعة إنما خلعها علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فالتمس مني الحكاية فحكيتها له ، فخر ساجدا وقال : الحمد لله كيف كانت الخلعة على يدي .

وروى ذلك محمد بن شرفشاه الحسيني عن شهاب الدين بندار أيضا . وعن حسين بن عبد الكريم الغروي قال : وفد إلى المشهد الشريف الغروي رجل أعمى من أهل تكريت وكان قد عمي على كبر وعيناه ناتئتان على خده وكان يقعد عن المسألة ويخاطب الجناب الأشرف بخطاب غير حسن مثل : كيف يليق بي أجئ وأمشي أعمى ويشتفي بك من لا يحبك ، وأشباهه ، وكنت أهم بالإنكار عليه ثم أصفح عنه ، فبينما أنا في بعض الأيام قد فتحت الخزانة إذ سمعت صيحة عظيمة فخرجت ألتمس الخبر فقيل لي : هيهنا أعمى قد رد بصره ، فإذا هو ذلك الأعمى بعينه ، وعيناه كأحسن ما يكون ، فشكرت الله على ذلك[1] .

وحكى أيضا أن عمران بن شاهين من أهل العراق عصى على عضد الدولة فطلبه طلبا شديدا فهرب منه إلى المشهد متخفيا فرأى أمير المؤمنين عليه السلام ليلة في منامه وهو يقول : يا عمران إن في غد يأتي فناخسرو إلى ههنا فيخرجون كل من كان في هذا المكان فتقف أنت ههنا وأشار إلى زاوية من زوايا القبة فإنهم لا يرونك فسيدخل ويزور ويصلي ويبتهل في الدعاء والقسم بمحمد صلى الله عليه وآله أن يظفر بك ، فادن منه وقل له : أيها الملك من هذا الذي قد ألحت بالقسم بمحمد وآله أن يظفرك به ؟ – فسيقول : رجل عصاني ونازعني في سلطاني . فقل له : ما لمن يظفرك به ؟ – فيقول : إن حتم علي بالعفو عنه لعفوت عنه فأعلمه بنفسك فإنك تجد منه ما تريد ، فكان كما قال : فقال له : أنا عمران . قال : من أوقفك هنا ؟ – قال هذا مولانا قال لي في منامي : غدا يحضر فناخسرو إلى ههنا ، وأعاد عليه القول ، فقال له : بحقه قال لك فناخسرو ؟ – فقلت : إي وحقه ، فقال عضد الدولة : ما عرف أحد أن اسمي فناخسرو إلا أمي والقابلة وأنا . ثم خلع عليه الوزارة وطلع بين يديه إلى الكوفة ، وكان عمران قد نذر عليه أنه متى عفا عنه عضد الدولة أتى إلى زيارة أمير المؤمنين حافيا حاسرا ، فلما جنه الليل خرج من الكوفة وحده . فرأى جدي علي بن طحال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في منامه يقول له : افتح لوليي عمران بن شاهين فقعد وفتح الباب وإذا بالشيخ قد أقبل فلما وصل قال له : بسم الله يا مولانا . فقال : ومن أنا ؟ – قال : عمران بن شاهين . قال : لست بعمران ابن شاهين . فقال : بلى إن أمير المؤمنين عليه السلام أتاني في منامي وقال لي : أقعد افتح لوليي عمران بن شاهين الباب . قال له : بحقه هو قال لك ؟ – قال : إي وحقه هو قال لي . فوقع على العتبة يقبلها وأحاله على ضامن السمك بستين دينارا وكانت له زواريق تعمل في الماء في صيد السمك .

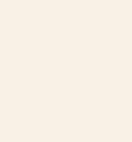
اقول : وبنى الرواق المعروف برواق عمران في المشهدين الشريفين الغروي والحائري على مشرفهما السلام[2] والحمد لله رب العالمين.

(١) قال محمد بن بطوطة في رحلته التي سماها : (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار / ص ١١٩) وقد فرغ منها سنة ٧٥٦ [هـ] ستة وخمسين وسبعمائة في ذكر وروده من مكة إلى مشهد مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام . ذكر الروضة والقبور التي بها ، أحدها قبر آدم عليه الصلاة والسلام ، والثاني قبر نوح عليه الصلاة والسلام ، والثالث قبر علي رضي الله عنه ، وأهل هذه المدينة كلهم رافضية . وهذه الروضة ظهرت لها كرامات ثبت بها عندهم ، إن بها قبر علي رضي الله عنه . فمنها : إن في ليلة السابع والعشرين من رجب – ويسمى عندهم ليلة المحيا – يؤتى إلى تلك الروضة بكل مقعد من العراقيين وخراسان وبلاد فارس والروم ، فيجتمع منهم الثلاثون والأربعون ونحو ذلك ، فإذا كان بعد العشاء الآخرة جعلوا عند الضريح المقدس ، والناس ينتظرون قيامهم ، وهم ما بين مصل وذاكر وتال ومشاهد للروضة ، فإذا مضى من الليل نصفه ، أو ثلثاه أو نحو ذلك ، قام الجميع أصحاء من غير سوء ، وهم يقولون : لا إله إلا الله محمد رسول الله علي ولي الله . وهذا أمر مستفيض عندهم سمعته من الثقات ، ولم أحضر تلك الليلة ، لكني رأيت بمدرسة الضيافة ثلاثة من الرجال ، أحدهم من أرض الروم ، والثاني من إصبهان ، والثالث من خراسان ، وهم مقعدون ، فاستخبرتهم على شأنهم ، فأخبروني أنهم لم يدركوا ليلة المحيا ، وأنهم ينتظرون أوانها من عام آخر . وهذه الليلة يجتمع لها الناس من البلاد ويقيمون سوقا عظيمة ، مدة عشرة أيام . (اللجنة) .

(٢) هذان الرواقان موجودان الآن ويعرف كل منهما برواق عمران .







الغري مشهد سيدنا علي عليه السلام

للعلامة السيد هبة الدين الشهرستاني رحمه الله



■ تحقيق د. علي خضير حجي / كلية الفقه جامعة الكوفة

الخلاصة:

يمثل هذا البحث خلاصة مقالة كتبها العلامة السيد هبة الدين الشهرستاني في الرد على الخطيب البغدادي اختلط على الثاني تعين قبر أمير المؤمنين عليه السلام حينما أورد نقولا تختلف وأقوالا متشعبة اورثت الشك في قلب من لم يغترف من العلم بشيء بكتابه الشهور (تاريخ بغداد) وقد رد هذه النقول العلامة الشهرستاني بإيراده الأدلة الروائية والتاريخية منوها ان قبر أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الاشرف وقد اعتمد عدة مصادر جليلة برز بينها كتاب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد وكتاب فرحة الغري لابن طاووس ولم يهمل الكتب التاريخية أمثال الكامل لابن الأثير ومروج الذهب للمسعودي وقد كان السيد الشهرستاني موضوعيا في عرضه وموسوعيا في استعراضه رجاليا اذ مدارسة اذ حاكم النصوص الروائية ووضح الاضطراب المتني فيها الذي أدى إلى اثارة هذه الشبهات .

التعريف بالعلامة السّيد الشهرستاني

اقتضت منهجة تحقيق البحث تعريفا موجزا بشخصيّة العلامة السيّد الشهرستاني ونحيل القارئ ان اراد التفصيل إلى الدراسة المفصّلة عن سيرته الذاتية وآثاره الفكرية ومواقفه السياسية التي بحثها الدكتور محمد باقر البهادلي في رسالة مستقلة.

اسمه ونسبه: هو السيّد محمّد علي هبة الدين الحسيني العابد بن حسن الصرّاف بن مرتضى الفقيه ينتهي نسبهُ إلى زيد الشهيد بن الإمام زين العابدين علي السجّاد بن الإمام أبي عبد الله الحسين بن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1].

أمّا لقبه الشهرستاني: فهي شهرة أخذها من نسب أمّه إلى الأسرة الشهرستانية الكربلائية ، فقد نشأ والكاظمية موطنه .

ولادته: ولد في طليعة القرن الرابع عشر الهجري قرن الفحول والأفاضل في ٢٤ / رجب / ١٣٠١ هـ الموافق ليوم ٢٠ م آيار / ١٨٨٤ هـ في بلدة سامراء مقصد رواد العلم آنذاك.

أساتذته: أتيح للسيّد الشهرستاني أن يلاقي أفاضل العلم العظماء ، ورزق ملازمة العديد من الفحول في تلك الأيام ، استفاد منهم وانتفع بما لقموه من معرفة[2] فقد اختلف إلى دروس الشيخ علي سيبويه والشيخ عباس الأخنش والسيّد علي الشهرستاني.

كما حضر دروس خاتمة المحدّثين الميرزا النوري (ت ١٣٢١هـ) في علم الدراية والرجال والفقه والأصول على يد السيّد محمد حسين الشهرستاني ولازم مجلس الشيخ محمد باقر الحائري. حضر في النجف الدورات الأصوليّة والفقهيّة العالية فكان السيّد محمد كاظم اليزدي أكبر الأثر في تركيز تفكيره ، وتوسيع أفقه كما أنّه لم يحرمْ من حضور درس المحقق الآخوند (محمد كاظم الخراساني) وكانت (لآرائه التحريرية ومشاعره ضد الإستبداد والسيطرة لها حضور في ذهن السيّد الشهرستاني ، كما حضر درس شيخ الشيخ الشريعة ، أما إجازته الآرائية والفتوائية فكانت عنوانا بارزا في حياته العلمية .

تلامذته: تتلمذ على يديه ثلّة من رجالات الفكر والأدب ملأت شهرتهم الآفاق ، وانتشر صيتهم في البلدان . منهم الشيخ جعفر النقدي صاحب المؤلفات الشهيرة ، وعضو مجلس التمييز الشرعي ، وصاحب المعالي الشيخ محمد رضا الشبيبي أستاذ الجيل ورئيس المجمع العلمي العراقي . والشيخ علي الشرقي شاعر النجف الشهير صاحب الروائع والسيّد محمد سعيد كمال الدين والسيّد حسين كمال الدين والشيخ عبد العزيز الجواهري. والحجّة آية الله السيّد محمّد رضا الخرسان وآية الله الشيخ آغابزرك الطهراني.

مؤلفاته: كان رحمه الله مؤلفا مكثرا تعتز المكتبة العربية والإسلامية ببدائعه وروائعه وابكاره . وقد بلغت عدة مؤلفاته اثنين وثمانين مؤلفا توزعت على عشرة مجالات من مجالات العلوم الإسلامية والإنسانية . فقد بلغ درة مؤلفاته في التفسير (٨) وفي الفلسفة والكلام (١٧) وفي الفقه والأصول (١٢) وفي علم الحديث (٤) وفي التراجم (٦) وفي التاريخ (٦) وفي الجغرافية والهيأة (٤) وفي اللغة والأدب (٩) وفي الأخلاق (٥) وفي المجموعات المتفرقة (١٠).

برز منها كتابه الشهير (الهيأة والإسلام) وهو من التآليف المبكرة التي ربطت بين الدين والعلم ولا يفوتنا ان نشير إلى (مجلة العلم) التي صدرت في ٢٩ (آذار ١٩١٠) وقد كانت في وقته نقلة نوعية في عالم الصحافة وباكورة الأعمال الإعلامية. نقل فيها الأخبار العلمية والإكتشافات الحديثة.

قال الاب انستانس الكرملي : السيد هبة الدين الشهرستاني من علماء الدين المشهورين وهو اذا كتب في موضوع ألبسه صلته العصرية وهيّأه للعامة والخاصة...

وفاته: توفي في ٧ شباط ١٩٦٧.

التعريف بهذا البحث:

في بدايات القرن الماضي وعندما كانت الأقلام تتجه إلى الكتابة والتأليف والبحث والتصنيف من قبل ثلة من العلماء في الردّ على الشبهات العقائدية والتاريخية حول المذهب ، تصدى السيّد هبة الدين الشهرستاني للدفاع عن شبهة اثيرت من قبل الخطيب البغدادي في تاريخه حول تعيين مرقد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام على انه قبر المغيرة بن شعبة.

وقد استخدم السيّد الشهرستاني الأدلة النقلية معتمدا الروايات الشريفة في تفنيد هذه المزاعم.

وقد نشرت مجلة الإعتدال الغراء في سنتها الأولى هذا الردّ على شكل مقال صحفي تحت عنوان الغري مشهد سيدنا علي وقد عثرنا على اصله بخط المؤلف وقد ضمنا هذا التحقيق صورة الصفحة الاولى منه .

ويبدو أن ما ذكره السيّد الشهرستاني هو مجموعة من الأدلة الروائية ، كان قد جمعها من كتب الحديث والرواية وأسماها (الأربعون دليلا) في إثبات أن مرقد أمير المؤمنين عليه السلام في الغري[1].

ولعلّ الشيخ آغا بزرك الطهراني أورده بتسمية أخرى مطلقا عليه (يمن الغري في مشهد سيّدنا علي)[2].

وقد اشار الدكتور محمّد باقر البهادلي إلى العنوان الأول ضمن مؤلفات السيّد الشهرستاني المخطوطة بقوله:

(الأربعون دليلا في إثبات أن مرقد أمير المؤمنين عليه السلام في الغري وليس بالكوفة) (مخطوط)[3].

اعتمد السيّد الشهرستاني في رده على الخطيب البغدادي جملة من المصادر يبرز بينها كتابان جليلان هما:

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.
٢. فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي للسيّد ابن طاووس.

وتنوعت المصادر الأخرى:

١. مقاتل الطالبين ـ لأبي الفرج الأصفهاني
٢. الأغاني ـ لأبي الفرج الأصفهاني
٣. بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي
٤. معجم البلدان ـ ياقوت الحموي
٥. صبح الأعشى ـ القلقشندي
٦. كشف الغمة ـ الاربلي
٧. الكافي ـ الكليني

(١) الأميني ، معجم رجال الفكر ، ٢٥٨ ، محمد باقر البهادلي ، هبة الدين الحسيني ، ٢٥ وما بعدها.

(٢) البهادلي ، هبة الدين ، ١١ (مقدمة د. حسين علي محفوظ).

(١) انظر: اغا بزرك الطهراني/الذريعة/١/٤٣٥

(٢) انظر: المصدر نفسه /٢٥/٢٨٥

(٣) محمد باقر البهادلي السيد هبة الدي الحسيني/٥٣.





وقال النسابة الشهير جمال الدين أحمد بن عنبة ﷫ في عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب بعد ذكر مقتل أمير المؤمنين علي ﵇ ما نصه: (وقد اختلف الناس في موضع قبره والصحيح أنه في الموضع المشهور الذي يزار فيه اليوم وقد ثبت أن زين العابدين وجعفرا الصادق وابنه موسى ﵈ زاروه في هذا المكان

٨. مروج الذهب ـ المسعودي
٩. الصحاح ـ الجوهري
١٠. عمدة الطالب ـ ابن عنبة

وغيرها من المصادر ، وقد أشار إلى أغلبها ، معتمدا المصدرين الأولين ومعضدا بالمصادر الأخرى.

أما منهجه في البحث فقد تعامل مع الروايات الشريفة والروايات التاريخية ، بالتحليل والتمحيص فتراه يتعامل مع التحليل السندي للروايات الحديثية فيحكم على السند بصحة أو يعضد الرواية بعدة مصادر بغية الاعتبار.

وهذا ما يؤشر أن السيّد الشهرستاني كان يهتم بعلم الرجال أيا اهتمام.

ويلاحظ أن المنهج التحليلي قد طغى على كتابته.

ولم يهملِ الكتب التاريخية فقد استعان بأمهات المصادر لا سيما الكامل لابن الأثير ، ومروج الذهب للمسعودي والمنتظم ليثبت بالأدلّة الروائية والتاريخية مكان مرقد أمير المؤمنين ﵇ .

وقد كان موضوعيا في عرضه ، موسوعيا في استعراضه ، يسير مع الدليل حيثما سار منهجياً في تحقيقه ، يعرض الرواية التاريخية ، ويعقّب عليها بالنصوص الحديثية ، مفندا ما تناوله المؤرخون مراعياً للمدّة الزمنية ، وناظراً لأقدمية النصوص. معقباً بقوله المنفرد بلفظ (اقول...) ومشكلاً على اصحاب الشبهات. موضحاً اضطراب الروايات سواء كان الاضطراب سندياً أم متنياً.

فالبحث كان مصدراً لمؤرخي النجف ، وقد أعتمده الشيخ جعفر محبوبة في كتابه (ماضي النجف وحاضرها) ومع هذا وذاك يُعدّ خطوة فذة في عصره ، قال :

(كتب العلامة الكبير والمجتهد المجدّد السيّد محمّد علي (هبة الدين) بن السيّد حسين بن السيّد محسن بن السيّد مرتضى الشهرستاني ١٣١٠ – ١٣٨٦هـ ، بحثاً حول تعيين قبر المغيرة بن شعبة وأنه بالثوية لا في النجف وقد ردّ على الذين افتروا على التاريخ أنه في النجف وذلك بموجب الأدلّة القطعية ، وشرح الثوية وأنها قبر المغيرة بعد أن كانت سجناً للنعمان بن المنذر) .

وقد نشر المقال في (مجلة الاعتدال) النّجفية في العدد١ – ٥ من سنتها الأولى .

أصل البحث

(الغري مشهد الامام علي﵇)

قال﷫:

وجّه إليَّ البعض سؤالا غريب المآل خلاصته الاستفهام عن المدفن الحقيقي لسيّدنا الإمام علي﵇ مدعيا أن الخطيب في تأريخه أورد نقولا مختلفة وأقوالا متشعبة عن مدفن الإمام﵇ وأنها قد أورثت الشكّ في قلب من لم يغترفْ من العلم ما يرويه وأن الجواب المؤيد بوثائق تأريخية وغير تأريخية هو الذي يقطع جهيزة كل خطيب .

وعليه أجيب قائلا:

نشر – في هذا العام – للخطيب أبي بكر البغدادي كتابه المشهور (تاريخ بغداد) وكانت الأذان تعشقه قبل أن تراه العيون وما كاد الكتاب يأخذ نصيبه من الانتشار إلا وتراجعت الأفكار راغبة عنه زاهدة فيه وذلك لأسباب: أهمها محاولة الكتاب في خطته التأليفية إثارة عجاجة الشبهات حول الحقائق بنقل منكرات عن نكرات

ولقدْ حطّ من شأن أمثال أبي حنيفة فقيه العراق المعظّم وأمثال الشيخ المفيد[١] رئيس المتكلمين ضد الغلاة[٢] كما قد ملأ الصحائف بالأخبار الضعيفة في ذم بغداد وتحريم المبيت فيها ويسندها الى رسول الله ﷺ المتوفى قبل تمصر بغداد وتأهلها بأكثر من قرن!.

تلك الأخبار التي لا يشكّ في انتحالها على الرسول أحد من أهل العلم. وبالجملة فالكتاب فقد مركزه الأدبي بعد انتشاره ومخالفة مسلكه مسلك المؤرخين وغايتهم إذ أن مسلك المؤرخ انتهاج تدوين الحوادث المهمة والتعويل على أخبار الثقاة والمعروفين بالصدق ، وغاية المؤرخ إيضاح القضايا الغامضة والدفاع عن الحقائق الراهنة لتكون عبرة ينتقل بها المتطلّع من حقيقة إلى حقيقة ومن عِظَة إلى عِظَة.

أما التسامح بالنقل وحشو الأسطر بالأساطيرِ والتعويل على أخبار المجاهيل والنكرات فهي ذنوب في شريعة أهل التأريخ لا تغتفر وسيئات لا تكفر.

ومّما جاء في الكتاب المذكور – من هذا القبيل – نقْله اختلاف الرواة في مدفن الإمام علي﵇ ، ذلك الأمر الذي لا يقبل الإرتياب حسب ما نورده من الشواهد من أحاديث الثقاة وأقوال الأئمة الهداة في إثبات مدفنه﵇ وتعليل الإختلاف الحادث في شأنه .

ونقنع من هاتيك الشواهد بما يأتي:

نقيب الطالبيين

(أ) لقد سبقني في الجواب عن هذا الأمر وسبقكم إلى السؤال عنه رجال من السلف لما عثروا على تأريخ الخطيب وما جمع فيه من هنا وهناك عن أفواه غير مسؤولة... فقد قال عز الدين عبد الحميد الكاتب المدائني[٣] المتوفى سنة ٦٥٥:- سألت بعض من أثق به من عقلاء شيوخ أهل الكوفة عمّا ذكره الخطيب أبو بكر في تأريخه أن قوما يقولون أن القبر الذي تزوره الشيعة إلى جانب الغري هو قبر المغيرة بن شعبة فقال: غلطوا في ذلك ، قبر المغيرة

(١) رئيس المتكلمين: وصف اطلق على أبي عبد الله محمد بن النحاس بن السلام البغدادي المعروف بالشيخ المفيد المولود سنة ٣٣٤ هـ والمتوفى سنة ٤١٣ هـ في بغداد وقد وصفه ابن النديم قائلا: في عصرنا انتهت رئاسة المتكلمين الشيعية إليه/مقدم في صناعة الكلام على مذهب اصحابه) عباس القمي ، الكنى والألقاب ١٩٨/٣.

(٢) الغلاة: فرقة نسبت إلى أمير المؤمنين﵇ والأئمة من ذريته الإلوهية والنبوة ، ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد ، وخرجوا عن الحد ، حكم عليهم أمير المؤمنين بالقتل والتحريق بالنار. وهم البيانية، المغيرية، الجناحية، المنصورية، الخطابية، الحلولية، ومن جرى على خطاهم. (المفيد ، تصحيح الاعتقاد ، ١٣١/٥ ، البغدادي الفرق بين الفِرق ، ٢٣).

(٣) هو ابن أبي الحديد المعتزلي المؤرخ الحكيم والشاعر ، شارح نهج البلاغة صاحب القصائد السبع المشهورة، وكان مذهبه الاعتزال ولد في ذي الحجة (٥٨٦ هـ) وتوفي سنة (٦٥٥ هـ) بغداد ولقب بالمدائني نسبة إلى المدائن جنوب شرقي بغداد.القمي ، الكنى والألقاب ، ١٨٥/١.

وقبر زياد (بالثوية)[٤] من أرض الكوفة ونحن نعرفهما وننقل ذلك عن آبائنا وأجدادنا وأنشد قول الشاعر:

صلـى الإلــه علــى قــبر وطهــره
عنــد الثويــة يســفي فوقه المــور[٥]

قال[٦] عزّ الدين سألت قطب الدين نقيب الطالبيين أبا عبد الله الحسين بن الأقساسي[٧] عن ذلك فقال صدق من أخبرك نحن وأهلها كافة نعرف مقابر ثقيف إلى الثوية وهي إلى اليوم معروفة وقبر المغيرة فيها إلا أنها لا تعرف قد ابتلعها السبخ وزبد الأرض وفورانها فطمست واختلط بعضها ببعض ثم قال إن شئت أن تتحقق أن قبر المغيرة في مقابر ثقيف فانظر إلى كتاب (الأغاني) لأبي الفرج علي بن الحسين ؛ وألمح ما قاله في ترجمة المغيرة وأنه مدفون في مقابر ثقيف. ويكفيك قول أبي الفرج فإنه الناقد البصير والطبيب الخبير ، فتصفّحت ترجمة المغيرة في الكتاب المذكور فوجدت الأمر كما قاله النقيب[٨].

ابن الجوزي

(ب) قال[٩] عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٥٩٧ في تاريخه المعروف بالمنتظم: قال توفي أبو الغنائم محمّد بن علي بن ميمون الرسي المقري المعروف بأبي نجودة في سنة عشر وخمسمائة وكان محدّثا من أهل الكوفة ثقةً حافظا وكان من قوّام الليل ومن أهل السنّة وكان يقول ما بالكوفة من هو على مذهب أهل السنة وأصحاب الحديث غيري وكان يقول مات بالكوفة ثلاثمائة صحابي ليس قبر أحد منهم معروفا إلا قبر أمير المؤمنين﵇ وهو هذا القبر الذي يزوره الناس الآن ؛ جاء جعفر بن محمّد وأبوه محمّد بن علي بن الحسين﵈ إليه فزاروه ولم يكن – اذ ذاك – قبرا معروفا ظاهرا وإنما كان به سرح عضاه – والسرح الشجر العظام. وكلمة عضاه مصحفة وأصلها غطاه بفتح

(٤) الثوية: هي المنطقة الواقعة في (ظهر الكوفة) مما يلي خندقها ، وذلك باتجاه مدينة النجف حيث فيها مرقد كميل ابن زياد النخعي (ت ٨٢ هـ) حاليا. للتفصيل ينظر: د حسن الحكيم ، الثوية موقعها وتاريخها/ مجلة كلية الفقه ع٢/ ١٩٨٣/(ص ١٢٥ – ١٥٨) . نصت بعض المصادر إن المغيرة بن شعبة (ت ٥٠ هـ) قد دفن بالثوية. انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ١٢٧/١٤ ، الزبيدي تاج العروس ٦٤/١٠

(٥) البيت الشعري لحارثة بن بدر بن حصين التميمي الفداني (ت ٦٤ هـ) تابعي من أهل البصرة/وهو من البحر البسيط قصيدة يقول فيها:

زفت إليه قريش نعش سيدها — فتم كل التقى والبر مقبور
أبا (المغيرة) والدنيا مضجعه — وان من غرت الدنيا لمغرور

(٦) صحيفة ٤٥ من شرح نهج البلاغة ، من مجلده الثاني ، وكذا الشواهد الآتية حتى الشاهد الخامس.

(٧) الأقساسي: نسبة إلى اقساس قرية بالكوفة أو كورة يقال لها أقساس مالك.

(٨) انظر: أبو الفرج الأصفهاني ، مقاتل الطالبين ، ٢٦.

(٩) نقل ذلك عن عبد الحميد بن أبي الحديد في المجلد الثاني من شرح النهج صفحة ٤٥.

أوصى عضد الدولة البويهي أن يدفن بجانب رجلي الإمام وقد ظهر للعيان قبره في زماننا حوالى سنة ١٣١٥ هـ وعليه صخرة منقوش عليها آية (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد)

الغين المعجمة وتشديد الطاء المهملة بمعنى ستره[١].

ابو الفرج الاصفهاني

(ج) روى أبو الفرج علي بن الحسين المتوفي سنة ٣٥٦ في كتابه (مقاتل الطالبيين) – صفحة ٢٦ طبعة إيران – بإسناده عن أبي مخنف عن فضل بن خديج عن الأسود الكندي والأجلح قالا توفي علي عليه السلام وهو ابن أربع وستين سنة في عام أربعين من الهجرة ليلة الأحد لإحدى وعشرين ليلة مضت من شهر رمضان وولي غسله ابنه الحسن عليه السلام وعبد الله بن عباس وكفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص وصل عليه ابنه الحسن وكبر عليه خمس تكبيرات ودفن بالرحبة ممّا يلي أبواب كندة عند صلاة الصبح[٢].

(د) وروى أبو الفرج الأصفهاني علي بن الحسين (في كتاب مقاتل الطالبيين صفحة ٢٦) بإسناده عن ابن أبي عمير عن الحسن بن علي الخلال عن جدّه قال: قلت للحسن عليه السلام أين دفنتم أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال: خرجنا به ليلا من منزله حتّى مررنا به على منزل الأشعث بن قيس ثم خرجنا به إلى الظهر بجنب الغري[٣]. قال عز الدين الكاتب المدائني وهذه الرواية هي الحقّ وعليها العمل.

بنو علي عليه السلام

(هـ) قال عبد الحميد بن أبي الحديد: قلنا فيما تقدّم إن أبناء الناس أعرف بقبور آبائهم من غيرهم من الأجانب ، وهذا القبر الذي بالغري هو الذي كان بنو علي يزورونه قديما وحديثا ويقولون هذا قبر أبينا لا يشكّ أحد في ذلك من الشيعة ولا من غيرهم ولا أحد من بني علي من ظهر الحسن والحسين عليهما السلام وغيرهم من سلالته المتقدمين منهم والمتأخرين وما زاروا وما وقفوا إلا على هذا القبر بعينه[٤].

ياقوت

(و) إن من أشهر علماء الآثار والمتتبعين تواريخ البقاع والأمصار ياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٥ يذكر في مادتي (النجف والغريين) من كتاب معجم البلدان[٥]: مدفن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في مشهده المشهور ويرسل ذلك إرسال المسلّمات في حين أنّه لم يعرفْ في زمرة الموالين لهذا الإمام وقد صرّح صفي الدين البغدادي في كتابه الموسوم بـ(مراصد الإطلاع) ما لفظه: النجف أيضا بظهر الكوفة كالمسناة تمنع مسيل الماء أن يعلو الكوفة ومقابرها وبالقرب من هذا الموضع قبر أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب[٦].

وهناك أدلّة أخرى وردت في كتب المؤلفين ورواة الحديث.

فعلى سبيل المثال:

القلقشندي

(١) من أدباء المؤرخين الذين سدّدوا الرأي المشهور هو القلقشندي[٧] مؤلف (صبح الأعشى) إذ قال فيه ص٢٥٦ ج٣ (وقتل علي لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان سنة أربعين من الهجرة بالعراق ودفن بالنجف على الصحيح المشهور ، وقال أيضا: ص ٣٣٤ عند ذكره للكوفة وعلى القرب منها مشهد أمير المؤمنين

(١) ابن الجوزي ، المنتظم ، الأميني ، الغدير ، ١٤/٥.
(٢) أبو الفرج الأصفهاني ، مقاتل الطالبين ، ٢٦.
(٣) أبو الفرج الأصفهاني ، مقاتل الطالبين ، ٢٦.

(٤) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ١٢٢/٦ ، المجلسي بحار الأنوار ، ٣٢٨/٤٢.
(٥) انظر: الحموي ، معجم البلدان ، ٢٧١/٥.
(٦) مراصد الاطلاع ج٣ ص١٣٦٠ ، وصاحب الكتاب هو صفي الدين عبد المؤمن عبد الحق البغدادي الحنبلي المتوفي سنة ٧٣٩ هـ .
(٧) القلقشندي ، شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد المصري الشافعي أديبا منشأ قوي الحافظة له: ١ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء. ٢ـ نهاية الارب في معرفة قبائل العرب. ٣ـ ضوء الصبح المسفر وجني الدوح المثمر. توفي سنة ٨٢١ هـ ، ظ عباس القمي ، الكني والألقاب ، ٨٠/٣–٨٤.

كرم الله وجهه حيث دفن يقصده الناس من أقطار الأرض[١].

الأربلي

(٢) قال الوزير علي بن موسى الأربلي[٢] المدفون على شاطئ الكرخ في كتابه (كشف الغمة) في مدفن علي عليه السلام: كلّ الشيعة متفقون على أنه عليه السلام دفن بالغري حيث هو معروف الآن يزار وفيه أخبار يروونها عن السلف وفيهم الإمام المعصوم والجمهور يذكرون مواضع أحدهما هذا الموضع وهذا لا يضرّنا: وقد أورد الوزير قبل ذلك أخبار تدلّ على صحّة رأيه منها ما رواه عن ابن طلحة أنّه قال لمّا مات علي عليه السلام غسّله الحسن والحسين ومحمّد يصب الماء ثمّ كُفّن وحُنّط وحُمل ودُفن في جوف الليل بالغري: هذا عدا ما رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة أنّه قال وَلي عليّ الخلافة خمس سنين وقتل سنة أربعين من مهاجر رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ابن ثلاث وستين سنة قتل يوم الجمعة الحادي والعشرين من شهر رمضان ومات يوم الأحد ودفن بالكوفة[٣].

المسعودي وابن الأثير

(٣) في مروج الذهب لعلي بن الحسين المسعودي الكائن سنة ٣٣٤ قال في حوادث عام أربعين ص٣٥ ج٣ (يطلع عليه المراجع)[٤].

(٤) تعرضتْ ثلّةٌ من مشاهير المؤرخين للخلاف الناشب في مدفن أمير المؤمنين عليه السلام إلا أنهم رجعوا بل صحّحوا مدفنه بالغري دون غيره كابن الأثير في تاريخه الكامل عند ذكره مقتل سيّدنا الإمام علي عليه السلام في حوادث عام ٤٠ من الهجرة قال (ولما قتل دفن عند مسجد الجماعة وقيل في القصر وقيل غير ذلك والأصح أن قبره هو الموضع الذي يزار ويتبرك به)[٥].

(١) انظر: القلقشندي ، صبح الأعشى ، ٢٥٦/٣.
(٢) الأربلي ، بهاء الدين أبو الحسن علي بن عيسى ، من كبار علماء الإمامية العالم الفاضل الشاعر الأديب المنشئ النحرير والمحدث الثقة. توفي سنة ٦٩٢ هـ عباس القمي ، الكني والألقاب ، ١٨/٢ ، أغا بزرك الطهراني ، طبقات أعلام الشيعة ، ١٠٧/٣ ، الذريعة ٤٧/١٨ – ٤٨.
(٣) الاربلي ، كشف الغمة ، ٦٦.
(٤) المسعودي ، مروج الذهب. (احال على موضع آخر في كتابه ولم نجه فيه) .
(٥) ابن الأثير ، الكامل ٣٩٦/٣. وقد ذكر ابن سعد في طبقاته: (انه دفن علي في الكوفة عند مسجد الجماعة في الرحبة مما يلي أبواب كندة...) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٣٨/٣ . وقال في موضع آخر من قصر الإمارة ، انظر: م. ن ١٢/٦. تابعة ابن حبان في الكلام نفسه ، ظ ابن حبان ، الثقات ، ٢٠٣/٢. كما قال ابن عساكر في تاريخ دمشق ١٠/٤٢ ، والبلاذري في انساب الأشراف ، ٤٩٧ وقد عقب بقوله (ويقال دفن في الغري ويقال في الكناسة وعمي قبره مخافة أن ينبشه الخوارج. ، وكذلك الطبري في تاريخ الطبري ، ١١٧/٤.

(٥) أورد المحدثون الفقهاء في جوامعهم الصحيحة أحاديث مسندة إلى أكابر أهل البيت النبوي تنصّ على مدفن الإمام علي عليه السلام في ضريحه المشهور وتواردت إلينا كتبهم المشهورة منذ ألف سنة أو أكثر كالجامع الكافي لثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني المتوفي سنة ٣٢٩ والمدفون في رصافة بغداد عند رأس الجسر العتيق فقد أورد في أبواب الحجّة من أصول الكافي في باب مولد أمير المؤمنين عليه السلام بسنده عن ابن أبي عمير عن القاسم بن محمّد عن عبد الله بن سنان قال أتاني عمر بن يزيد فقال اركب فركبت معه فمضينا حتى أتينا منزل حفص فاستخرجته فركب معنا ثمّ مضينا حتى أتينا الغري فانتهينا إلى قبر فقال انزلوا فهذا قبر أمير المؤمنين فقلنا من أين علمت قال أتيته مع أبي عبد الله جعفر الصادق حيث كان بالحيرة غير مرة وأخبرني أنه قبره وقد روى هذا الخبر في كتب كثيرة أخرى.

الكليني

(٦) روى ايضا خبرا[٦] صحيح الإسناد[٧] عن صفوان الجمال قال كنت أنا وعامر وعبد الله ابن خزاعة الازدي عند أبي الله يعني جعفر الصادق عليه السلام قال فقال له عامر جعلت فداك إنَّ الناس يزعمون أن أمير المؤمنين دفن بالرحبة قال لا قال فأين دفن قال إنه لمّا مات

(٦) وردت الرواية بالسند الآتي: أحمد بن محمد عن ابن أبي عمير عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن سنان قال: (أتاني عمر بن يزيد فقال لي: اركب فركبت معه فمضينا حتى أتينا منزل حفص الكناسي ، استخرجته فركب معنا ثم مضينا حتى أتينا الغري فانتهينا إلى قبر ، فقال: انزلوا هذا قبر أمير المؤمنين عليه السلام فقلنا من أين علمت؟ فقال: أتيته مع أبي عبد الله عليه السلام حيث كان بالحيرة غير مرة وخبرني مع قبره. الكليني ، الكافي ، ٤٥٦/٦ حديث ٦.
(٧) عبر السيد الشهرستاني بأن الخبر صحيح الإسناد على اعتبار أن السند ورد بالشكل الآتي: (عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن صفوان الجمال قال: كنت أنا وعامر وعبد الله بن خزاعة الأزدي عند أبي عبد الله.....) الكافي ٤٥٦/١ . رجال العدة هم: احمد بن محمد بن خالد البرخي ، علي بن الحكم ، صفوان الجمال ، ورجال السند تقاة. وقد ورد الحديث أيضا في: جعفر بن قولويه ، كامل الزيارات ، ٨١ ، إبراهيم الثقفي الغارات ، ٨٥٢/٢ ، ابن طاووس ، فرحة الغري ، ٩١ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ٢٤٠/٩٧ ، يقول المازندراني في شرحه لهذا الحديث: (قوله قريبا من النجف ، النجف الموضع الرفيع شبه التل وفي المغرب – يشير إلى المطرزي – النجف بفتحتين كالمسناة بظهر الكوفة على فرسخين منها يمنع ماء السيل أن يعلو منازلها ومقابرها ، وفي معجم البلدان ، في هذا الموضع قبر أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) والغري موضع معروف والغراء بالمد والقصر ؛ ما يلصق به الأشياء ويتخذ من أطراف الجلود والسمك ، والغريان بناءان طويلان يقال هما قبر مالك وعقيل نديمي جذيمة الأبرش. وسميا غريين لان النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله إذا خرج في يوم بؤس المازندراني ، شرح أصول الكافي ، ٢٠٩/٧.

احتمله الحسن فأتى به ظهر الكوفة قريبا من النجف يسرةً عن الغري يمنةً عن الرحبة (يعني لمستقبل القبلة) فدفنه بين ذكوات بيض قال فلما كان بعد ذلك ذهبت إلى الموضع فتوهّمت موضعا منه ثم أتيته فأخبرته فقال لي أصبت رحمك الله – ثلاث مرات.

أقول: لمّا كان عامر السائل قد سمع اختلاف الناس في مدفن الإمام عليه السلام استفهم للحقيقة من كبير أهل البيت في عصره وكبار أهل البيت أدرى وأعرف بتاريخ سراتهم وأسرار بيتهم فأظهر له الإمام ما خفي عليه وعلى كثير من أبناء عصره وشخص له الموضع ورسومه بأوضح بيان.

وعن الجوهري في الصحاح[1] الغريان هما طربالان يقال هما قبر ملك وقيل قبرا نديمي جذيمة الأبرش وسميا غريين لأن النعمان بن المنذر كان يغريهما بدم من يقتله إذا خرج يوم بؤسه. وقال المطرزي في المغرب: الحيرة بكسر الحاء مدينة يسكنها النعمان بن المنذر وهي على رأس جبل من الكوفة أي غربا[2].

وأما الذكوات البيض[3] فقد فسّرت بتلالٍ صغيرة تُلمح للبعيد حوالي قبر الإمام عليه السلام كجذوات من النار وفسّرها آخرون بالحصيات البيض المتلألأة في حصباء تلك البقعة عند شروق الشمس عليها وتعرف بالدار النجفية[4] وفسّرها ثالث بالطربالين أو العواميد المقامة في تلك النواحي في أيام المناذرة وهذا التفسير يتفق مع قراءة (الدكّات) بدل الذكوات بدال مهملة جمع الدكة أي ما ارتفع من الأرض وقرأها خامس (الركوات)[5] براء مهملة جمع الركوة بمعنى الحوض الكبير.

ابن طاووس

(٧) لقد صنف نقيب الطالبين السيّد عبد الكريم ابن طاووس (ره) كتابا في إثبات مدفن جدّه أمير المؤمنين عليه السلام بالغريين أسماه (فرحة الغري) وممّا أورد فيه رواية الشريف محمّد بن الحسن الجعفري من مشاهير النسابة والمحدثين أنه قال وجدت في كتاب أبي وحدثتني أمّي عن أمّها أن جعفر بن محمّد حدّثها أن أمير المؤمنين أمر ابنه الحسن أن يحفر له أربع قبور في أربع مواضع في المسجد وفي الرحبة وفي الغري وفي دار جعدة بن هبيرة وإنّما أراد بهذا أن لا يعلم أحد من أعدائه موضع قبره[6].

(٨) روى أيضا بإسناده عن محمّد بن السائب الكلبي قال أُخرج بعليٍّ عليه السلام ليلا خرج به الحسن والحسين وابن الحنفية وعبد الله بن جعفر وعدّة من أهل بيته ودُفن ليلا في ذلك الظهر ظهر الكوفة فقيل له لماذا فعل به ذلك قال مخافة الخوارج وغيرهم[7].

أقول: المراد من غير الخوارج بنو أمية ومن هذا وما سبق وما سيأتي يتّضح الوجه في اختلاف الرواة واضطراب الروايات وأن الهاشميين قصدوا في تشبيه أمر القبر على الناس وإلقاء الاختلاف فيهم صيانةً للقبر عن اعتداء بني أمية عليه تشفّيا منه.

(٩) رواية الكليني في جامعه الكافي بسنده عن عبد الله بن بكير قال سمع أبو عبد الله جعفر الصادق يقول لمّا قبض أمير المؤمنين عليه السلام أخرجه الحسن والحسين ورجلان آخران يعني ابن الحنيفة وعبد الله بن جعفر حتى إذا خرجوا من الكوفة تركوها عن يمينهم ثم أخذوا بالجبّانة يعني المقابر العامة حتّى مروا إلى الغري فدفنوه وسووا قبره وانصرفوا[8].

(١) الجوهري ، الصحاح.

(٢) انظر: المطرزي ، المغرب/١٣٤ ويبدو أن السيد الشهرستاني ذكر النص مصحفا إذ قال المطرزي: (والحيرة بالكسر مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر وهي على راس ميل من الكوفة).

(٣) الذكوات البيض: الذكوات ، مفردها ذكوة تعني الجمرة الملتهبة إذ يقال للشمس ذكاء لأنها تذكو كما تذكو النار. ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة.

(٤) الدرر النجفية: نوح من الحصيات يسمى (بدر نجف) وهي ذات مكانه عند الناس وابناء النجف ، فقد روي عن الامام الصادق عليه السلام: (من تختم به وينظر إليه ، كتب الله له بكل نظرة زورة أجرها أجر النبيين والصالحين ولو لا رحمة الله لشيعتنا لبلغ الفص منه مالا يوجد بالثمن ، ولكن الله رخصه ليختم به غنيهم وفقيرهم) الحر العاملي وسائل الشيعة ، ٣١١/١٠.

(٥) الركوات: هذا ما احتمله المجلسي في مزار البحار ص٣٨. وقد قال الشيخ محمد السماوي بأن هذا تصحيف من ربوات قال في ارجوزته المعروفة بـــ (عنوان الشرف في وشي النجف) والذكوات البيض والذي أرى تصحيفه من ربوات فجرى ، جعفر الخليلي ، موسوعة النجف ، ١٨/٥.

(٦) سبق ابن طاووس في الرواية الثقفي في الغارات ، ٨٤٦/٢ ، ابن طاووس ، فرحة الغري/٦١ ، المجلسي بحار الانوار ، ٢١٤/٤٢ ، الامين العاملي ، أعيان الشيعة ٥٣٥/١.

(٧) يلاحظ القارئ الكريم أن بعض النصوص قد تكررت في هذا المجلد وغيره وقد كان يمكننا حذفها إلا أن التوسع يقتضي ذلك. انظر: المجلسي ، بحار الانوار ، ٢٢٢/٤٢.

(٨) سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن أبي الله عليه السلام انه سمعه يقول: لما قضى أمير المؤمنين أخرجه الحسن والحسين ورجلان آخران حتى إذا خرجوا من الكوفة تركوها عن أيمانهم ثم اخذوا بالجبانة حتى مروا به إلى الغرب فدفنوه وسووا قبره وانصرفوا... انظر: الكليني ، الكافي ٤٥٨/١. والرواية معتبرة وان وقع فيها إرسال في (بعض أصحابنا). لتواتر معنى المتن ، والمضمون

المحدث النوري

(١٠) قد عقد المحدث النوري في المجلد الثاني من مستدرك الوسائل بابا في المزار من كتاب الحج لإستحباب زيارة الحسين عليه السلام عند قبر أبيه أمير المؤمنين عليه السلام في الغري بظهر الكوفة وروى هنالك في ص١٩٨ عدّة روايات تنصّ على زيارة الصادق جعفر بن محمّد لقبر جدّه بالغريين ؛ وإني أوردت هذا احتجاجا به على تصريح مولانا الإمام جعفر الصادق عليه السلام بدفن جدّه أمير المؤمنين في الغريين ولستُ بصدد الإشارة إلى أن هنالك مدفن رأس الحسين عليه السلام وقد اشتبه بذلك بعض الناس ومنشأ الاشتباه كلمة (موضع رأس الحسين) فقدْ تخيّلوا أنها بمعنى مدفن رأس الحسين وهي عندنا بمعنى المحل المنصوب فيه الرأس يوم جاؤوا به إلى ابن زياد[1].

(١١) وُجِد بخطّ الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان المتوفى ٤١٣ حسب رواية السيّد عبد الكريم بن طاووس في فرحة قال وأخبرنا بهذا أيضا خاتم العلماء نصير الدين الطوسي وغيره بالأسانيد عن مختار التمّار عن أبي مطر قال لما ضرب ابن ملجم أمير المؤمنين عليه السلام قال له الحسن أأقتله؟ قال لا ولكن احبسه فإذا متّ فاقتلوه وادفنوني في هذا الظهر[2].

أقول: هذا الظهر إشارة إلى ظهر الكوفة بالغري.

(١٢) وروى السيّد بسند آخر عن عمر الجرجاني أنه قال سألنا الحسن بن علي عليه السلام أين دفنتم أمير المؤمنين قال: على شفير الجرف مررنا به ليلا على مسجد الأشعث.

أقول: شفير[3] الجرف معروف بالنجف الذي كان رابيا كالظهر والمسناة للكوفة يمنع مسيل المياه والأمطار عنها.

(١٣) وفي الكتاب المتقدّم بأسانيده عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام قال مضى أمير المؤمنين عليه السلام وهو ابن خمس وستين سنة أربعين من الهجرة فكان عمره بمكة مع رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتي عشرة سنة وأقام بها مع سول الله صلى الله عليه وآله ثلاث عشرة سنة ثم هاجر إلى المدينة فأقام بها مع رسول الله عشرة سنين ثمّ أقام بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثين سنة وكان عمره خمسا وستين قُبِضَ في ليلة الجمعة وقبره بالغري[4].

أقول: وقد روى السيّد عبد الكريم بن طاووس (وهو الثقة الشريف) روايات متظافرة من هذا القبيل في كتاب (فرحة الغري).

(١٤) توجد في وصية أمير المؤمنين عليه السلام لابنيه الحسن والحسين الأمر بدفن جسده الشريف في الغري وبلفظ ظهر الكوفة روى ذلك كثيرون ذكرهم الفاضل المجلسي في المجلد التاسع من بحار الأنوار وليس سيّدنا الحسن ولا إخوته ممّن يخالفون مثل هذه الوصية قطعا[5].

القطب الراوندي

(١٥) أورد جماعةٌ عن القطب الراوندي سعيد بن هبة الله من أبناء القرن الخامس في كتابه الموسم (الخرايج والجرايح)[6] قصّة مدفن الإمام عليه السلام في النجف بوصاية منه لبنيه وإخفائهم قبره ثم قال ولم يزل قبره مخفيا حتى دلّ عليه جعفر بن محمّد عليه السلام في أيام الدولة العباسية وقد خرج هارون الرشيد يصيد وأرسل الصقور والكلاب على الظباء بجانب الغريين فحاولتها ساعة ثم

(١) النوري ، مستدرك الوسائل ، ٢٢٦/١٠ باب استحباب زيارة رأس الحسين عند قبر أمير المؤمنين عليه السلام الرواية بطولها هي: (روى السيد ابن طاووس في فرحة الغري عن عبد الرحمن بن احمد الحربي عن عبد العزيز بن الأخضر عن أبي الفضل بن ناصر عن حجر بن علي بن ميمون عن محمد بن علي بن الحسن العلوي عن ميمون بن علي بن حميد عن اسحاق بن محمد المقرئ عن جعفر بن محمد بن مالك عن يعقوب بن الياس عن ابي الفرج السندي قال: كنت مع أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام حين قدم إلى الحيرة فقال ليلة: أسرجوا لي البغلة فركب وأنا معه حتى انتهينا الى الظهر فنزل وصلى ركعتين ثم تنحى فصلى ركعتين فقلت جعلت فداك إني رأيتك صليت في ثلاث مواضع ، فقال: أما الأول فموضع قبر أمير المؤمنين عليه السلام ، والثاني: موضع رأس الحسين عليه السلام ، والثالث: موضع منبر القائم عليه السلام.

(٢) ذلك بنقل السيد ابن الطاووس عن إبراهيم الثقفي في كتابة الغارات ٨٤٧/٢. (أخبرني الوزير السعيد خاتم العلماء نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي – طيب الله مضجعه – عن والده يرفعه الى ابي النضر قال: لما ضرب ابن ملجم لعنه الله أمير المؤمنين (عليه السلام) قال له الحسن عليه السلام: أقتله؟ قال: لا ولكن احبسه فاذا مت فاقتلوه ، فإذا مت فادفنوني في هذا الظهر في قبر اخوي هود وصالح) الغارات ٨٤٧/٢. وقد ورد هذا الحديث في ابن قولويه ، كامل الزيارات ، ٣٠/٢ ، شرح نهج البلاغة ١٢٢/٥ ، فرحة الغري/٦٧ ، المجلسي بحار الانوار ٢٥/٢٤/١٠٠.

(٣) قال بالإسناد عن محمد بن احمد بن داود ، عن محمد بن بكران ، عن علي بن يعقوب ، عن علي بن الحسن ، اخيه ، عن احمد بن محمد ، عن عمر الجرجاني ، عن الحسن بن علي بن ابي طالب قال: (سألت الحسن بن علي ، اين دفنتم أمير المؤمنين؟ قال: على شفير الجرف ، ومررنا به ليلا على مسجد الأشعث ، وقال ادفنوني في قبر اخي هود) فرحة الغري/٦٨ ، وهذه الرواية قد ذكرت قبر هود فقط دون ذكر اسم صالح ، وقد ورد ذكرها في الطوسي ، تهذيب الاحكام ، ١٤/٦ ، الحر العاملي وسائل الشيعة ١٩٨/١٤ ، المجلسي بحار الانوار ٢٦٨/٤٢ ، جامع الانبار/٢٢.

(٤) انظر: ابن طاووس فرحة الغري/٣٥.

(٥) انظر: المجلسي بحار الأنوار ٢١٣/٤٢.

(٦) كتاب الخرائج والجرائح: في معجزات المعصومين عليهم السلام للشيخ قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣ هـ) مرتب على عشرين بابا ثلاثة منها في معجزات النبي والأئمة الإثنى عشر عليهم السلام والسبعة الأخرى في أعلام النبي والأئمة عليهم السلام. انظر: اغا بزرك الطهراني/الذريعة ، ١٤٥/٧.

لجأ الظباء إلى الأكمة فرجعت الكلاب والصقور عنها فسقطت في ناحية فتعجّب هارون الرشيد وسأل شيخا من بني أسد ما هذه الأكمة؟ فقال: لي الأمان؟ ، قال: نعم ، قال: فيها قبر الإمام علي ابن أبي طالب(عليه السلام) فتوضّأ هارون وصلى ودعا. وقد مرّ مثل هذا عن الدميري وابن خلكان ورواه أيضا السيّد غياث الدين بن طاووس في (فرحة الغري) عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد بسنده عن عبد الله بن أحمد بن عائشة وبسنده عن ياسر جمال الرشيد أيضا[١].

الشيخ المفيد

(١٦) قال الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي في كتابه الإرشاد عند ذكره حياة الإمام علي ابن أبي طالب(عليه السلام) ومقتله وتولى غسله وتكفينه ودفنه ابناه الحسن والحسين(عليهما السلام) بأمره وحملاه إلى الغري من نجف الكوفة فدفناه هناك وعفيا موضع قبره بوصية كانت منه إليهما في ذلك لمّا كان يعلمه من دولة بني أمية من بعده واعتقادهم في عداوته وما ينتهون إليه من سوء النيّات فيه من قبح الفعال والمقال بما تمكنوا من ذلك فلم يزلْ قبره مخفيا حتى دلّ عليه الصادق جعفر بن محمّد في الدولة العباسية وزاره عند وروده إلى أبي جعفر – المنصور – وهو بالحيرة فعرفته الشيعة واستأنفوا إذ ذاك زيارته سلام الله عليه[٢].

العلامة المجلسي

(١٧) أورد العلامة المجلسي في تاسع البحار نقولا كثيرة عن أمثال الغزالي وكاشف الغمة وابن مسكان وغيرهم بأن أمير المؤمنين(عليه السلام) دفن بالغري وفي الجانب الغربي من القائم المُرمّل والمراد بهذا الاسطوانة القائمة التي كان النعمان ابن المنذر يغريها بالدم ويرملها يوم بؤسه[٣].

الدينوري

(١٨) ذكر إبراهيم بن علي بن محمّد الدينوري في كتاب نهاية الطلب وغاية السؤل في مناقب آل الرسول أنه قد اختلفت الروايات في قبر أمير المؤمنين فيه اليوم. فقد روي أن عبد الله بن جعفر سئل أين دفنتم أمير المؤمنين(عليه السلام) قال خرجنا به حتّى إذا كنّا بظهر النجف[٤] دفناه هناك وقد ثبت زين العابدين وجعفر الصادق وابنه موسى الكاظم(عليهم السلام) زاروه في المكان ، ولم يزلْ القبر مستورا لا يعرفه إلا خواصُّ أولاده ومن يثقون به بوصية منه لما علمه من دولة بني أمية من بعده واعتقادهم في عداوته ما ينهون فيه من قبح الفعال والمقال ما تمكنوا من ذلك ، فلم يزل قبره مخفيا حتى كان زمن الرشيد هارون العباسي فإنّه خرج ذات ليلة إلى ظاهر الكوفة يتصيد وهناك حجل وحشية وغزلان فكان كلّما ألقى الصقور والكلاب عليها لجأت إلى كثيب رمل هناك فترجع عنها الصقور والكلاب فتعجّب الرشيد من ذلك ورجع إلى الكوفة وطلب من له علم بذلك فأخبره بعض شيوخ الكوفة أنه قبر أمير المؤمنين(عليه السلام) فيحكى أنّه خرج ليلا إلى هناك ومعه علي بن عباس الهاشمي وأبعد أصحابه عنه وقام يصلّي عند الكثيب ويبكي ويقول يابن عمّ إنّي لأعرف حقّك ولا أنكر فضلك ولكن ولدك يخرجون ويقصدون قتلي وسلب ملكي إلى أن قرب الفجر وعلي بن عباس نائم فلمّا قرب الفجر أيقظه هارون وقال قم فصلّ عند قبر ابن عمك قال وأي ابن عم هو قال أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب فقام علي وتوضّأ وصلّى وزار القبر ثم إن هارون أمر[٥] فبني عليه قبّة وأخذ الناس في زيارته والدفن لموتاهم حوله إلى أن كان زمن عضد الدولة (فناخسرو بن بويه)[٦] الديلمي فعمّره

(١) انظر: الخرائج والجرائح ١/٢٣٤ ، قطب الدين الراودي ، وقد وردت الرواية باطراف منها تارة وبتمامها تارة أخرى في: المجلسي ، بحار الانوار ، ٤٣/٢٢٤ ، اثبات الهداة ٤/٥٤٧ح ١٩٦ ، البحراني ، مدينة المعاجز ٣/٢٧٢. وروى قطعة منه المفيد ، الإرشاد ٢٠. فرحة الغري ، ١٤٢ ، ابن عنبة ، عمدة الطالب/٦٢ ، القندوزي ، ينابيع المودة لذوي القربى ، ٣/١٤٦ ؛ جعفر النقدي الأنوار العلية/٤٧.

(٢) انظر: المفيد ، الارشاد ، ١/١٠ وينظر البحراني مدينة المعاجز ، ٣/٢١٢.

(٣) انظر: المجلسي ، بحار الأنوار ، ٤٢/٢٢٧.

(٤) انظر: الغارات ٢/٨٨٤ ، ابن عنبة ، عمدة الطالب/٦٢ والرواية كاملة في فرحة الغري ، ٥١ – ٥٢ ، الحافظ الكنجي ، كفاية الطالب/١٣٣.

(٥) انظر: ابن عنبة ، عمدة الطالب/٦٢.

(٦) السلطان عضد الدولة فنا خسرو بن الحسن بن بويه الديلمي كان معدودا في الفقهاء والمحدثين والشعراء والسلاطين والفرسان والدهاة وكان شيعيا معاصرا للشيخ المفيد ، وقد اخذ عنه العلم وكان يزوره في موكبه العظيم ، ولد في أصفهان سنة ٣٢٤ هـ وتوفي سنة ٣٧٢ وهو اول من لقب بشاهنشاه وكانت ولايته على العراق خمس سنين ونصف وأوصى أن يدفن في النجف الأشرف في الروضة المباركة فدفن وكتب على قبره (هذا قبر عضد الدولة وتاج الملة أبي شجاع ابن ركن الدولة أحب مجاورة هذا الإمام المعصوم لطمعه في الخلاصيوم تأتي كل

عمارةً عظيمة[١] وخرج على ذلك أموالا جزيلة وبنى له أوقافا ولم تزلْ عمارته باقية إلى سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة وقد كان قد ستر الحيطان بخشب الساج المنقوش فاحترقت تلك العمارة ، وحدوث عمارة المشهد على ما هي عليه الآن وقد بقي من عمارة عضد الدولة قليل وقبور آل بويه هناك ظاهرة مشهورة لم تحترق (الختام) قدمنا لإقناع من غشيتهم عجاجة الشبهات التي أثارها الخطيب البغدادي حول مدفن الإمام علي(عليه السلام) الشطر المهم من الوثائق التاريخية ومستندات الثقات.

الشيعة

(١٩) إن اهتمام الشيعة بدفن موتاهم من ملوك عرفاء وعلماء ووزراء حول ضريح سيّدنا علي(عليه السلام) منذ بدأ أمره في القرون السالفة الأولى لأوضح شاهد على اعتقادهم بصحّة مثوى الإمام هناك فقد أوصى عضد الدولة البويهي أن يدفن بجانب رجلي الإمام وقد ظهر للعيان قبره في زماننا حوالي سنة ١٣١٥ هـ وعليه صخرة منقوش عليها آية (وكلبهم باسط[٢] ذراعيه بالوصيد) ومرسوم بعد ذلك اسم (فناخسرو عضد الدولة) والتصريح بمدفنه ومن حواليه قبور بني بويه وكذلك فخر الملك. قد أوصى نائب الدولة عميد الجيوش الحسن بن سهلان المتوفى سنة ٤٠٦هـ أن يدفن بالغري كما في حوادث هذه السنة من كامل ابن الأثير وغير هؤلاء من ملوك مصر ووزرائهم الفاطميين والأشراف من بني علي الحسنيين والحسينيين وأمراء الهند وملوك إيران حتى مثل السلطان الفاتح (تيمورلنك) والأمراء من عائلته ؛ ومثل أقا خان المحلاتي زعيم الإسماعيلية المتوفى سنة ١٢٩٨ وفتح علي شاه القاجار ملك إيران الشهير ، ولا مبالغة من يدعي أن تربة الغري استحالت من أدمغة ملوك وأمراء وعظماء وعلماء: ومثل هذا الاهتمام لا يحصل عادة إلا عن اعتقادهم الصميم بأنّ الضريح الملموس والمشهد المحسوس هما لإمام الكل في الكل علي ابن أبي طالب[٣](عليه السلام).

ابن عنبة

(٢٠) وفي كتاب عمدة الطالب للشريف النقابة ثقة العلماء المحدثين احمد بن علي الحسيني الداودي المتوفي سنة ٨٢٨هـ فإنّه بعد إيراده مقتل الإمام أمير المؤمنين(عليه السلام) قال ما نصّه: (والصحيح أن قبره في الموضع المشهور الذي يزار)[٤] ، فمن لمْ تكنْ نفسه بمثل هذا القدر من تحقيق الأمر فلا سكنت نفسه ولا ينبغي لها أن تسكن بأكثر منه: فليس يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل[٥]

الخاتمة

و أنا إن شئنا أن نأتي بما حوته الكتب وحررته الصحف ورسمته الخطط في كتب المسالك والممالك وتقاويم البلدان وضبوط حوادث الزمان في إثبات دفن الإمام علي(عليه السلام) في الغري السري لأخرجنا إلى عالم التأليف كتابا ضخم الحجم ولماذا نجلب مثل هذا التعب؟ التحقيق حقيقة أوضحتها الأعصار وضوح الشمس في رائعة النهار؟ هذا وقد أشاد الله سبحانه وتعالى لأمير المؤمنين(عليه السلام) على متون الكتب صرحا من الفخر خالدا بخلود الدهر وأقام له في قلوب المؤمنين ضريحا يفوح بأطيب الذكر (ويأبى الله إلا أنْ يتمّ نوره)[٦].

نفس تجادل عن نفسها) وصلواته على محمد وآله الطاهرين.

انظر: ابن طاووس فرحة الغري/١٥٢ ، ابن عنبة ، عمدة الطالب/٦٢. ابن كثير ، البداية والنهاية ، ١١/٣٤٢ ، عباس القمي الكنى والألقاب ٢/٤٧ ، جعفر محبوبة/ماضي النجف وحاضرها ، ١/٢٤.

(١) مرَّ المرقد المقدس بخمس عمارات:

العمارة الأولى:

هي التي أمر هارون الرشيد ببناء قبة علي المرقد المقدس وكان ذلك حدود سنة (١٧٠ هـ) وجعل لها أربعة أبواب وهي من طين احمر وطرح على رأسها جرة خضراء وأما الضريح فإنه بناه بحجارة بيضاء ثم قام بوضع قنديلا من الفيروز المرصع بالجواهر.

العمارة الثانية:

عمارة ابن زيد الداعي ، فإنه بنى على القبر قبة وحائطا وحصناً فيه سبعون طاقا وهذا البناء وهو إحدى معجزات الإمام الصادق.

إذ أخبر بهذا البناء قبل وقوعه حيث قال: لا تذهب الليالي والأيام حتى يبعث الله رجلا ممتحنا في نفسه في الفتل يبني عليه حصنا فيه سبعون طاقا. (انظر: البحراني ، مدينة المعاجز ، ٤/٢٢٦)

وقد شهر أبو الهيجاء الحمداني هذا المكان وجعل عليه حصارا امنيا وابتنى على القبر قبة عظيمة رفيعة الأركان سترها بفاخر الستور وفرشها بثمين الحصر الساماني وقد دفن اغلب ابناءه من الحمدانين ولعل نقباء الحمدانيين اغلبها في هذا المكان. (جعفر محبوبة ، ماضي النجف وحاضرها ، ١/٤١).

العمارة الثالثة:

عمارة عضد الدولة وهي أحسن العمارات وأفخرها إذ يشاهد هذه العمارة ابن بطوطة في رحلته إلى النجف سنة ٧٢٧ هـ قبل احتراقها.

فقد وصف البلدة وذكر ما فيها من أسواق ، وتم ذكر المرقد المطهر وما فيه من فرش ومعلقات وما يصفه السدنة وقوام المشهد مع الزائرين... (ابن بطوطة ، الرحلة ١/١٠٩ ، جعفر محبوبة ، ماضي النجف وحاضرها ١/٤٥.

العمارة الرابعة:

وهي التي حدثت سنة ٧٦٠ بعد احتراق العمارة وقد نسبها المحقق الشيخ جعفر محبوبة إلى الإيلخانيين وقد أصلح هذه العمارة الشاه عباس الأول فإنه عمر الروضة المنورة والقبة والمطهرة والصحف الشريف.

العمارة الخامسة:

وهي عمارة الشاه صفي حفيد الشاه عباس الأول وهي العمارة الحاضرة اليوم. (انظر: جعفر محبوبة ، ماضي النجف ، ١ /٥٠ – ٥٦.

(٢) سورة الكهف آية ١٨.

(٣) انظر: ماضي النجف وحاضرها ١/٢٣٤ – ٢٤٨ فإن فيه فصلا كاملا عن من دفن في النجف من السلاطين والوزراء وغيرهم.

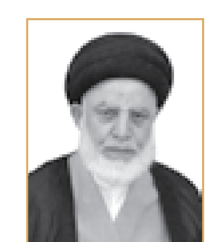
(٤) انظر: ابن عنبة ، عمدة الطالب/٦١

(٥) البيت من الوافر للمتنبي.

(٦) سورة التوبة آية ٢٣.

تاريخ الفقه و تطوره





■ العلامة السيد محمد جعفر الحكيم
استاذ في الحوزة العلمية في النجف الأشرف

الخلاصة :

تناول البحث تاريخ بداية الحوزة العلمية في النجف ثم تقسيم تاريخ الفقه الى أدوار أربعة :

الاول : دورالتاسيس ، ويراد به نزول النص القرآني وصدور السنة عن النبي وتدوينهما ، وقد اشار البحث الى موقع اهل البيت عليهم السلام كوارثين لعلوم النبوة والى دورهم في المحافظة على السنة النبوية والى ظهور الكتب الاربعة (الكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي) بصفتها الكتب التي تحتوي على سنة النبي برواية أهل بيته عليهم السلام .

الثاني : دور التفريع ، وهو بداية عملية الاجتهاد ـ بمفهومها الواسع ـ المعتمدة على الاستقصاء والفحص، وإعمال النظر وذكر البحث أهم الكتب الفقهية التي تعبر عن هذا الدور وهي كتابا (المقنع) و(الهداية) للصدوق رحمه الله ، وكتاب (المقنعة) للشيخ المفيد رحمه الله ، وكتاب (الجمل والعقود) في خصوص العبادات للشيخ الطوسي وكذا كتابه (الاقتصاد الهادي إلى الرشاد) وهو فيما يجب على العباد من أصول العقائد والعبادات الشرعية على وجه الاختصار ، وكتاب (النهاية: مجرد الفقه والفتاوي) للشيخ الطوسي أيضا، وهو خاتمة هذا الدور ولعله خير ما يصلح لتمثيله أحسن تمثيل.

الثالث: دورالنضج ، وقد استغرق سبعة قرون تقريبا (من القرن الخامس الهجري الى القرن الثاني عشر الهجري). وقد ذكر البحث اتضاح تميز فقهاء أهل البيت عليهم السلام عن فقهاء العامة في هذا الدور بكونهم يتعاملون مع الصادر عن اهل البيت عليهم السلام كانه صادر عن النبي صلى الله عليه وآله مع نبذ القول بالقياس والاستحسان ونحوهما، مما اشتهر العمل بها عند فقهاء العامة ثم ذكر الكتب التي اشتهرت في هذا الدور ، ويعتبر الباحث ان الفقه الامامي قد بلغ قمة النضج على يد العلامة الحلي ، ولم يغب ان يتحدث عن الفتح الفكري في ايران الذي تحقق على يده يوم تشيع الشاه خدابنده. ثم ذكر الكتب الفقهية التي ظهرت بعد العلامة الحلي من قبيل اللمعة الدمشقية للشهيد الاول وشرحها الموسوم بالروضة البهية للشهيد الثاني . ويعتبر الباحث ان هذا الدور قد انتهى بظهور الحركة الاخبارية و ظهور كتاب الحدائق الناظرة للشيخ البحراني ت ١١٨٦هـ .

الرابع : دور الكمال ، ويبدأ من القرن الثاني عشر الهجري الى اليوم ، ويرى البحث ان شخصية الوحيد البهبهاني هي التي افتتحت هذا الدور ولازلنا فيه .ثم استعرض اهم الكتب الفقهية في هذا الدور وهي :

ـ كشف الغطاء تأليف الشيخ جعفر الشيخ خضر الجناجي الحلي المتوفى عام (١٢٢٨ هـ).

ـ رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل المعروف في الأوساط العلمية مختصرا بالرياض تأليف السيد علي الطبطبائي الحائري (١١٦١ – ١٢٣١ هـ).

ـ جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام تأليف الشيخ محمد حسن النجفي رحمه الله المتوفى عام (١٢٦٦ هـ).

ـ المكاسب للشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله (١٢١٤ -١٢٨١ هـ) وقد يسمى أيضا بكتاب المتاجر.

ـ مستمك العروة الوثقى تأليف السيد محسن الطباطبائي الحكيم رحمه الله (١٣٠٦ـ ١٣٩٠هـ)، وهو شرح استدلالي لكتاب (العروة الوثقى) للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي رحمه الله المتوفى عام (١٣٣٧هـ) .

اصل هذه الدراسة عن علم تطور الفقه في الحوزة العلمية النجفية على مدى عصورها ، منذ تأسيسها على يدي الشيخ الطوسي رحمه الله قبل زهاء ألف عام وحتى العصور الأخيرة ، قام بها العلامة السيد محمد جعفر الحكيم احد اساتذه بحث خارج الفقه والاصول في الحوزة العلمية في النجف وقد نشرها ضمن كتابه تطور الفقه والاصول في الحوزة النجفية .

ثم ارتات هيأة التحرير ان تنشر القسم الخاص بتطور الفقه ، ورأت ان تعيد تحرير فصل دور التاسيس من البحث واختصاره لكثرة الافكار فيه وشكلت لجنة للنهوض بالعمل ، وقد حافظت اللجنة المشكلة على الفاظ المؤلف وافكاره الاساسية والتفصيلية ، كما حافظت على مصادر البحث التي اوردها المؤلف ، نعم اضافت ترجمات بعض الاعلام الذين وردت اسماؤهم في الدراسة كما اضافت هامشا يتحدث عن خصائص طبعة وسائل الشيعة التي قامت بتحقيقها مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ، كما اضافت جملة من العبارات لتكون (مانشيتات) معبرة عن افكار البحث الاساسية .

تمهيد في بداية الحركة العلمية في النجف الأشرف

توجد ثلاث رؤى في تصوير بداية الحركة العلمية في النجف الاشرف :

الرؤية الأولى :

الحركة العلمية التي تعيشها حوزة العلم في النجف الاشرف لا يمكن بحسب القوانين الطبيعية أن تكون وليدة العصور المتأخرة ، بل لابد أن تكون لها جذور ضاربة في أعماق التاريخ وقد رجح بعض الأعلام[1] أن تكون مدرسة النجف الاشرف امتدادا لمدرسة الكوفة التي ازدهرت إبان اتخاذها عاصمة للدولة الإسلامية من قبل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام واستمرت على هذا المنوال وبقيت رافدا أساسيا لسائر العلوم السائدة في القرنين الأول والثاني الهجريين لعدد كبير من الحواضر الإسلامية شرقا وغربا ونمت فيها وترعرعت البذرة المثمرة التي كان للإمام علي عليه السلام اليد الطولى في تهيئة الأرضية الصالحة لها ، وخاصة في علوم الآداب العربية والفقه الحديث والتفسير والقراءات ، ويشهد لذلك انتساب جمع غفير من نوابغ النحاة والشعراء والفقهاء والرواة والقراء والمفسرين إليها .

وكانت تضارع بغداد– بعد تأسيسها ، واتخاذ المنصور عاصمة للخلافة العباسية – في تلك العلوم وغيرها فنشأ فيها مراجع كبار في النحو واللغة والفقه وعلوم القرآن ، كابي الأسود الدؤلي[2] ،

---

(١) وهو الشيخ محمد حسين المظفر رحمه الله في كتابه الإمام الصادق عليه السلام .

(٢) أبو الأسود الدؤلي : ظالم بن عمر بن ظالم ، أول من أسس علم النحو حيث تلقاه من الإمام علي عليه السلام وكان من أصحابه شهد معه صفينا ، وكان من سادات التابعين ولي القضاء في البصرة عد من الفقهاء والدهاة والنحاة ، أول من نقط المصحف الكريم توفي سنة (٦٧)هـ .

إن الشيخ الطوسي رحمه الله اختار النجف موضعا لهجرته بعد أن وجد أن أرضها صالحة لنشر العلم بمن فيها من رجاله وحملته فصقل مواهبهم ووسع مداركهم بما كان يمتلك من مواهب متعددة في شتى مناحي الحياة العلمية السائدة في عصره ، وأرسى لها قواعد متينة راسخة أعطت لها القابلية على الامتداد إلى العصور اللاحقة ومن ثم اعتبر بحق المؤسس والباني لحوزة النجف الاشرف العلمية .

والكسائي[1] وعاصم بن أبي النجود الكوفي[2] وهما من القراء السبعة .

وخلف الأحمر[3] وحماد الراوية[4] وهشام الكلبي النسابة[5] والشاعر الكميت[6] ، ودعبل الخزاعي[7] ، وأبي نواس[8] ، وسعيد بن جبير[9] وجابر الجعفي[10] ، وأبان بن تغلب ، ومحمد بن مسلم الثقفي[11] ، وجابر بن حيان[12] ، وبعض أئمة المذاهب وأساتذتهم كإبراهيم النخعي[13] مؤسس الرأي وتلميذه أبي حنيفة النعمان بن ثابت[14] وسفيان الثوري[15] وغيرهم .

وفي حديث الحسن بن علي الوشا : (أدركت في هذا المسجد– يعني مسجد الكوفة – تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد[16] عليهما السلام .

وتروي المصادر التاريخية لنا استقدام هارون الرشيد الكسائي من الكوفة لتعليم ولديه الأمين والمأمون وكيف أنه أشرف يوما عليه وهو لا يراه فقام الكسائي ليلبس نعله ، فابتدر إليها الأمين والمأمون ، فوضعاها بين يديه فقبّل رأسيهما ثم اقسم عليهما أن لا يعاودا . فلما جلس الرشيد مجلسه ، قال : أي الناس أكرم خادما؟ قالوا : أمير المؤمنين قال : بل الكسائي ، يخدمه الأمين والمأمون ، وهما وليا عهده ، ثم حدثهم الحديث[17] .

ويمكن تأييدا لذلك أن يؤثر بعض رواد العلم النجف الاشرف على غيرها من الحواضر الإسلامية ، فهاجروا إليها بعد نضوب العلم في الكوفة ، بسبب اضطهاد الأمويين والعباسيين للعلماء

---

(١) الكسائي : علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الولاء الكوفي ، إمام اللغة والنحو والقراءة ، كان من أهل الكوفة ولد فيها قرأ النحو بعد الكبر ، مؤدب الرشيد العباسي وإبنه الأمين له تصانيف منه (معاني القرآن) و(المصادر) توفي عن سبعين عاما .

(٢) عاصم بن أبي النجود الكوفي : الأسدي بالولاء أحد القراء السبعة ، تابعي من أهل الكوفة ، كان حجة في القراءات صدوقا في الحديث قرأ على ابي عبد الله السلمي عن علي عليه السلام ، توفي سنة(١٢٧)هـ .

(٣) خلف الأحمر : يكنى أبا محرز ، برع في الشعر والأدب ، قيل هو معلم الأصمعي ، أحد رواة الغريب والشعر ونقاده ، تتلمذ عليه أبو نواس ، من آثاره (جبال العرب) توفي سنة (١٨٠)هـ .

(٤) حماد الراوية : ميسر بن المبارك بن عبيد الديلمي ، الكوفي من اعلم الناس بايام العرب واشعارها واخبارها وانسابها ولغاتها كانت ملوك بني امية تقدمهم فيفد عليهم وينال منهم توفي سنة (١٥٥) هـ .

(٥) هشام بن الكلبي النسابة : هو هشام بن السائب الكلبي نشأ في الكوفة ، وكان عالما بأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها ، أخذ عن أبيه .

(٦) الكميت بن زيد الأسدي : الكوفي ، شاعر عارف بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها ، شيعي ، كان يمدح أهل البيت عليهم السلام له قصائد تسمى الهاشميات وهي من جيد شعره توفي سنة (١٢٦)هـ .

(٧) دعبل بن على الخزاعي : عربي من اليمن ، أصله من الكوفة ، كثير المدح لأهل البيت عليهم السلام ومن شعرائهم ، توفي سنة(٢٤٦)هـ .

(٨) أبو نواس : الحسن بن هانئ بن عبد الأول المعروف بأبي نواس ولد سنة(١٤٥)هـ ، أديبا شاعر ولد بالأهواز ، ونشأ بالبصرة ، ورحل إلى بغداد إتصل بالخلفاء من بني العباس ومدح بعضهم ، توفي سنة(١٩٦) هـ .

(٩) سعيد بن جبير (٤٥ –٩٥ هـ) ابن هشام ، الحافظ القارئ المفسر الشهيد عد من اصحاب علي بن الحسين عليهما السلام ولد سنة ٤٥ هـ وكان فقيها ورعا عابدا ، خرج مع القراء على الحجاج ، قتله الحجاج سنة ٩٥ هـ ومات الحجاج بعده بأيام .

(١٠) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي ولد سنة ١٢٨ هـ كان احد اوعية العلم ، ومن اجلة فقهاء الشيعة ، من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام توفي سنة ١٢٧ هـ .

(١١) محمد بن مسلم : بن رياح الثقفي الطائفي الفقيه أبو جعفر الكوفي ولد سنة ٨٠ هـ كان أحد أئمة العلم في الإسلام وأحد وجوه الشيعة في الكوفة ، اختص بالامامين ابي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام روى عنها الشيء الكثير من علومهما ورد في مدحه في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام وهو ممن اجمعت الشيعة على تصديقه وتصحيح ماصح عنه ، وله كتاب يسمى الأربعمائة في أبواب الحلال والحرام . توفي سنة ١٥٠هـ .

(١٢) جابر بن حيان : بن عبد الله الطوسي المعروف بالصوفي من مفاخر علماء الشيعة الإمامية ، ومن مشاهير علماء الفلسفة و الحكمة ، والطب ، والرياضيات ، والفلك والمنطق ، والنجوم وكان أديبا زاهدا ، تتلمذ على الإمام الصادق عليه السلام .

(١٣) ابراهيم النخعي : ابراهيم بن يزيد بن الاسود فقيه تابعي كوفي احد الائمة المعروفين بالفقه توفي عام (٩٦ هـ) .

(١٤) أبو حنيفة : –النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه مولى تيم الله بن ثعلبة الكوفي أبو حينفة ولد سنة (٨٠هـ) احد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وصاحب الرأي والقياس والفتاوي المعروفة في الفقه . أصله من فارس . توفي سنة (١٥٠هـ) .

(١٥) سفيان بن سعيد بن مسرور الثوري الكوفي ولد عام (٩٧هـ) وكان محدثا فقيها وقد عد من اصحاب الرأي .

(١٦) رجال النجاشي ص ٣١ .

(١٧) الكني والألقاب ص ٩٧ .

خصوصا الموالين لأهل البيت عليهم السلام تبركا بقبر الإمام عليه السلام ، وابتعادا عن مراكز السلطة وبطشها .

إلا أن الواقع التاريخي للنجف الاشرف كمدينة تصلح أن تكون مركزا علميا يأبى ذلك جدا . فإن كثيرا من الروايات التي تحدثت عن دفن الإمام عليه السلام فيها ذكرت أن قبره قد عفّي أثره بوصيه منه عليه السلام ، كما ذكره الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي . وتشهد لذلك ، بل تدل عليه الروايات التي نقلت لنا تكرار زيارة الأئمة عليهم السلام للقبر الشريف ، فإنها تضمنت كيفية معرفة القبر الشريف ، ووصفه بأنه بين الذكوات البيض ، فعن الحسن بن أحمد ومحمد بن مسلم : (قالا : مضينا إلى الحيرة فاستأذنا ودخلنا على أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، فجلسنا إليه ، وسألناه عن قبر أمير المؤمنين عليه السلام فقال :

إذا خرجتم فجزتم الثوية والقائم المائل ، وصرتم من النجف على غلوة أو غلوتين ، رأيتم ذكوات بيضا ، بينها قبر قد جرفه السيل ، ذاك قبر أمير المؤمنين عليه السلام . قالا : فغدونا من غد ، فجزنا الثوية والقائم المائل ، فإذا ذكوات بيض ، فجزناها ، فإذا القبر كما وصف[1] . ونحو ذلك مما يكشف عن عدم وجود حتى بناية صغيرة على القبر الشريف ، فكيف يا ترى تكون النجف بهذا الحال مدينة ومركزا للعلم؟! .

هذا مع أن بعض المصادر ذكرت أن الإمام الصادق عليه السلام أذن لصاحبه صفوان الجمال[2] بوضع دكة على القبر الشريف[3] . وهي على تقدير صحتها فالأقرب أن تكون إبّان وجود الإمام عليه السلام في العراق ، عندما استقدمه المنصور العباسي إلى الحيرة ، حوالي عام (١٤٠هـ) ، مما يكشف عن عدم تمدين العتبة الشريفة حتى ذلك الوقت . وذكرت مصادر أخرى أن داود بن علي بن عبد الله بن العباس[4] المتوفى عام (١٣٣هـ) هو أول من اكتشف قبر الإمام علي عليه السلام من غير آله الكرام عليهم السلام في النجف ، وعمل عليه صندوقا من الخشب ، وقد انطمس أثره ، ولم يظهر له وجود إلا في عصر هارون الرشيد ، حدود عام (١٧٠هـ) لقضية وقعت معه ، عند احتماء الظباء بالقبر الشريف ، وتحامي كلاب الصيد عن اقتحامها ومهاجمتها وبعد عام (١٨٠هـ) جاوره الناس كما عن كتاب نزهة القلوب للمستوفي[5] . أضف إلى ذلك أنه لم ينقل في كتب التاريخ المتداولة اتخاذ أي من علماء الكوفة المعروفين النجف الاشرف مهجرا علميا له ، حتى يكون ذلك امتدادا لمدرسة الكوفة العلمية ، إلا أن يراد منه كون النجف امتدادا لمدرسة الكوفة في النزعة العقلانية التي اشتهرت بها الكوفة . لكنه لا يعد امتدادا تاريخيا ، كما نحن بصدد البحث عنه .

نعم لا يبعد أن يلتقي عالم أو أكثر في مواسم زيارة قبر الإمام عليه السلام ، فيأخذ بعضهم عن بعض شيئا من الفقه ، أو الحديث . إلا أنه لا يرقى لإثبات دعوى وجود مركز علمي في النجف الاشرف في القرن الثاني للهجرة فضلا عن القرن الأول .

الرؤية الثانية :

ويقابل تلك الرؤية دعوى انعدام الحياة العلمية في النجف الاشرف قبل هجرة الشيخ الطوسي رحمه الله إليها من بغداد ، إثر فتنة السلاجقة فيها عام (٤٤٨ هـ) حيث كبست داره بالكرخ ، وأحرقت كتبه ، وكرسي الكلام الذي خصه به الخليفة العباسي (القائم بأمر الله) ، اذ كان درسه الشريف يجمع علماء من شتى طوائف المسلمين . وبعد استقرار الشيخ رحمه الله في النجف الاشرف ، بدأ بتأسيس حوزة علمية فتية فيها ، وأخذ يفد إليها عشاق العلم ، نظرا لمكانته العلمية المرموقة في نفوس علماء ذلك العصر ، ولاسيما الموالين لأهل البيت عليهم السلام .

---

(١) ماضي النجف وحاضرها ج : ص : ٢١ ، ويراجع للاستزادة الباب التاسع من كامل الزيارات ص : ٣٣وما بعدها .

(٢) صفوان الجمال : صفوان بن مهران بن المغيرة الاسدي الكاهلي بالولاء سكن بالكوفة وكان جمالا ، وكان من شيوخ اصحاب الإمام الصادق عليه السلام وخاصته وأيضا من اصحاب الإمام الكاظم عليه السلام (وكان حيا بعد ١٧٠هـ) .

(٣) الإمام الصادق للمظفر ص : ١٣٩ .

(٤) وهو اخو مؤسس الدولة العباسية ابو العباس السفاح ولقبه ابو سليمان ولاه السفاح امارة مكة والمدينة والطائف عام (١٣٢ هـ) وتوفي عام (١٣٣هـ) .

(٥) ماضي النجف وحاضرها ج : ١ص : ٤١ .

مرَّ الفقه الإمامي باربعة أدوار رئيسة : دور التأسيس ، ودور التفريع ، ودور النضج ، ودور الكمال .

الرؤية الثالثة :

إلا ان التأمل في سير القضايا التاريخية الطبيعية يأبى ذلك جدا فان الشيخ قدس سره لم يؤسس حوزته العلمية في أرض قاحلة من العلم وأهله ، ولمجرد كونها مقدسة لضمّها مرقد أمير المؤمنين عليه السلام .

ويشهد لذلك ما ورد في عدة مصادر من أن عضد الدولة البويهي حين زيارته للنجف الاشرف عام (٣٧١هـ) أي قبل هجرة الشيخ بحوالي ثمانين عاما وزع مبالغ طائلة على سكان العتبة المقدسة ، بمن فيهم الفقهاء . فعن كتاب (فرحة الغري) للسيد ابن طاووس[١] أنه : (طرح في الصندوق دراهم ، أصاب كل واحد منهم احد [واحد . ظ] وعشرون درهما ، وكان عدد العلويين ألفا وسبعمائة وفرّق على المجاورين وغيرهم خمسمائة ألف درهم وعلى الفقراء والفقهاء ثلاثة آلاف درهم)[٢] .

وهو الذي بنى قبل ذلك المرقد المطهر بناء فخما – حسب مقاييس ذلك العصر – حيث ستر حيطانه بخشب الساج المنقوش وبنى أسواقا ومدارس وخوانق معمورة بأحسن عمارة وكسى حيطانها بالقاشاني كما نقل عن كتاب (رحلة ابن بطوطة)[٣]

إن عنوان (الفقهاء) إن لم يختص بالمجتهدين ، فلا أقل من شموله لهم ولطلاب الفقه ودارسيه الذين هم أدنى مرتبة علمية منهم ، وهو عبارة أخرى عن مصطلح الحوزة العلمية فإنها تشمل الأساتذة من مجتهدين وغيرهم وباقي طلابهم .

أضف إلى ذلك وجود بعض الأسر العلمية في النجف الاشرف حوالي القرن الرابع الهجري ، عرفت في ذلك العصر ، وبقيت شهرتها إلى أواخر القرن السادس ، وأعرقها شهرة أسرة آل شهريار ، وهي من أسر العلم البعيدة الذكر ، القديمة العهد وكانت بيدها أيضا سدانة المرقد العلوي المطهر[٤] .

بل إن كتب الرجال والتراجم ذكرت عددا من العلماء منسوبين للنجف قبل هجرة الشيخ إليها ، منهم شرف الدين بن علي النجفي ، الذي وصفه الشيخ الطوسي بأنه كان صالحا فاضلا وعبد الله بن احمد بن شهريار (أبو طاهر) كان معاصرا للشيخ المفيد رحمه الله ويروي عنه النجاشي[٥] وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتاب الإمامة . واحمد بن شهريار (أبو نصر) الخازن للحضرة العلوية ، من حملة العلم ، ورجال الحديث المعاصرين للشيخ الطوسي[٦] . وغيرهم ممن يعثر عليهم المتتبع في كتب الرجال والتراجم .

وصفوة القول : أن الشيخ الطوسي قدس سره حط رحاله في النجف الاشرف بعد أن وجد أن أرضها صالحة لنشر العلم بمن فيها من رجاله وحملته فصقل مواهبهم ووسع مداركهم بما كان يمتلك من مواهب متعددة في شتى مناحي الحياة العلمية السائدة في عصره ، وأرسى لها قواعد متينة راسخة أعطت لها القابلية على الامتداد إلى العصور اللاحقة ومن ثم اعتبر بحق المؤسس والباني لحوزة النجف الاشرف العلمية كمركز جذب لطلاب العلوم العربية والإسلامية من سائر أرجاء المعمورة .

الأدوار التي مرّ بها الفقه الامامي

يمكن أن يقال إن الفقه الإمامي مرَّ بأدوار أربعة رئيسة يتميز بعضها من غيره بخصائص وسمات تكاد تكون حدا فاصلا عن باقي الأدوار وإن كان ذلك لا يخلو عن حالات استثنائية قد يشترك فيها بعض الأدوار مع غيره في بعض الخصائص شأن أكثر العلوم الإنسانية التي تعتمد الفكر والاستنتاج إلا أنه من ناحية عامة لا يخرج عن هذه الأدوار الأربعة وهي : دور التأسيس ، ودور التفريع ، ودور النضج ، ودور التكامل .

(١) غياث الدين عبد الكريم بن احمد بن طاووس الزاهد العابد ولد عام (٦٤٨هـ) وتوفي عام (٦٩٣هـ) من ابرز مصنفاته فرحة الغري .

(٢) فرحة الغري ص ١١٤ .

(٣) معرب جمع (خانقاه) والظاهر ان المراد بها ما يشبه تكايا الصوفية .ج١ ص ١٠٩ .

(٤) ماضي النجف وحاضرها ج : ٢ ص ٤٢٢ .

(٥) هو احمد بن علي بن احمد النجاشي وكنيته ابو الحسين ولد عام (٣٧٢هـ) في الكوفة وكان ابوه من كبار محدثي الشيعة ومن اهم مصنفاته (فهرست اسماء المصنفين) او (رجال النجاشي) والذي مازال من اهم مصادر الرجال عن الامامية توفي عام (٤٥٠هـ) في سامراء .

(٦) ماضي النجف وحاضرها ج ٢ ص ٤٠٣ .

الدور الأول : دور التأسيس

وهو يبدأ من أوائل عصر الرسالة ، متمثلا بالقرآن الكريم وبمدونات[١] أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام ، كما يظهر من أدنى ملاحظة لروايات أهل البيت عليهم السلام ويكفي شاهدا على ذلك ما رواه الشيخ الكليني قدس سره بسنده عن أبي بصير : (قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك ، إني أسالك عن مسالة ، ها هنا أحد يسمع كلامي؟ قال : فرفع أبو عبد الله عليه السلام سترا بينه وبين بيت آخر ، فاطلع فيه ، ثم قال : يا أبا محمد سل عما بدا لك قال : قلت : جعلت فداك ، إن شيعتك يتحدثون أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم عليا عليه السلام بابا يفتح له منه ألف زيادة ألف باب قال : قلت : هذا والله العلم . قال : فمكث في الأرض ساعة ثم قال : إنه لعلم ، وما هو بذاك . قال : ثم قال يا أبا محمد وإن عندنا الجامعة ، وما يدريهم ما الجامعة؟ قال قلت جعلت فداك وما الجامعة؟ قال : صحيفة طولها سبعون ذرعا بذراع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإملائه من فَلَق فيه ، وخط علي عليه السلام بيمينه ، فيها كل حلال وحرام ، وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى ارش الخدش[٢] .

وكذلك مدونات بعض رواد الصحابة ومسموعاتهم عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ومن جاء بعدهما من أئمة الهدى من أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين)

ومن ثم وردت مدائح في حق جملة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله تعطيهم مراتب عالية من الوثاقة والاعتماد ، لا ينالها إلا ذو حظ عظيم فمن ذلك ما رواه الكشي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام : (قال : رسول الله) صلى الله عليه وآله : إن الله أمرني بحب أربعة ، قالوا : ومن هم يا رسول الله؟ قال : علي ابن أبي طالب عليه السلام ، والمقداد بن الأسود ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي)[٣]

وفي حديث آخر عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام : (إن سلمان أدرك علم الأول وعلم الآخر ، مفسرا بعلم النبي صلى الله عليه وآله ، وعلم علي[٤] عليه السلام .

ومنها : ما رواه العامة والخاصة مستفيضا في حق أبي ذر رضي الله عنه بالخصوص من قوله صلى الله عليه وآله : (ما أظلّت الخضراء ، ولا أقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق من أبي ذر)[٥] وما ورد عنه صلى الله عليه وآله في حق عمار بن ياسر رضي الله عنه مستفيضا ، بل متواترا : (ما لهم ولعمار ، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار)[٦] . وهو الذي كان العلامة الفارقة بين الحق والباطل ، لقول النبي صلى الله عليه وآله : (تقتله الفئة الباغية)[٧] . وقد قتله أهل الشام بقيادة معاوية ابن أبي سفيان في واقعة صفين عندما كان يجاهد في سبيل الله تعالى في جيش الإمام علي عليه السلام ومثله ما ورد عنه صلى الله عليه وآله في حق أويس القرني :[٨] (أويس القرني خير التابعين بإحسان[٩]) ، وقد استشهد أيضا مع الإمام عليه السلام في صفين . إلى غير ذلك مما أثر عن أعلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم .

واستمر المسلمون على هذا المنوال في كيفية أخذ الأحكام الشرعية جارين على السنن العقلائية في رجوع الجاهل إلى العالم ، كما نطق به التنزيل المجيد : ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[١٠] طيلة حياة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وهذه المدة تعد بحق غرة في جبين التاريخ الإسلامي ، فخرج الناس بإتباعهم للدين الإسلامي الحنيف من الظلمات إلى النور حاملين مشعل الهداية لإنقاذ البشرية من وهدة الضلال .

(١) هذه المدونات شكلت إرثا الهيا للائمة عليهم السلام كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبادنا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِه وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرِ﴾ فاطر/٣٢ . وقد وردت الروايات عنهم عليهم السلام ان السابق بالخيرات هو الامام عليه السلام .

(٢) أصول الكافي ج : ١ ص ٢٣٩ .

(٣) رجال الكشي ص : ١٦ .

(٤) رجال الكشي ص : ٢١ .

(٥) رجال الكشي ص : ٢٨ .

(٦) رجال الكشي ص : ٣٢ .

(٧) رجال الكشي ص ٣٢ .

(٨) أويس القرني بن عامر المرادي ، من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام احد الزهاد ومشاهير الابدال ، شهد له النبي الأعظم صلى الله عليه وآله بالجنة استشهد مع امير المؤمنين عليه السلام في معركة صفين .

(٩) رجال الكشي ص ٤٣ .

(١٠) سورة التوبة الآية ١٢٢ .

يشمل دور التأسيس عصر الرسالة المتمثل بنزول القرآن الكريم وبيان السنة النبوية المطهرة وتدوينها على يد علي (عليه السلام) باملاء النبي وعصر الامامة المتمثل بحركة الائمة (عليهم السلام) بتبليغ السنة النبوية وتدوينها من قبل اصحابهم في كتب واصول وعصر ظهور الكتب الاربعة التي جمع مؤلفوها احاديثها من تلك الكتب والاصول .

النكبة التي ابتلي بها المسلمون بعد وفاة النبي ﷺ

وما أن انتقل النبي الأعظم ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، إلى حظيرة القدس ، حتى بدأت فترة مظلمة تركت الناس يخبطون خبط عشواء ضاعت فيها الأحكام وكثر الوضع والاختلاق وفق ما تقتضيه الرغبات والمصالح الشخصية .

نص يصور منشا اختلاف الأحاديث

ولعل أحسن ما يصور هذه الحقبة المريرة من تاريخ الفقه الإسلامي ما رواه ثقة الإسلام في الكافي ، بسنده عن سليم بن قيس الهلالي (رضي الله عنه) : قال : قلت لأمير المؤمنين (عليه السلام) إني سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذر شيئا من تفسير القرآن ، وأحاديث عن نبي الله ﷺ غير ما في أيدي الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت في أيدي الناس كثيراً من تفسير القرآن ومن الأحاديث عن نبي الله ﷺ أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون أن ذلك كله باطل أفترى الناس يكذبون على رسول الله ﷺ متعمدين؟ ويفسرون القرآن بآرائهم؟ قال : فاقبل علي ، فقال : سألت فافهم الجواب :

إن في أيدي الناس حقا وباطلا ، وصدقا وكذبا ، وناسخا ومنسوخا ، وعاما وخاصا ، ومحكما ومتشابها ، وحفظا ووهما . وقد كُذب على رسول الله ﷺ على عهده ، حتى قام خطيبا ، فقال : أيها الناس ، قد كثرت عليَّ الكذابة ، فمن كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ، ثم كُذب عليه من بعده وإنما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس : رجل منافق يظهر الإيمان متصنع بالإسلام لا يتأثم ولا يتحرج أن يكذب على رسول الله ﷺ متعمدا فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا : هذا قد صحب رسول الله ﷺ ورآه وسمع منه وأخذوا عنه . وهم لا يعرفون حاله وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل : ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ ثم بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلال والدعاة إلى النار بالزور ، والكذب ، والبهتان . فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس بالزور والكذب والبهتان وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة .

ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئا لم يحمله على وجهه ، ووهم فيه ، ولم يتعمد كذبا ، فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول : أنا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون أنه وهم لم يقبلوه ولو علم أنه وهم لرفضه .

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئا أمر به ثم نهى عنه ، وهو لا يعلم أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ . ولو علم أنه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه .

وآخر رابع لم يكذب على رسول الله ﷺ مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله ﷺ لم ينسه ، بل حفظ ما سمع على وجهه ، فجاء به كما سمع ، ولم يزد فيه ، ولم ينقص منه . وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان أمر النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان : كلام عام وكلام خاص مثل القرآن قال الله عز وجل في كتابه : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ فيشتبه على من لم يعرف ، ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ﷺ .

وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم ، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي والطارئ فيسأل رسول الله حتى يسمعوا وقد كنت أدخل على رسول الله ﷺ كل يوم وكل ليلة دخلة لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ أكثر ذلك في بيتي وكنت إذا دخلت عليه بعض منازله خلا بي وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري وإذا آتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة ولا أحد من بنيه وكنت إذا سألته أجابني وإذا سكت عنه نفدت مسائلي ابتدائي .

فما نزلت على رسول الله ﷺ آية من القرآن إلا أقرانيها ، واملاها عليَّ فكتبتها بخطي ، وعلمني تأويلها وتفسيرها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما أملاه عليَّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان أو يكون ولا كتاب منزل على أحد من قبله من طاعة أو معصية إلا اعلمنيه وحفظته فلم انسَ حرفا واحدا ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا فقلت : يا نبي الله بابي أنت وأمي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم انسَ شيئا ولم يفتني شيئا لم اكتبه أفتتخوف عليَّ النسيان فيما بعد؟ فقال : لا لست أتخوف عليك النسيان والجهل[1] .

وراثة أئمة الهدى (عليهم السلام) للنبي ﷺ

قد ثبت عندنا – بما لا يقبل الشك – أن أولى الناس بالنبي ﷺ هو الإمام علي (عليه السلام) وهو العالم المحيط بكل ما جاء به ﷺ وأن أبناءه الحسن والحسين — سيدي شباب أهل الجنة – والتسعة الطاهرين من ذرية الحسين (عليه السلام) هم الورّاث الحقيقيون لعلوم جدهم النبي ﷺ عن طريق أبيهم علي (عليه السلام) سيد الأئمة ، وقد وجب أن يكونوا– والحال هذه – موئلنا الأول والأخير – بضميمة ما ثبت عن ثقاة أصحاب النبي ﷺ — في معرفة الأحكام الشرعية .

وهكذا استمر آل النبي ﷺ الكرام (صلوات الله عليهم أجمعين) بعد انتقاله ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلى جواره ربه الكريم في حظيرة القدس ، في القيام بوظيفته الأساسية بأحسن صورة ما وسعهم ذلك؛ فكانوا يجيبون السائل ، ويفتون المستفتي ، ويبتدئون من يرونه أهلا لحمل العلم بالبيان تفضلا منهم وكرما ، معرفة منهم بأحوال الرجال وقدراتهم ، مراعين – كالنبي ﷺ – مقتضيات الحال ، والظروف العامة والخاصة . ويدفعون عن الدين الحنيف أباطيل الزنادقة ، وشبهات أهل الضلال ، وينفون عنه البدع . وقد شحنت كتب السير والأحاديث من مواقفهم الجليلة تلك ، ولولا ذلك لكان الدين الإسلامي والقرآن الكريم هباءً منثورا كباقي الأديان والكتب السماوية ، التي عبثت بها أيدي المنحرفين وأصحاب الأهواء والمطامع من حكام جائرين عن القصد وغيرهم .

جهاد الأئمة (عليهم السلام) في نشر الأحكام

ومع ذلك فقد أثر عن أهل بيت الرحمة وأبواب نجاة الأمة الشيء الكثير من العلوم ، ولاسيما الفقه ، وكان لكل واحد منهم صفوة من الأصحاب ـ تكثر أو تقل تبعا للظروف المحيطة بهم ـ اختص كل واحد منهم بأصل أو كتاب أو أكثر ، دوّن ما فيه ما رواه عمن عاصره من المعصومين (عليهم السلام) ، وإن كان ما نقل عن الإمامين الباقر (محمد بن علي بن الحسين) وولده الصادق (جعفر بن محمد) أكثر مما نقل عن غيرهما من آبائهما أو أبنائهما(عليهما السلام) ، لوجود فسحة من المجال لم تتح لغيرهما من المعصومين (عليهم السلام) .

أصحاب الأئمة :

ومن ثم اشتهر جماعة أعيان الأصحاب وأوائل حملة الفقه والحديث في هذه الفترة المهمة ، كانت لهم الريادة في تثبيت دعائم الفقه الإمامي الشيعي على مر العصور المتعاقبة ، كأبي حمزة الثمالي[2] ، وجابر الجعفي[3] ، وابان بن تغلب ، وبني

---

(١) الغدير ج : ٦ ص ٢٩٠ – ٢٩٧ .

(٢) ابو حمزة الثمالي ثابت بن ابي صفية دينار ، من كبار علماء عصره في الفقه والحديث وعلوم اللغة وغيرها اخذ العلم عن الأئمة الأربعة (عليهم السلام) زين العابدين والباقر والصادق والكاظم ، وكان مقربا عندهم وهو من خيار رجال الشيعة ، ومعتمديهم في الرواية والحديث ووقع في اسانيد كثير من الروايات بلغت اكثر من ثلاثمائة وواحد وستين موردا روى له الترمذي والنسائي ، الف كتبا منها كتاب النوادر ن وكتاب تفسير القرآن توفي سنة ١٥٠ هـ .

(٣) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي : من كبار علماء المسلمين واحد اوعية العلم ، ومن اجلة فقهاء الشيعة ، من اصحاب الباقر والصادق (عليهما السلام) توفي سنة ١٢٧ هـ .



قال علي عليه السلام : ... فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرانيها ، واملاها عليَّ فكتبتها بخطي ، وعلمني تأويلها وتفسيرها ، وناسخها ومنسوخها ، ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما أملاه عليَّ وكتبته .

أعين ، (زرارة[1] وحمران[2] وبكير[3] وعبد الملك[4] ، ومحمد بن مسلم ، وأبي بصير[5] ، ومعاوية بن عمار[6] ، وبريد العجلي[7] ، واضرابهم . وقد وردت في حقهم جملة من المدائح العظيمة من الأئمة عليهم السلام ، مما يصلح ان يكون من أعظم أوسمة الشرف والرفعة في الدين و الدنيا .

وكان بعضهم يدوّن ما يتلقاه عن إمام عصره ، وقد سمي ذلك بالكتاب أو الأصل ، فيقال- مثلا- كتاب زرارة أو أصله ، ومن ثم أصبحت تلك المدونات هي المرجع الرئيس لمن جاء بعدهم من الأصحاب والفقهاء في تحصيل الوظيفة الشرعية . وقد عرض بعض تلك الكتب على الأئمة عليهم السلام فاستحسنوها ، واثنوا على أصحابها بما يستحقون ، فقد عرض كتاب الحلبي على الإمام الصادق عليه السلام فصححه وقال- بعد قراءته له : (أترى لهؤلاء مثل هذا)[8] .

مدائح الأئمة عليهم السلام لأعاظم الأصحاب

ومن المدائح المهمة الصادرة عن الأئمة في حق بعض إجلاء أصحابهم نذكر ما يلي تمثيلا ، لا حصرا :

قول أبي جعفر الباقر عليه السلام لابن ميمون القداح : (يا ابن الميمون كم انتم بمكة؟ قلت : نحن أربعة قال : أما أنكم نور في ظلمات الأرض)[9] ، وقول أبي عبد الله الصادق عليه السلام : (ما أجد أحد أحيا ذكرنا وأحاديث أبي الا زرارة ، وأبو بصير (ليث المرادي) ، ومحمد بن مسلم ، وبريد بن معاوية العجلي . ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا ، هؤلاء حفّاظ الدين ، وأمناء أبي على حلال الله وحرامه ، وهم السابقون إلينا في الآخرة)[10] .

وفي حديث آخر عنه عليه السلام في حقهم أيضا : (كان أبي- يعني : الإمام الباقر) عليه السلام - ائتمنهم على حلال الله وحرامه ، وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي ، هم مستودع سري ، أصحاب أبي عليه السلام حقا ، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءا صرف بهم عنهم السوء هم نجوم شعيتي أحياء وأمواتا ، يحيون ذكر أبي ، بهم يكشف الله كل بدعة ، ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين ، وتأويل الغالين)[11] .

ومثله حديث جميل بن دراج قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : [(بشر المخبتين بالجنة (وذكر أسماءهم) أربعة نجباء ، أمناء الله على حلاله وحرامه . لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست)] . و حديث مسلم بن أبي حية : قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام في خدمته ، فلما أردت ان أفارقه ودعته ، وقلت : أحب أن تزودني . فقال : (ائت ابان بن تغلب ، فإنه قد سمع مني حديثا كثيرا ، فما رواه لك فاروه عني) [12] .

---

(١) زراره بن اعين ، بن سنسن الشيباني ، الفقيه الكبير وقيل اسمه عبد ربه وزرارة لقب له ، وكان ابوه راهبا في بلاد الروم وهو من مشاهير رجال الشيعة فقها وحديثا ولد حدود ٨٠ هـ وكان من ابرز تلامذة الإمام الباقر ، وكان الإمام الصادق عليه السلام يجله كثيرا توفي ١٥٠ ه .

(٢) حمران بن اعين الشيباني : بن ولاء الكوفي اخو عبد الملك وزرارة ابناء اعين من بيت معروف بالولاء لاهل البيت عليهم السلام ادرك الامام زين العابدين وصحبة الامامين الباقر والصادق عليهم السلام وكان من اكابر مشايخ الشيعة محدثا، مقرءا له باع في الكلام والمناظرة توفي سنة (١٣٠هـ) .

(٣) بكير ابن اعين : بكير بن سنسن الشيباني بن ولاء كان من عيون الشيعة وصلحائها صحب الامامين الباقر والصادق عليهم السلام يعد من اصحاب الاجماع توفي سنة (١٤٨هـ) .

(٤) وهو اخو زرارة يكنى بابي ضريس وكان ذا مكانة عند الامام الصادق عليه السلام .

(٥) ابو بصير (يحيى بن القاسم) : قال النجاشي : ابو بصير الاسدي وقل ابو محمد ، ثقة وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل يحيى بن ابي القاسم واسم القاسم اسحاق وروى عن ابي الحسن – عليه السلام وله كتاب يوم ليلة مناسك الحج توفي سنة (١٥٠هـ) .

(٦) معاوية بن عمار : قال النجاشي كان وجها في اصحابنا ومقدما كبير الشان عظيم المحل ثقة وله كتب منها كتاب الحج فرقة المشايخ وثلاثة في الكتب الاربعة روى عن ابي عبد الله عليه السلام وموسى الكاظم عليه السلام وله كتب مات عام (١٧٥هـ) .

(٧) بريد العجلي : ابو القاسم العجلي روى عن ابي عبد الله وابي جعفر عليه السلام ومات في حياة ابي عبد الله وجه من وجوه الشيعة صحابنا له محل عند الائمة .

(٨) رجال النجاشي ص : ١٧١ .

(٩) رجال النجاشي ص : ٢١٢.

(١٠) رجال الكشي ص ١٢٥ .

(١١) رجال الكشي ص ١٨٦ .

(١٢) رجال الكشي ص : ٣٦٦ .

استقلال الأئمة عليهم السلام وأصحابهم في الفقه

اهتم الإمامان الصادقان(عليهما السلام) ومن جاء بعدهما من الأئمة عليهم السلام بتأكيد استقلاليتهما وأصحابهما في الفقه والحديث عن باقي حملتهما من المسلمين الذين لم ينتهلوا علومهم من منابعها الصافية الأصيلة كما جاء بها النبي صلى الله عليه وآله فمن ذلك ما رواه ابن أبي عمير عن ابان بن تغلب : (قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام جالس أهل المدينة ، فاني أحب ان يرى في شيعتي مثلك)[1]

وما رواه النجاشي في ترجمة ابان أيضا ، أن الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام قال له : (اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك[2] وما رواه الكشي في رجاله من أن الإمام الصادق عليه السلام قال لعبد الرحمن بن الحجاج : (يا عبد الرحمن : كلم أهل المدينة ، فإني أحب أن يرى في رجال الشيعة مثلك و حديث حماد : (كان أبو الحسن عليه السلام يعني الإمام الكاظم عليه السلام - يأمر محمد بن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأن يكلمهم ويخاصمهم) .

وفي حديث معاذ بن مسلم النحوي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : (قال : بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس . قلت : نعم . وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج ، إني أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء ، فإذا عرفته بالخلاف عليكم أخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم ، فاخبره بما جاء عنكم . ويجيء الرجل لا اعرفه ، ولا ادري من هو ، فأقول : جاء عن فلان كذا ، وكذا ، وجاء عن فلان كذا ، فادخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي : اصنع كذا ، فاني كذا اصنع)[3]

وأوضح من ذلك ما في مقبولة عمر بن حنظلة (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة ، أيحل ذلك؟ قال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به ، قال الله تعالى : ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾ النساء٦٠قلت : فيكف يصنعان؟ قال : ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ، ونظر[4] في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكما ، فإني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم فلم يقبل منه ، فإنما استخف بحكم الله ، وعلينا رد ، والراد علينا راد على الله ، وهو على حد الشرك بالله)[5]

و حديث محمد بن الفضيل : قال : كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة ، وكان هناك – أبو يوسف[6] – يعني القاضي تلميذ أبي حنيفة المشهور- فدخل أبو الحسن موسى عليه السلام يعني الإمام الكاظم فقام إليه أبو يوسف ، وتربع بين يديه فقال : يا أبا الحسن جعلت فداك : المحرم يظلل؟ قال : لا قال : فيستظل بالجدار والمحمل ، ويدخل البيت والخلاء؟ قال : نعم قال : فضحك أبو يوسف- شبه المستهزئ فقال له أبو الحسن عليه السلام : يا أبا يوسف ، إن الدين ليس بقياس كقياسك وقياس أصحابك ، إن الله عز وجل أمر في كتابه بالطلاق ، وأكد فيه شاهدين ، ولم يرض بهما إلا عدلين ، وأمر في كتابه بالتزويج ، وأهمله بلا شهود . فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله ، وأبطلتم شاهدين فيما أكد الله عز وجل ، وأجزتم طلاق المجنون والسكران ، حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل ، ودخل البيت والخباء واستظل بالمحمل والجدار ، ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله (فسكت)[7] .

وفي حديث آخر أن أبا يوسف قال للمهدي العباسي وكان عنده الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام : (أتأذن لي أن اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء فقال له : نعم فقال لموسى بن جعفر عليه السلام : أسألك؟ قال : نعم قال : ما تقولون في التظليل للمحرم؟ قال : لا يصلح . قال : فيضرب الخباء في الأرض

---

(١) رجال الكشي ص : ٢٨٠

(٢) رجال الكشي ص : ٨ .

(٣) الوسائل ج : ١٨ ص : ١٠٨

(٤) يلاحظ دقة التعبير فان النظر في الشيء يعطي معنى المعرفة المساوق للاجتهاد بخلاف النظر إلى الشيء

(٥) الوسائل ج : ١٨ ص ٩٩

(٦) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيش الانصاري الكوفي صاحب ابي حنيفة وتلميذه ولد عام (١١٣) هـ كان فقيها مفتيا عارفا بالتفسير والمغازي قضى لثلاثة من خلفاء بني العباس ، المهدي والهادي والرشيد وقد نال عند الرشيد حظا مكينا وهو اول من دعي بقاضي القضاة توفي عام (١٨٢) هـ .

(٧) الوسائل ج٩ ص١٥٠



قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام):
... كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا

ويدخل البيت؟ قال: نعم. قال: فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن (عليه السلام) ما تقول في الطامث، أتقضي الصلاة؟ قال: لا قال: فتقضي الصوم؟ قال: نعم قال: ولم؟قال: هكذا جاء. فقال أبو الحسن (عليه السلام): وهكذا جاء هذا. فقال المهدي لأبي يوسف: ما أراك صنعت شيئا. قال: رماني بحجر دامغ)(١).

اضطرار السلطة العباسية بالاعتراف بالفقه الامامي ايام الرضا (عليه السلام)

وقد بلغ ذلك القمة في عهد الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، حيث اضطرت السلطة العباسية- مراعاة للظروف العصيبة المحيطة بها- للاعتراف الرسمي بالفقه الإمامي الشيعي، بتعيين المأمون العباسي للإمام الرضا (عليه السلام) وليا للعهد، وإلزامه الخاصة والعامة، وجميع أجهزة الحكم بمبايعته. وهو وإن كان يهدف- في واقعة إلى جعل الإمام تحت مراقبته الشديدة، بل تشويه سمعته والنيل من مكانته المقدسة بجعله أحد أعمدة الجهاز الحاكم وأركانه لتنعكس تصرفاته عليه سلبا مع تعريضه لأنواع عديدة من المغريات والامتحانات العلمية العسيرة بتهيئة جماعة من أكابر علماء الأديان مسلمين وغيرهم لمناظرة الإمام (عليه السلام) في أصول العقائد وفروعها لعله يظفر ولو بكبوة واحدة منه (عليه السلام) ليشنع بها عليه إمام أوليائه وغيرهم، فتنحط منزلته عندهم، ويسقط من أعينهم.

ولكن – بتسديد الله سبحانه وتعالى، ومعرفة الإمام الرضا (عليه السلام) بخفايا نوايا المأمون السيئة- خابت جميع مساعيه، وذهبت أدراج الرياح، بعد أن استطاع الإمام (عليه السلام) بما أوتي من علوم أبائه وأجداده (عليهم السلام) مواهب عظيمة ومنح إلهية، من تخطي جميع الصعوبات التي أحاطت به، بل أظهر لعامة الناس وخاصتهم تفوقه المطلق في جميع العلوم ومجالات الكمال، مع بيان أحقيته وأحقية أبائه الطاهرين (عليهم السلام) في خلافة النبي (صلى الله عليه وآله) الشرعية، وانتزاع الاعتراف من أعدائه، ولاسيما النظام العباسي الحاكم، بأنه (عليه السلام) على الحق المبين، وإن الفقه الذي أرسى قواعده آباؤه الطاهرون (عليهم السلام) مستقى من المنابع الأصيلة الصافية للدين الإسلامي الحنيف، مما فتح المجال أمام أصحابه ومن جاء بعدهم من صحابة أبنائه الطاهرين (عليهم السلام) للإعلان عن صفوة عقائدهم وآرائهم الكلامية والفقهية دون خوف التشهير بهم بأنهم على خلاف الأمة الإسلامية، أو التنكيل بهم لأجل عقيدتهم، كما ابتلى به جماعة من صحابة الأئمة (عليهم السلام) الذين سبقوه مما اكسب الفقه الإمامي الشيعي ميزة كان يفتقدها فيما مضى من الأزمنة ومن ثم بقي اسمه (عليه السلام) علما لمن جاء بعده من أبنائه (عليهم السلام) فكان يشار إليهم بأسمائهم الشريفة ملحقة بعنوان (ابن الرضا) كما يعرف ذلك بأدنى ملاحظة لسيرتهم (عليهم السلام) مع شيعتهم أو غيرهم.

عرض كتب الحديث على الأئمة (عليهم السلام)

وتميزت هذه الفترة أيضا بعرض جملة من كتب وأصول جماعة من أصحاب الصادقين(عليهما السلام) على من بعدهما من الأئمة (عليهم السلام)، فقبلوا بعضها ولم يقبلوا الآخر، فمن ذلك ما في حديث محمد بن عيسى بن عبيد: إن بعض أصحابنا قال ليونس بن عبد الرحمن (رضي الله عنه): (يا أبا محمد: ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا !!فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ فقال: حدثني هشام بن الحكم انه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد (لعنه الله) دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي فاتقوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى، وسنة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله)، فانا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل، وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله))(٢)

وفي حديث يونس الآخر: (وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر (عليه السلام) ووجدت أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا (ع) فأنكر منها أحاديث كثيرة ان يكون من أحاديث أبي عبد الله (عليه السلام) وقال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله (عليه السلام) لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن، وموافقة السنة أما عن رسوله نحدث ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا وإذا أتاكم من يحدثكم.

روي من قول الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) عندما رأى كتاب يونس نفسه: (أعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيامة)(١) وفي حديث آخر عنه (عليه السلام): (هذا صحيح ينبغي أن تعمل به) وفي حديث ابن فضال ويونس جميعا: (قالا: عرضنا كتاب الفرائض عن أمير المؤمنين (عليه السلام) على أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فقال: هو صحيح(٢). وفي حديث حامد بن محمد عن بعض أصحابه الملقب (بقوراء): (إن الفضل بن شاذان كان وجهه إلى العراق، إلى جنبه أبو محمد الحسن بن علي (عليه السلام) فذكر انه دخل على أبي محمد (عليه السلام) فلما أراد أن يخرج سقط منه كتاب في حضنه ملفوف في رداء له، فتناوله أبو محمد (عليه السلام) ونظر فيه، وكان الكتاب من تصنيف الفضل، فترحم عليه، وذكر أنه قال: اغبط أهل خراسان لمكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم(٣) وكذا ما عن الشيخ الجليل الحسين بن روح (رضي الله عنه) عن أبي محمد الحسن بن علي (عليه السلام): (إنه سئل عن كتب بني فضال- وهم من الواقفة- فقال: خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا(٤)

تركيز الأئمة (عليهم السلام) لأعاظم أصحابهم

كما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) وأبنائه الطاهرين (عليهم السلام) عدة نصوص أرجعوا فيها إلى بعض خواص أصحابهم إرجاعات خاصة، أو عامة. فمن ذلك ما في حديث الفضل بن شاذان: (قال: حدثني عبد العزيز بن المهتدى وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا (عليه السلام) وخاصته- قال: سألت الرضا (عليه السلام)، فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن)(٥) ونظيره ما في حديث محمد بن عيسى والحسن بن علي بن يقطين: (قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك، إني لا أكاد أصل إليك أسالك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما احتاج من معالم ديني؟ فقال: نعم(٦) وما عن الفضل بن شاذان – وهو الصحابي الثبت الجليل-: (ما نشأ في الإسلام رجل من سائر الناس كان أفقه من سلمان الفارسي ولا نشأ رجل بعده أفقه من يونس بن عبد الرحمن(٧)

وما في حديث علي بن المسيب الهمداني: (قلت للرضا (عليه السلام): شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا)(٨) وحديث أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن الهادي (عليه السلام) قال: (سألته وقلت: من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من اقبل؟ فقال: العمري ثقتي- يعني: عثمان بن سعيد، أول النواب الأربعة- فما أدى إليك فعني يؤدي، وما قال لك فعني يقول فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون قال وسالت أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك فقال: العمري وابنه يعني: محمد بن عثمان ثاني النواب الأربعة ثقتان، فما أديا إليك فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان)(٩) وغير ذلك مما يضيق المجال عن استيعابه.

تهيئة أذهان الأمة لغيبة المهدي (عليه السلام)

ومن أبرز مميزات هذه الفترة أيضا ان الأئمة (عليهم السلام) أخذوا

---

(١) الوسائل ج ٩ ص ١٥٠

(٢) رجال الكشي ص ١٩٥ ١٩٦

(١) رجال الكشي ص: ٣٤٩
(٢) الوسائل ج: ١٨ ص ٩٠
(٣) الوسائل ج: ١٨ ص ٧٢
(٤) الوسائل ج: ١٨ ص ٧٢

(٥) رجال الكشي ص ٤٠٩
(٦) رجال الكشي ص ٤١٤
(٧) رجال الكشي ص ٤١٠
(٨) الوسائل ج: ١٨ ص ١٠٩
(٩) الوسائل ج: ١٨ ص ١٠٠



قد ثبت عندنا : أن أولى الناس بالنبي ﷺ هو الإمام علي ؑ وأن أبناءه الحسن والحسين ؑ والتسعة الطاهرين ذرية الحسين ؑ هم الورّاث الحقيقيون لعلوم جدهم النبي ﷺ عن طريق أبيهم علي ؑ سيد الأئمة ، وقد وجب أن يكونوا ـ والحال هذه ـ موئلنا الأول والأخير في معرفة الأحكام الشرعية .

يُعيِّنون لهم وكلاء معلومين بأشخاصهم في عدد من الحواضر الإسلامية التي يكثر تواجد شيعتهم فيها ، يكونون هم الوسائل للوصول للائمة ؑ ، بل قد يُقْصرون وظيفة بعض هؤلاء الوكلاء على جهات خاصة ، ويمنعون من تداخل وظائفهم ، أو مراجعيهم ، مما يكشف عن انتشار المذهب الامامي وكثرة معتنقيه . ولعل ذلك إنما كان لأجل أن يعتاد المؤمنون على انتفاء الضرورة لأن يتلقي كل منهم بإمام عصره ، مما يهيئ الجو العام لقبول فكرة غيبة الإمام وهضمها من قبل الشيعة ، بل لزوم التعايش معها كأمر واقع لا مفر منه ولذا كثر من الإمامين العسكريين ؑ الاحتجاب عن شيعتهما لفترات متقطعة تطول أو تقصر بحسب الظروف ومقتضياتها ويكتفيان بوكلائهما المبثوثين في جملة من تجمع الشيعة .

بداية ظهور المجاميع الفقهية والحديثية

وقد قام هؤلاء الأصحاب والوكلاء ونظراؤهم رضوان الله تعالى عليهم في المعرفة والوثاقة بإيصال ما تلقوه عن المعصومين ؑ إلى عامة المؤمنين في أرجاء المعمورة ، وربما كان لبعضهم مجاميع حديثية أصبحت بمرور الزمن هي المصدر الرئيس لأخذ الأحكام الشرعية من مظانها التي أمر الله سبحانه ورسوله ﷺ بالرجوع إليها ، والاعتماد عليها . وقد استقى من نميرها الصافي مؤلفو المجاميع الحديثية المشهورة عند الشيعة الإمامية بعد عصر الغيبة أكثر رواياتهم ، وهي : (الكافي) لثقة الإسلام الكليني ، و (من لا يحضره الفقيه) للصدوق محمد بن علي بن بابويه ، و (والتهذيب) و (الاستبصار) للشيخ الطوسي ؒ . والتي ما زالت المرجع الأساس للفقهاء منذ تأليفها وإلى الآن ، وستبقى بإذن الله تعالى كذلك إلى ظهور قائم آل محمد ؑ مرجعا في استنباط الأحكام الشرعية .

وقد تصدى جماعة من أعلام حملة الحديث الشريف للجمع بينها ، أو إضافة ما في غيرها إليها ، فظهرت جملة موسوعات أهمها : بحار الأنوار للمجلسي ، والوافي للفيض الكاشاني ، ووسائل الشيعة للحر العاملي ، وقد قدر للأخير من التوفيق والانتشار – خصوصا بين الفقهاء – ما لم يقدر لغيره ولعل العامل الرئيس في ذلك هو حسن تبويبه ، واشتماله على فهرست مختصر مستوعب في كل جزء يسهل معه معرفة ما اشتمل عليه الكتاب ، المقسم على أبواب تستقصي غالبا الروايات الواردة في كل مسالة على حدة ، مما يتيسر معه للفقيه عادة الاطمئنان ، أو ما يقرب منه ، باستكمال الفحص ، فقد نقل عن شيخ الفقهاء المتأخرين صاحب الجواهر ؒ : إن من استوعب كتابه الجواهر وجامع المقاصد للمحقق الكركي ، والوسائل فقد خرج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في الفروع . وهذا يعطي صورة واضحة وصادقة عن أهمية ومنزلة كتاب الوسائل في بابه كما لا يخفى

اعتماد الأمة على النواب المعتمدين في الغيبة الصغرى

وفي عصر الغيبة الصغرى (٢٦٠ – ٣٢٩ هـ) كان الناس يفزعون إلى سفراء الحجة المهدي ونوابه الأربعة : عثمان بن سعيد العمري[١] ، وابنه محمد بن عثمان المعروف بالخلاني[٢] ، والحسين بن روح[٣] ، وعلي بن محمد السمري[٤] رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم . وقد كانت وظيفتهم مشابهة – إلى حد ما – لوظيفة الإمام ؑ يجيبون عن الاستفتاءات بمراجعة الناحية المقدسة ، ويقبضون الحقوق المالية الشرعية ليوصلوها إلى أهلها ، وينفون البدع عن الدين الحنيف ، ويدفعون الشبهات ، ويردعون عن الباطل ويظهرون الحق ، ما وجدوا إلى ذلك سبيلا ففي حديث احمد بن إسحاق إنه سأل العمري عن مسالة – ولعلها فيما يتعلق بخصوصيات القائم المهدي ؑ – (فقال : محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك ، ولا أقول هذا من عندي فليس لي أن أحلل ولا أحرم) .

ولا يعني ذلك ان هؤلاء السفراء ؓ – على جلالتهم – هم المرجع الوحيد في معرفة الأحكام الشرعية إذ لا يختلف حال عصر الغيبة عن عصر الحضور ، الذي عرفت وجوده جملة وافرة فيه من أصحاب الأئمة ؑ يرجع إليهم عامة الناس في مختلف الأقطار ، لعدم إمكان وصول كل أحد وفي أي وقت لإمام عصره وكذلك حال من أي من السفراء الأربعة ؓ

تقييم موجز لأهم كتب الحديث والفقه

وفي هذا الدور ألف ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني ؒ كتابه (الكافي)- الذي وافق اسمه مسماه- في عصر الغيبة الصغرى ، وكان معاصرا لعدد من النواب الاربعة ، وتوفي في نفس السنة التي توفي فيها آخر النواب الأربعة علي بن محمد السمري ؓ (٣٢٩هـ) ومعنى ذلك أنه كان بمرأى من النواب المذكورين وبمسمع خصوصا مع مجاوراته لهم في بغداد بعد أن انتقل إليها من الري مضافا إلى ما عرف به ؒ من فضل ومكانة مرموقة في دنيا العلم والفقه فقد وصفه النجاشي ؒ بأنه شيخ الشيعة في الري في وقته ووجههم وأنه لم يكن أحد أوثق منه في الحديث .

وكان الكليني ؒ قد ألف كتابه الخالد– كما جاء في ديباجته أجابه لطلب أحد أجلاء إخوانه وإن لم يذكره بالاسم تأليف كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد ويأخذ منه من يريد الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين ؑ والسنن القائمة التي عليها العمل ، وبها يؤدي فرض الله عز وجل ، وسنة نبيه ﷺ ، وأن يكون ذلك سببا يتدارك الله تعالى بمعونته وتوفيقه إخواننا وأهل ملتنا ويقبل بهم إلى مراشدهم قال ؒ :

(وقد يسر الله – وله الحمد – تأليف ما سألت ، وأرجو أن يكون بحيث توخيت ، فمهما كان فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة إذ كانت واجبة لإخواننا وأهل ملتنا ، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره – يعني مستقبله لأنه من الأضداد – إلى انقضاء الدنيا) ولعلنا نذكر أهم ميزاته عن باقي كتب الحديث عند الخاصة والعامة عند البحث عن علم الحديث فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

وفي هذا العصر أيضا ألف الصدوق الاول (علي بن بابويه) –المعاصر للسفراء الاربعة ، والمتوفى أيضا عام ٣٢٩ هـ – رسالته المعروفة باسمه ، المشتملة على قسم كبير من أبواب المسائل الفقهية ، والتي يكثر ولده الصدوق ؒ (محمد بن علي) النقل عنها في كتابه (من لا يحضر الفقيه) بل المعروف بين قدماء الأصحاب أنها مضامين أخبار شريفة محذوفة الأسانيد ، ومن ثم حكي عن الشهيد ؒ في الذكرى قوله : (ان الأصحاب كانوا يأخذون الفتاوى من رسالة علي بن بابويه إذا أعوزهم النص ، ثقة واعتمادا عليه) .

كما ألف محمد بن مسعود العياشي ؒ تفسيره المعروف باسمه المشتمل على عدد لا يستهان به من الروايات المتكفلة بتفسير بعض آي الذكر الحكيم . مضافا إلى تأليفه عدة كتب في جملة من أبواب الفقه . ومثله تفسير علي بن إبراهيم القمي ؒ الذي شهد بوثاقة رجال أسانيده ، وكان اعتماده في التفسير على روايات الأئمة ؑ ، فهو تفسير القرآن بالروايات ، بما فيه من آيات الأحكام ، مما له نفع كبير في جملة من أبواب الفقه .

وألف محمد بن الحسن الصفار ؒ – صاحب كتاب بصائر الدرجات– عدة كتب في أبواب الحديث والفقه المتفرقة ، وهي من المصادر المعتمدة لدى الفقهاء والمحدثين قال عنه النجاشي ؒ في ترجمته : (كان وجيها في أصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحا ، قليل السقط في الرواية) ثم ساق كتبه ، وذكر أنه ؒ توفي عام (٢٩٠هـ) ولست بصدد إحصاء كتب الأعلام في هذه الفترة ، لأنه خارج عن المقصود الأساس لهذا البحث وإنما الإشارة إلى نماذج من المؤلفات في الفقه والحديث

---

(١) وهو ابو عمرو عثمان بن سعيد العمري (بفتح العين) الاسدي السمان الزيات جليل القدر وكان قد خدم الامام الهادي وهو ابن احد عشر عاما ثم توكل للامام ابي محمد العسكري ثم كان نائبا للامام الحجة (عج) وهو اول السفراء الاربعة وبعده كان ابنه محمد بن عثمان .

(٢) محمد بن عثمان العمري وهو ثاني السفراء يكنى بابي جعفر وله منزلة جليلة عند الطائفة والروايات في جلالته وعظمة مقامه متضافره ، توفي في جمادى عادي الاولى عام (٣٠٥) هـ وقيل (٣٠٤) هـ وكان يتولى هذا الامر نحوا من خمسين عاما وقبره ببغداد معروف يزار .

(٣) الحسين بن روح : هو ابو القاسم الحسين بن روح النوبختي احد النواب الاربعة والثالث منهم في زمن الغيبة الصغرى ، عظيم القدر والمنزلة توفي في شهر شعبان عام ٣٢٦ هـ وقبره في بغداد مزار معروف .

(٤) علي بن محمد السمري نائب الحجة المنتظر (عج) بعد ابي القاسم الحسين بن روح ؓ يكنى بابي الحسن وثاقته وجلالته اشهر من ان تذكر مات في النصف من شعبان عام (٣٢٨)هـ او (٣٢٩) هـ وبموته وقعت الغيبة الكبرى وكان قد خرج توقيع شريف يخبره بموته الى سته ايام فلما حضرته الوفاة سئل ان يوصي؟ فقال : لله امر هو بالغه وتوفى في اليوم السادس كما اخبر في التوقيع الشريف .





كان لكل واحد من الائمة عليهم السلام صفوة من الأصحاب يدوِّنون ما سمعوه منهم في اصل او كتاب وكانت تعرض هذه الكتب والاصول عليهم عليهم السلام فيصححون ما فيها ويثنون على اصحابها .

تكون شاهد صدق على تواصل حلقات سلسلة الفقه وعلومه من عصور أصحاب المعصومين عليهم السلام إلى ما بعد عصر الغيبة الصغرى المنتهية بوفاة السفير الرابع (علي بن محمد السمري) عام (٣٢٩ هـ)

وبعد هذه الفترة برز عدة أعلام ألفوا في الفقه والحديث ، وأكثروا وأجادوا في ذلك حتى بلغو الغاية كأبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله الذي قال عنه النجاشي في ترجمته : (كان أبو القاسم من ثقاة أصحابنا وإجلائهم في الحديث والفقه وعليه قرأ شيخنا أبو عبد الله يعني المفيد رحمه الله الفقه ، ومنه حمل وكل ما يوصف به الناس من جميل وفقه فهو فوقه له كتب حسان)(٢) ثم ساق جملة من كتبه في الفقه .

أهم مؤلفات الصدوق (رحمه الله)

واشتهر في هذا العصر أيضا الشيخ الصدوق رحمه الله (محمد بن علي بن الحسين بن بابويه) . وقد روى عنه شيوخ أهل العلم والحديث في بغداد وغيرها وهو حدث السن ، وما ذلك إلا لسعة علمه واطلاعه . ويشهد له كثرة مؤلفاته في مختلف المجالات ، حتى أحصي له ما يزيد على ثلاث مائة مصنف ، أكثرها متون أحاديث رواها عن أعاظم علماء الإمامية ومحدثيهم ، بل عن مختلف علماء الاسلام في أقطار شتى أثناء سفراته المتعددة إلا أن أهم مؤلفاته هو كتاب (من لا يحضره الفقيه) المشتمل على (٥٩٦٣) حديثا والذي ذكر في مقدمته أنه لم يودع فيه إلا ما يعتقد صحته ، ويراه حجة بينه وبين الله تعالى وقد ألفه إجابة لطلب بعض محبيه ممن لا يسعه رده كما قال – وسماه بذلك تشبيها بكتاب ابن زكريا الرازي[١] في الطب (من لا يحضره الطبيب) وقصد من ذلك الاستغناء عن الاستفتاء ومراجعة الفقهاء فيما يبتلى به المكلف عادة من مسائل تنظم شؤون معاشه ومعاده : من عباداته ومعاملات ومن ثم لا يتوقف الفقهاء عن نسبة ما

(١) ابو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي طبيب فيلسوف له العديد من المصنفات وكلها باللغة العربية ولد عام (٢٥١هـ) في الري بالقرب من طهران حاليا توفي في مسقط راسه عام (٣١٣هـ) . او (٣٢٠هـ) .

فيه من فتاوي إلى الصدوق كآراء له ، مما يكشف عن عدم اعتباره بأنظارهم مجرد جمع للأحاديث الشريفة ، بل هو لبيان آراء مؤلفه الفقهية . وذلك يعطيه أهمية كبيرة في مضماره لجمعه بين الأحاديث والفقه .

التهذيبان للشيخ الطوسي

وختم هذا الدور شيخ الطائفة رحمه الله (محمد بن الحسن الطوسي) بتأليفه كتابيه الجليلين : التهذيب ، الذي هو شرح استدلالي بمتون الأحاديث لكتاب (المقنعة) للشيخ المفيد رحمه الله[٢] وقد بدأ به في حياة شيخه هذا حتى كتاب الصلاة ثم أتمه بعد وفاته يظهر بين الفترتين فرق واضح في كيفية البحث فهو في الأولى أضيق منه في الثانية حيث أخذ يتوسع فيها إلى أكثر مما يتعرض له الشيخ المفيد في مقنعته . وبلغت أحاديثه (١٣٥٩٠) حديثا مستخرجة من الأصول المتعمدة لقدماء الأصحاب ، التي كانت تحت يد الشيخ عند وجوده في بغداد .

وكتاب (الاستبصار فيما اختلف من الأخبار) وقد اقتصر فيه على الأخبار المختلفة ، وطرق الجمع بينها في عامة أبواب الفقه ، ويعتبر قطعة من التهذيب إلا أن فيه فوائد كثيرة قد تعين الفقيه ، أو تنير له الطريق في الجمع بين الأخبار المتعارضة ، وإن كانت جملة منها جموعا تبرعية ، قد لا ترقى إلى مرتبة الحجية .

وقد حصر الشيخ رحمه الله أحاديثه في خاتمة بـ(٥٥١١) حديثا ، خوف وقوع الزيادة والنقصان فيه ويعرف الكتابان معا بالتهذيبين ، وهما من المجاميع الحديثية التي يدور عليها الاستنباط عند الفقهاء منذ تأليفها وإلى ما شاء الله تعالى . هذه هي أهم معالم الدور الأول من ادوار الفقه الشيعي الامامي ، الذي سميناه (دور التأسيس) بعصوره المختلفة . ولا يعني ذلك انحصار المؤلفات فيه بما ذكرنا ، إذ توجد عدة كتب تعتبر من

(٢) ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام البغدادي ، اليه رئاسة الشيعة ، اتفق الجميع على علمه وفضله وفقهه وعدالته وثقته وجلالته له اكثر من مائتي مصنف ، ولد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة (٣٣٦هـ) ، وتوفي ليلة الثالث من شهر رمضان في بغداد سنة (٤١٣هـ) وكان يوم وفاته لم ير اعظم منه لكثرة المصلين والباكين عليه من المخالف والمؤالف .

المصادر المهمة المتممة لذلك ، مثل (قرب الإسناد) للحميري[١] ، و (المحاسن) للبرقي[٢] ، وغيرهما إلا أنها ليست بتلك المثابة من الأهمية التي تمثلها الكتب الأربعة المشهورة مضافا إلى استيعابها لأكثر أبواب الفقه ، بخلاف غيرها من الكتب .

الدور الثاني : دور التفريع

ومقصودنا الأساس من هذا العنوان بيان استفادة علماء هذا الدور مما بأيديهم من أدلة ، سواء كانت من الكتاب أم من السنة الشريفين اعتمدت عليها في الوصول إلى النتائج الشرعية .

وهذا يعني بداية عملية الاجتهاد – بمفهومها الواسع – المعتمدة على الاستقصاء والفحص ، وإعمال النظر والترجيح ، لاختيار ما يراه صاحبه حقا ، لا مجرد العمل بما يفهمه المرء من الآية أو الحديث الشريفين كما كان هو الأكثر شيوعا عند أصحاب الأئمة عليهم السلام في الدور الأول .

ويتمثل في الكتب التي ألّفها أصحابها اعتمادا على مروياتهم من الأحاديث الشريفة ، أو بعد الجمع بينها وبين ما يفهمونه من الكتاب العزيز ، أو مقارنتها بغيرها من الأحاديث ، مع عدم ذكر أسنادها ، ثم استصفاء النتيجة الفقهية المطلوبة من المجموع .

وقد يعثر المتتبع في مؤلفات هذا العصر على الخروج عن مضامين النصوص الشريفة ، أو الانتقال منها إلى غيرها ، بما يشبه أن يكون صغرى لكبرى مستفادة من النص كما يظهر بوجه معتد به الاعتماد على الاجماع كدليل مستقل يرجع إليه الفقيه مقام الاستنباط وقد ظهر ذلك بوضوح في جملة مؤلفات السيد المرتضى الفقهية ، فقد ألف كتابه (الانتصار) المشتمل على ما يراه أنه من منفردات الإمامية ، مستدلا عليه بإجماع الفرقة

(١) هو ابو العباس عبد الله بن جعفر الحميري من اكابر علماء قم والشخصيات الشيعية اللامعة واصحاب الامامين الهادي والعسكري عليهما السلام ومن مؤلفاته قرب الاسناد .

(٢) احمد بن محمد المعروف بالبرقي يكنى بابي جعفر وهو من اصحاب الامام الجواد والهادي عليهم السلام وهو من علماء الشيعة الثقات وثقه الشيخ والعلامة والنجاشي ومن ابرز مصنفاته (المحاسن) توفي عام (٢٧٤هـ) او (٢٨٠هـ) .

المحقة ، مقرونا ببعض النصوص أو الوجوه الاعتبارية في رد ما شنع به بعض المخالفين على ما اشتهر عندنا من آراء في الفقه أو في غيره وكذا صنع الشيخ الطوسي (تلميذ المرتضى) في جملة من مؤلفاته الفقهية وهذه الكتب أشبه ما تكون بالرسائل العملية المتداولة في عصورنا المتأخرة ، التي تمثل وجهات نظر مؤلفيها ومختاراتهم في أبواب الفقه . وأهم ما وصل إلينا من كتب هذا الدور ما يلي :

(٢ ، ١) كتابا (المقنع) و (الهداية) للصدوق رحمه الله وهما يشبهان – إلى حد بعيد – رسالة والده الصدوق الأول التي تقدمت الإشارة إليها في دور التأسيس

(٣) كتاب (المقنعة) للشيخ المفيد رحمه الله وهو الذي شرحه تلميذه الشيخ الطوسي بكتابه (التهذيب)

(٤) كتاب (الجمل والعقود) في خصوص العبادات للشيخ الطوسي وكذا كتابه (الاقتصاد الهادي إلى الرشاد) وهو فيما يجب على العباد من أصول العقائد والعبادات الشرعية على وجه الاختصار

(٥) كتاب (النهاية : مجرد الفقه والفتاوي) للشيخ الطوسي أيضا ، وهو خاتمة هذا الدور ولعله خير ما يصلح لتمثيله أحسن تمثيل ، وهو مقصودنا من عنوان هذا الدور ، فقد قال عنه رحمه الله في مقدمة كتابه (المبسوط) : (وكنت عملت في قديم الوقت كتاب (النهاية) ، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم ، واصلوه من المسائل ، وفرقوه في كتبهم ، ورتّبته ترتيب الفقه ، وجمعت بين النظائر)

هذا مضافا إلى جملة من أجوبة المسائل لعدد من أعلام هذا العصر ، التي تخص بابا معينا من الفقه ، أو عدة أبواب ، تكون عادة جوابا لاستفتاءات من شخص ، أو جهة واحدة . فان المتتبع لتراجم الأعلام المذكورين وغيرهم يعثر على عدة كتب منسوبه إليهم ، وليست هي – في حقيقتها – إلا ما ذكرناه . فتجد في ترجمة الشيخ الصدوق رحمه الله جملة كتب ذكرها النجاشي له ، وهي عبارة عما اشرنا إليه من أجوبة فقد ذكر له جوابات المسائل الواردة إليه من واسط وقزوين ومصر والبصرة والكوفة والمدائن وغيرها ، معتبرا كلا منها كتابا مستقلا له رحمه الله .

ونظيره ما تجده في تراجم الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وأقرانهم رحمهم الله من أعلام هذا العصر .



قال الامام ابوعبد الله الصادق ﷺ : ما أجد أحدا أحيا ذكرنا وأحاديث أبي الا زرارة ، وأبو بصير (ليث المرادي) ، ومحمد بن مسلم ، وبريد بن معاوية العجلي . ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا ، هؤلاء حفّاظ الدين ، وأمناء أبي على حلال الله وحرامه .

الدور الثالث : دور النضج

اتضح في هذا الدور وجود فقهاء مدرسة أهل البيت ﷺ ، وتميزهم في المجتمع الاسلامي عن فقهاء العامة ، بتعاملهم مع الأئمة الأثني عشر ﷺ على انهم امتداد لمهمة النبي ﷺ في التبليغ ، وإن ما يصدر عنهم ﷺ صادر عنه ﷺ . مع نبذ القول بالقياس أو الاستحسان ونحوهما ، مما اشتهر العمل بها عند فقهاء العامة ، على ما يأتي توضيحه – إن شاء الله تعالى – عند البحث عن علم أصول الفقه .

وقد اشتهر في بداية هذا العصر كتاب (المتمسك بحبل آل الرسول) للفقيه الجليل الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني ، فقد قال عنه النجاشي : (كتاب مشهور في الطائفة . وقيل : ما ورد الحاج من خراسان إلا طلب واشترى منه نسخا وسمعت شيخنا أبا عبد الله ﷺ يعني : المفيد يكثر الثناء على هذا الرجل ﷺ.

وكذا مؤلفات الفقيه محمد بن احمد بن الجنيد ، المشهور بالكاتب تارة والاسكافي أخرى . ويقول عنه النجاشي : (وجْهٌ في أصحابنا ، ثقة جليل القدر ، صنّف فأكثر)(٢) ثم استعرض جملة مؤلفاته ، وأهمها كتاب (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) المشتمل على أكثر أبواب الفقه .

تنزيه ساحة العماني وابن الجنيد من الطعون

وإنما خصصت هذين العالمين الجليلين بالذكر ، تنبيها على ما قد يطعن فيهما من قولهما بالقياس ، وموافقة فتاواهما للعامة . مما أوجب تسرع البعض في رد أقوالهما ، وعدم إعطائهما ما يستحقان من فضل الريادة في التأليف في الفقه الاستدلالي .

أما القول بالقياس ، فلا يبعد أن يكون لإعمالهم النظر والتأمل في الأحكام ، بملاحظة ما ورد عن المعصومين ﷺ مما يطابق الأصول المتعمدة لدى الأصحاب في الوصول للنتائج الفقهية ، لا القياس المنهي عنه في لسان الأئمة ﷺ ، فإنه لا يناسب ما تقدم في حقهما من جليل المدح ممن عرفت .

وأما موافقة العامة ، فهي لو كانت لا تقدح بفضل الشخص وفقهه ، إذ لعل ما استند إليه في النتيجة هو الحجة بنظره ، دون غيره المخالف لهم ، فإنه لم يثبت بطلان أو عدم صدور كل ما يوافق العامة من أحكام ، بل هو مقطوع البطلان ، لكثرة الأحكام التي يتفق فيها علماء الإسلام . على أنك لا تجد عادة فقيها مستوعبا لأكثر أبواب الفقه إلا هو يخالف في الجملة بعض ما عليه الأصحاب ، ولازمه موافقة العامة . فلا يكن عدَّ ما ذكر طعنا في هذين العَلَمين ، أو كتبهما الفقهية ، خصوصا بعد كونهما من أوائل المؤلفين في الفقه الاستدلالي . فلاحظ وتأمل .

وقد نقل عن الفقيه أبي جعفر فخار بن معد الموسوي وهو من أكابر المشايخ العظام والفقهاء الكرام ، الموصوف في كتب التراجم بكل جميل ، المتوفى عام (٦٣٠) من أنه وقف على كتاب ابن الجنيد (التهذيب) المتقدم فذكر أنه لم يرَ لأحد من الطائفة كتابا أجود منه ، ولا أبلغ ولا أحسن عبارة ، ولا أرق معنى منه . وقد استوفى فيه الفروع والأصول ، وذكر الخلاف في المسائل ، واستدل بطرق الإمامية وطرق مخالفيهم[١] .

الشيخ المفيد :

واشتهر من بعدهما الشيخ المفيد ﷺ محمد بن محمد النعمان (٣٣٦-٤١٣ هـ) الذي انتهت إليه رئاسة الإمامية والمرجعية الدينية العليا في وقته ، وقد عرف بحدة الخاطر ، وشدة الفطنة ، والاطلاع الواسع في العلوم العقلية والنقلية ، وفضله على الأمة اكبر من أن نحيط به في هذه العجالة . إذ من المعلوم في حال الشيعة الإمامية أنهم لا يعدّون أي عالم مرجعا عاما ، ما لم يكن على اطلاع واسع في الفقه وأصوله والتفسير والحديث ونحوها من العلوم .

وقد ذكرت كتب التراجم للشيخ المفيد ﷺ عدة كتب في الفقه موسّعة ومختصرة ، بل استوعبت مؤلفاته أكثر العلوم السائدة في عصره ، ويكفي شاهدا على سعة علمه وتسنّمه الذروة العليا في الفقه وغيره من العلوم ، تلمُّذ علم الهدى السيد المرتضى ﷺ

(١) المعالم الجديدة للأصول ص : ٦١ .

وأخيه السيد الرضي[١] ﷺ عليه ، بل وكذا شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي ﷺ وغيرهم من أعلام هذه الفترة .

تعريف بأهمية كتاب المبسوط

ولعل أبرز ما وصل إلينا في هذا الدور هو كتاب (المبسوط) في الفقه ، للشيخ الطوسي ﷺ المتوفى عام ٤٦٠ هـ فهو يعدُّ بحق أحسن مثال لرواد فقهاء هذا الدور ، فقد قال ﷺ في مقدمته : إني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستخفون بفقه أصحابنا الإمامية ، وينسبونهم إلى قلة الفروع ، وقلة المسائل ، ويقولون : إنهم أهل حشو ومناقضة ، وأن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ، ولا التفريع على الأصول ، لأن جُلّ ذلك وجمهرته مأخوذ من هذين الطريقين .

وهذا جهل منهم بمذاهبنا . وقلة تأمل لأصولنا ، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ، ومنصوص عليه عن أئمتنا – الذي قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي ﷺ – إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحا . وأما ما كثّروا به كتبهم من مسائل الفروع ، فلا فروع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ، ومخرج على مذاهبنا ، لا على وجه القياس ، بل على طريقة توجب علما ، يجب العمل عليها ، ويسوغ المصير إليها ، من البناء على الأصل ، وبراءة الذمة ، وغير ذلك . مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا ، وإنما كثر عددها عند الفقهاء لتركيبهم المسائل بعضها على البعض ، حتى أن كثيرا من المسائل الواضحة دقَّ لضرب الصناعة ، وإن كانت المسألة معلومة واضحة .

وكنت – في قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم واصلوه من المسائل وفرقوه في كتبهم ورتبته ترتيب الفقه وجمعت بين النظائر ورتبت في الكتب على ما رتبت وعملت بآخر مختصر جمل العقود في العبادات سلكت فيه طريق الإيجاز ووعدت فيه أن أعمل كتابا في الفروع خاصة يضاف إلى كتاب النهاية ويجتمع معه ان يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج إليه ثم رأيت ان ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لان الفرع إنما يفهم إذا ضبط الأصل معه فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء وهي نحو من ثلاثين كتابا أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ وأقتصرت على مجرد الفقه دون الأدعية والآداب واعقد فيه الأبواب واقسم فيه المسائل واجمع بين النظائر واستوفيه غاية الاستيفاء واذكر أكثر فروع التي ذكرها المخالفون وأقول ما عندي على ما تقضيه مذاهبنا وتوجه أصولنا بعد أن أذكر أصول جميع المسائل وهذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتابا لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين لاني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابا واحدا يشمل على الأصول والفروع مستوفيا مذهبنا بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس يشتمل عليهما كتاب واحد وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه).

وهكذا كان كتاب (المبسوط) محاولة ناجحة جدا في نقل البحث الفقهي من نطاق النصوص والجمود على مداليلها إلى مجال واسع من البحث والتفريع على الأصول والمقارنة بين الأحكام وتطبيق القواعد العامة للمذهب الامامي بما يتناسب ومختلف الفروض والحوادث المتطورة انطلاقا من النصوص الشريفة قواعد المذهب فكان بحق نقلة نوعية في عالم الفقه والتأليف والمناظرة .

نشأة الفقه المقارن على يدي الشيخ الطوسي

كما تميز هذا الدور بالبحث الفقهي المقارن المبني على استعراض أقوال المشهورين من علماء العامة ، ومقارنتها بما عند علمائنا ، واختيار الأوفق بالأدلة والأصول المسلمة فقد ألّف الشيخ الطوسي ﷺ رائد التطور الفقهي إضافة لكتابه (المبسوط)

(١) ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى ويلقب بالشريف الرضي شاعر فقيه شيعي ولد في بغداد عام (٣٥٩هـ) وتوفي فيها عام (٤٠٦هـ) كان نقيبا للطالبين حتى وفاته ودرس هو واخوه الشريف المرتضى على يد الشيخ المفيد ومن اهم اثاره جمعه لخطب وكلمات امير المؤمنين في نهج البلاغة .



اضطرت السلطة العباسية– مراعاة للظروف العصيبة المحيطة بها– للاعتراف الرسمي بالفقه الإمامي الشيعي ، بتعيين المأمون العباسي للإمام الرضاؑ وليا للعهد ، والزامه الخاصة والعامة ، وجميع أجهزة الحكم بمبايعته .

كتاب (الخلاف) ، الذي تناول فيه المسائل الفقهية في مختلف الأبواب وتعرض لآراء العامة والخاصة بشكل موسع نسبيا ، وذكر ما يصلح أن يكون مستندا لكل من الجانبين ، مع مناقشة آراء المذاهب الأخرى سواء منها الأربعة المشهورة أم غيرها ، وقد تميز كما ذكر بعض علماء العامة المعاصرين[1] الموضوعية ، والأمانة في النقل ، متخلفا بأخلاق العلماء الباحثين عن الحق .

وهو وإن سبقه في ذلك أستاذاه المفيد والمرتضى؆ فقد ألّف الأول كتاب (الإعلام فيما اتفقت الإمامية عليه من الأحكام ومما اتفقت العامة على خلافهم فيه)[2] والثاني كتاب (الانتصار) المختص ببيان ما يراه؆ أنه من منفردات الإمامية في مقابل العامة إلا أنهما كانا شديدي الاختصار خاليين غالبا عن الاستدلال ما عدا الاجماعات أو الإشارة المقتضبة للآيات والنصوص الشريفة.

في حين يبلغ كتاب (الخلاف) أضعافا مضاعفة لهما فهو يعد بحق رائد الفقه المقارن على صعيد المفكرين الإسلاميين عامة لا الشيعة خاصة ومن ثم لم يكتب لأي من كتب الفقه المقارن عندنا من الانتشار والشهرة ما كتب له حتى ألف العلامة الحلي؆ كتابه الخالد (تذكرة الفقهاء) فهو أوسع بكثير من خلاف الشيخ؆ وقد بقيا معا – حتى العصور المتأخرة – أهم المصادر عند أعلامنا؆ في هذا المجال من الفقه .

كما أن العلامة؆ ألّف كتابا آخر في الفقه المقارن سماه (منتهى المطلب في تحقيق المذهب) وقال عنه في خلاصته : (لم يعمل مثله ، ذكرنا فيه جميع مذاهب المسلمين في الفقه ، ورجحنا ما نعتقده ، بعد إبطال حجج من خالفنا فيه ، يتم إن شاء الله تعالى ، عملنا منه إلى هذا التاريخ وهو شهر ربيع الأخر عام ٦٩٣ هـ سبع مجلدات)وهو المشتهر في ألسنة الفقهاء ب(المنتهى) .

ولا يخفى ما في استعراض آراء المخالفين والموافقين من فائدة مهمة في تنمية الأفكار الفقهية ورفدها بموارد تؤدي إلى خصوبة الأبحاث وتعميقها لمحاولة أعلام كل طائفة سدّ الثغرات في أدلتهم حتى لا يبقى مجال للخصوم للطعن عليهم والنفوذ منها إلى تفنيد تلك الآراء ، وإفحام أصحابها.

ولا بد من الإشارة هنا – والألم يحز في النفوس – إلى أن هذا النحو من استعراض الأدلة التي يتبناها مخالفو المؤلف في المذهب والرأي يوجد بكثرة في مؤلفات الفقهاء العامة ، إلا أنها تخلو على كثرتها من استعراض آراء فقهاء أصحابنا؆ وكأنهم غير معترف بهم كأعلام نوابغ لهم أفكار تستحق العرض والمناقشة الحرة النزيهة . وليس مرد ذلك عند التأمل في أكثر أحوالهم إلا التعصب المقيت الذي ينبغي للعالم أو طالب الحق أن يتجرد عنه.

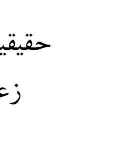
وهذا بخلاف ما صنعه شيخ الطائفة الطوسي والعلامة الحلي؆ في كتبهم الخالدة المشار إليها سابقا وهذه هي ميزة أساسية لأعلامنا؆ عن غيرهم من فقهاء باقي فرق المسلمين .

كما أن هذا العصر لم يعدم أعلاما فقهاء تركوا آثارا مهمة في الفقه تشهد بعلو كعبهم وتضلعهم كابن حمزة[3]، والقاضي ابن البراج[4] ، وسلار الديلمي[5] ، والسيد ابن زهرة الحلبي(رض[6] ، وغيرهم من تلاميذ الشيخ المفيد ، والسيد المرتضى ، والشيخ الطوسي . ولا مجال لاستعراض مؤلفاتهم فإنه ليس من مقاصدنا الأساسية ، وإنما ذكرناهم وفاء لبعض حقوقهم وإتماما للفائدة .

جهود الشيخ الطوسي الكبيرة في تشييد الفقه الامامي

ومما تقدم تتضح بجلاء أهمية الجهود الكبيرة التي بذلها الشيخ الطوسي؆ فهو يعتبر بحق خاتمة أعلام الدور الأول بتأليفه كتابيه (التهذيب والاستبصار) ومن أهم أعلام الدور الثاني بما ألّفه من كتب الفتاوى الفقهية المختصرة والموسعة ، وأهمها (النهاية) بل وكذا الدور الثالث ، بتأليف كتابي (المبسوط والخلاف) وغير ذلك من الكتب الأصولية والكلامية والرجالية والمختصة بالتفسير والدعاء وباقي العلوم السائدة في عصره مما جعله عالما موسوعيا يندر وجود نظير له في أعلام الإسلام .

ومن ثم استحق بجدارة أن يعد شيخ الطائفة ورفيع أعلامها في القرن الخامس الهجري مع الجلالة والعظمة في نفوس المخالفين ، حتى اضطر الحاكم العباسي (القائم بأمر الله) إلى إعطائه كرسي الكلام اعترافا منه بأنه أفضل من يستحقه من علماء الإسلام في حينه ، ولعله لهذا تعرض كما سبق للاعتداءات الطائفية التي انتهت بكبس داره من الغوغاء المعتمدين على السلطة الجائرة وإحراق كتبه وكرسي الكلام مما دفعه للهجرة إلى النجف الاشرف .



تأسيس الشيخ الطوسي للحوزة النجفية

وبذلك اكتسبت النجف أهمية جديدة مضافا إلى أهميتها وقدسيتها لاحتضانها قبر سيد الأولياء أمير المؤمنين علي بن أبي طالبؑ واستطاع الشيخ؆ بجهوده الخلاقة ومكانته المرموقة بين أعلام الطائفة المحقة ، باعتباره مرجعها العام في الأمور الدينية أن يؤسس الحوزة العلمية في النجف الاشرف حتى نمت بذرتها وترعرعت بإشرافه وتعاهده وآتت ثمارها اليانعة على شتى العصور ، وقدم علماؤها وأبناؤها من الخدمات الجليلة للإسلام والمسلمين ما يكون غرة في جبين الدهر ، ويستعصي على الحصر ، وستبقى كذلك بإذن الله تعالى مهما حاول أعداء الدين والحق على مختلف العصور ، وعلى مختلف السياسات والأنظمة من تحجيم دورها ، فكانت هجرة مباركة بكل ما للكلمة من معنى وقد خابت بذلك آمال الحكام الجائرين وأتباعهم العادلين عن الحق ، لانعكاس آثار سعيهم الفاشل عليهم ، فكانوا وكان الشيخ وكانت النجف الاشرف مصداقا حقيقيا لقول الشاعر العربي

زعمت سخينة أن ستغلب ربها
وليُغْلَبَنَّ مغالب الغلّاب

وقد حاول الشيخ الطوسي؆ جاهدا أن يربي جماعة من أهل العلم يخلفونه في حمل مشعل المعرفة بأمانة إلى الأجيال اللاحقة ، فكان؆ مهوى أفئدة الأعلام ، ينهلون من نميره العذب ، وهو يفيض عليهم من معينه الرائق ما يصقل مواهبهم ، وينمي قابليتهم العلمية في شتى الميادين من فقه وأصول وحديث ورجال وتفسير وعقائد وأمالي متنوعة ، ما فتح أمامهم مجالات التحصيل الرحبة ، وتنمية ملكاتهم ، ليواصلوا المسيرة بنجاح منقطع النظير .

الركود النسبي للحركة الفكرية في النجف الاشرف

لكن الملاحظ ، والذي يستوجب وقفة تأمل أنه ما استكمل الشيخ الطوسي؆ طعمته من هذه الدنيا الفانية عام (٤٦٠هـ) إلا وقد توقف الفتح المبين الذي أحدثته مؤلفاته وأفكاره وجهوده الموسوعية ولم يستمر صعوده في الخط البياني للفقه الإمامي بل أصيب بشيء من الجمود استمر أكثر من قرن من الزمان فقد قال صاحب المعالم (الشيخ حسن بن الشهيد الثاني) نقلا عن والده في كتاب (الرعاية في دراية الحديث) : (إن أكثر الفقهاء الذي نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به) ونقل عن السيد ابن طاووس؆ قوله في كتاب(البهجة) : (أخبرني جدي الصالح قدس الله روحه ورام بن أبي فراس[1] : أن الحمصي[2] حدثه ، أنه لم يبق للإمامية مفتٍ على التحقيق ، بل كلهم حاكٍ) .

ونقل الشيخ الطهراني؆ – صاحب الذريعة– عن الفقيه الشيخ أسد الله التستري(رح[3] في المقابيس قوله : (إن كثيرا ما يذكر مثل المحقق والعلامة أو غيرهما فتاواه يعني : الشيخ

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (الإمام الصادق)
(٢) مقدمة شرح اللمعة طبع النجف الاشرف ج : ١ص : ٦٧ .

(٣) الكسائي : علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الولاء الكوفي ، إمام اللغة والنحو والقراءة ، كان من أهل الكوفة ولد فيها قرأ النحو بعد الكبر ، مؤدب الرشيد العباسي وإبنه الأمين له تصانيف منه (معاني القرآن) و(المصادر) توفي عن سبعين عاما .
(٤) من وجوه الشيعة وفقهائهم ولد عام (٤٠٠هـ) لقب بالقاضي لكونه قاضيا في طرابلس الشام مدة عشرين او ثلاثين سنة وكان خليفة الشيخ الطوسي في بلاد الشامية وله تصانيف منها جواهر الفقه والمهذب الكامل توفي عام (٤٨١) هـ .
(٥) سلاّر بن عبد العزيز الديلمي أبو يعلى (قدس سره) كان ثقة وجهاً ، له «المقنع» في المذهب ، و«التقريب» في أُصول الفقه ، والمراسم ، والرد على أبي الحسين البصري في نقض الشافي ، والتذكرة في حقيقة الجوهر والعرض ، قرأ على المفيد وعلى السيد المرتضى قدّس سرّهما .
(٦) احد وجوه الشيعة وفقهائهم في حلب له مصنفات كثيرة منها غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع .

(١) هو الامير الزاهد ورام بن ابي فراس من ذرية مالك الاشتر وهو جد السيد ابن طاووس لامه له كتاب تنزيه الخواطر المعروف بمجموعة ورام .
(٢) هو الشيخ سديد الدين محمود بن علي بن حسن الحمصي الرازي من علماء الحلة المعروفين وقد صنف كتاب المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد وتوفي عام (٦٠٠هـ) .
(٣) هو اسد الله بن اسماعيل التستري ولد في (١١٨٦هـ) من اعلام الامامية فقيه اصولي درس في كربلاء والنجف وسكن الكاظمية حتى توفي فيها عام (١٢٣٧) هـ من مؤلفاته مقابس الانوار ومنهج التحقيق .



الطوسي من دون نسبتها إليه ، ثم يذكرون ما يقتضي التردد أو المخالفة فيها ، فيتوهم التنافي بين الكلامين . مع أن الوجه فيها ما قلناه .

أهم أسباب ركود الحوزة العلمية بعد وفاة الشيخ الطوسي

وقد يمكن إرجاع هذا الركود إلى سبب رئيس ، وسببين فرعيين .

فتوة الحوزة

أما السبب الرئيس فالظاهر أنه فتوة وحداثة التكوين العلمي للحوزة النجفية مما جعل الهوة الفاصلة بين ما وصلت إليه أفكار الشيخ الطوسي ﵀ العلمية في شتى المجالات من نضج ، وبين أفكار الأعلام الناشئين على يديه في مدرسة النجف حديثة التكوين كبيرة جدا ، بحيث يصعب عليهم الخروج عن سلطان أفكاره ونظريات شيخهم العلمية ، فإن التاريخ لم يحدثنا عن انتقال تلامذة الشيخ ﵀ في بغداد أو غيرها إلى مهجره الجديدة في النجف الاشرف فكأنه ﵀ قد نجا بنفسه من مخالب الفتنة وكأنه الهدف الأساس لمثيريها وانتقل وحده بعلمه إلى مأمنه في حمى أمير المؤمنين عليه السلام فانصرف لتأسيس حوزة علمية فتية بكل ما تعنيه الكلمة ومن ثم لم يعرف تلامذته في النجف الاشرف إلا أحداث أصحابه ﵃ وأشهرهم ، الحسين بن المظفر بن علي الحمداني ، والحسن بن الحسين بن الحسن بن بابويه القمي ، والشيخ حسن الطوسي (نجل الشيخ) .

أما الأول فقد ورد في ترجمته أنه قرأ على الشيخ جميع تصانيفه في الغري ، وهو يشهد بأنه تتلمذ عليه في خصوص النجف الاشرف إذ لم ينقل عنه انه قرأ شيئا منها عليه في بغداد . ولاسيما مع ملاحظة أن أباه المظفر كان من حضار درس الشيخ أيضا ، ومن قبله درس السيد المرتضى ﵀ مما يعزز احتمال كون الابن من طبقة متأخرة من تلامذة الشيخ .

وأما الثاني : وهو الحسن بن بابويه القمي ، فالمعروف من ترجمته أنه تتلمذ على ابن البراج ، وروى عن الكراجكي[1] والصهرشتي[2] ، وهؤلاء كلهم من تلاميذ الشيخ الطوسي ﵀ ، مما يعني أن الحسن كان من تلاميذ الشيخ المتأخرين ، لأنه تلميذ تلامذته ، كما أن نجل الشيخ أبا علي الحسن بن محمد الطوسي ، الذي تزعم الحوزة العلمية بعد وفاة أبيه كان شريكا في الدرس مع الحسن بن بابويه المذكور آنفا ، وقد عرفت قرب تأخر طبقته ، وأن أباه الشيخ ﵀ قد أجازه عام (٤٥٥هـ) أي قبل وفاته بخمس سنين ، فإذا ضممنا إلى ذلك انه كان حيا في حدود عام (٥١٥ هـ) كما يظهر من كتاب بشارة المصطفى على ما يذكره جملة من الأعلام نستنتج انه عاش بعد إجازة أبيه له حوالي ستين عاما ، مع أنه لم يعرف كونه من المعمرين ، فلابد أنه كان حدث السن عند هجرة أبيه إلى النجف الاشرف ، وأنه تسنم الزعامة العلمية وهو في سني شبابه .

ولا يبعد أن يكون أحد مناشيء ذلك اعتبار أعلام الحوزة له امتدادا لشيخهم أبيه ، فيكون في تقديمهم إياه عليهم نحو من الوفاء لشيخهم العظيم مع أنهم أقرانه في التحصيل العلمي مضافا إلى مؤهلاته العلمية الكافية لتبوئه لهذا المنصب السامي ، ونبوغه المبكر حتى سمي إجلالا له بالمفيد الثاني تشبيها له بأستاذ الكل الشيخ المفيد ﵀ .

كل ذلك يعني حداثة تكون الحوزة العلمية النجفية ، ومن الطبيعي جدا أن لا يكون للحوزة الفتية ذلك المقدار من النضج والعمق الذي يجعلها تتفاعل مع آراء الشيخ المؤسس لتنقدها سلبا أو ايجابيا فبقيت تدور في فلك أفكاره ولم تستطع التخلص من سلطان آرائه .

وأما باقي أعلام تلامذة الشيخ ﵀ في بغداد أو غيرها ممن

(١) محمد بن علي بن عثمان الكراجكي ، أبو الفتح شيخ فقيه جليل من مشايخه المفيد وسلار ، السيد المرتضى . ويروي عنه القاضي بن براج . له كتب منها (كنز الفوائد معدن الجواهر) والكراجكي نسبة إلى (كراجك) قرية على باب واسط توفي سنة (٤٩٩هـ) .

(٢) الصهرشتي : أبو الحسن سليمان بن الحسن ، فقيه وجه دين قرأ على الشيخ الطوسي والسيد المرتضى وله عدة تصانيف منها كتاب النفيس كتاب المتعة كتاب التشبيه كتاب النوادر وغيرها .

عندهم نحو من النضج الذي يسهل عليهم التفاعل مع أفكاره فلم يلتحقوا به ومن ثم أثّر ذلك كثيرا حتى على النتاج الفكري للشيخ ﵀ نفسه فإنه لم يثبت عنه أنه أنتج شيئا جديدا في الفقه في مهجره الجديد مع أنه قد بقي فيه حوالي اثنتي عشرة سنة . فلا يبعد أنه ﵀ كان يلقي ما سبق له الوصول إليه من علوم في الفقه والأصول والحديث والرجال والتفسير والكلام على تلامذته كما عرفت من حال تلميذه الحسين بن المظفر الحمداني مكونا بذلك المدارك الأساسية لحوزة علمية ستأخذ على عاتقها إيصال شعلة الفكر الإمامي في هذه العلوم وغيرها إلى الأجيال العلمية اللاحقة (وفرق كبير بين المبدع الذي يمارس إبداعه العلمي داخل نطاق الحوزة ويتفاعل معها باستمرار وتواكب الحوزة إبداعها بوعي وتفتح ، وبين المبدع الذي يمارس إبداعه خارج نطاقها وبعيدا عنها)[1] .

ولهذا فقد استمر الركود الظاهري للعلم حوالي قرن من الزمان حتى نبغ من الأعلام من استطاع التفاعل الخلاق مع أفكار الشيخ ﵀ بل ما يوازيها نضجا وعمقا كما ستعرف فيما يأتي .

مكانة الشيخ العلمية المرموقة

وأما العاملان الفرعيان المؤثران في الركود العلمي ، فالأول : يمكن إرجاعه إلى المكانة العلمية المرموقة التي احتلها الشيخ المؤسس للحوزة العلمية والتي قد تصل لحد التقديس في نفوس أعلام أتباعه ، المستندة لمواهب الشيخ المتعددة الشاملة لأنحاء المعرفة في شتى العلوم السائدة في ذلك العصر مضافا إلى مركزه الديني كمرجع أعلى في مسائل الشريعة مع كمال التدين والالتزام بالأخلاق الحميدة وما حباه الله تعالى به من هيبة وعزة لأنه خرج من ذل معصية الله إلى عز طاعته . أضف إليها نظرة التعظيم حتى من العلماء المخالفين للشيخ في العقيدة والمذهب مما جعل له سورا أو حمى يصعب اقتحامه إجلالا واحتراما فكان هذا الجانب العاطفي المتأثر بأفكار الشيخ الناضجة المقترنة بتجديده وموسوعيته في أكثر العلوم المعروفة في وقته سدا منيعا يفيق عن التفكير باجتيازه وعبوره . ومعنى ذلك تغلب النزعة العاطفية على النزعة العلمية التي تقتضي ملاحظة أفكار الشيخ والتفاعل معها وبالتالي تمحيصها للرقي بها إلى أعلى مراتب الكمال .

لكن الظاهر ارتباط هذا العامل الفرعي بالعامل الرئيسي المتقدم ، فإن من يرى في نفسه الاهلية الكاملة المصحوبة بالورع لتحري الحقيقة في أفكار الآخرين لا تحول دون تحقيق مرامه هالات التقديس والاحترام ، مهما كان لصاحبها من المكانة الجليلة في النفوس لعدم تعارض تمحيص آراء أي شخص مع تقديسه واحترامه وإحلاله المحل اللائق به وتقدير جهوده ولاسيما إذا كان له حق الريادة أو الأستاذية على ناقديه .

ومن ثم نرى بوضوح أن أعلامنا المتأخرين ﵃ لا يتوقفون عن الاعتراض على أي مطلب لمن سبقهم من الأعلام بالنقد والتمحيص ، لتحقيق الحق ، مع إعطائهم حقوقهم من التبجيل والتقدير بما هم أهله ، ولذا يطلقون عليهم نعوت التعظيم والإجلال مع مخالفتهم لهم أحيانا فيما ينتهون إليه من آراء ، فهذا ثقة الإسلام ، وهذا الصدوق ، وهذا المفيد أو شيخ الكل ، وهذا المرتضى أو علم الهدى ، وهذا الرضي وهذا الشيخ أو شيخ الطائفة وهذا المحقق ، وهذا العلامة على الإطلاق وهذان الشهيدان والمحققان والفاضلان ، وأمثال ذلك من الألقاب والأوصاف مما هم أهل لها وزيادة .

وبالجملة : نظرة التقديس والاحترام لا تقف حائلا أمام من يرى في نفسه الأهلية لإبداء رأيه في آراء الآخرين ، ومن ثم قد يتهم بعضهم نفسه حملا للأعلام السابقين له على صحة في عدم الوصول لحقيقة مرادهم . وهذا ما يميز طلاب الحق عن غيرهم في سائر العصور . فلا بد من رجوع ترك نقد آراء الشيخ ﵀ ، والدوران في فلكه ، إلى عدم شعور من جاء بعده بالاستقلال التام ، الذي يعطي صاحبه الحرية التامة في اختيار ما يراه حقا ، مستدلا عليه بما يصلح للدليلية في نظره ، ونبذ ما لم يستكمل شرائط الصحة . نعم قد يكون التقديس والاحترام العلمي عاملا مساعدا في عدم إحساس الشخص باستقلاله في النظر في مقابل شيوخه .

(١) المعالم الجديدة للأصول ص : ٦٦ .

روى أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن الهادي عليه السلام قال : سألته وقلت : من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال عليه السلام : العمري ثقتي– يعني : عثمان بن سعيد ـ أول النواب الأربعة ـ ... فإنه الثقة المأمون ، قال وسألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال : العمري وابنه .. فإنهما الثقتان المأمونان) .

قلة الاحتكاك بالأفكار المخالفة

وأما العمل الفرعي الثاني ، فهو قلة الاحتكاك بأفكار المذاهب الأخرى لفقهاء العامة ، أو انعدامه ، فإن الشيخ الطوسي ﷺ عند وجوده في بغداد كان كثير الاحتكاك بهم ، خصوصا مع كون فقههم هو المعمول به عند الحاكمين مما دعاه إلى تأليف كتابيه (الخلاف) و (المبسوط) وبعد هجرته إلى النجف الاشرف انقطع هذا التواصل ومن المعلوم أن الاحتكاك بأفكار المخالفين يعطي قوة دفع للأفكار الحقة ويجعلها أكثر نضجا وعمقا ، لسعي كل طرف لسد ما يحتمل أن يكون ثغرة توجب طعن المخالف مع محاولة إبطال آراء المخالفين ، فيكون كالسيف ذي الحدين ، مما يكسب الأفكار سعة وعمقا وشمولا ترجع بالفائدة على أصحابها .

مضافا إلى وقوف حركة العلم والاجتهاد عند الفقهاء العامة ، وذلك لأنه العصر الذي وافق غلق أبواب الاجتهاد عندهم ، وحصرها بالمذاهب الأربعة المعروفة . فعن الغزالي[1] المتوفى عام (٥٠٥ هـ) المطابق لعصر الركود العلمي ــ وهو في مقام الحديث عن شروط المناظرة في البحث ، قوله : (أن يكون المناظر مجتهدا يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي[2] وأبي حنيفة وغيرهما ، حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ، ترك ما يوافق رأي الشافعي ، وأفتى بما ظهر له . فأما من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وهو حكم كل أهل العصر فأي فائدة له في المناظرة[3]

بل إن تعرض بغداد – وهي المركز العلمي المرموق عندهم – للهزات السياسية الناتجة عن ضعف الخلافة العباسية ، وبعد ذلك للفتنة المغولية ، التي قضت على آخر معالم الخلافة العباسية ، أوجب تفرق العلماء ، بل مقتل كثير منهم على أيدي المغول مما أدى إلى وهن الحركة الفقهية والعلمية عامة عند فقهائهم فلم يعد للفقه السني تلك القوة من الدفع التي توجب تأثر الفقه الشيعي به سلبا أو ايجابيا .

عوامل تطور الفقه الإمامي

لكن ذلك التأثير السلبي على الفقه الشيعي لم يدم طويلا لأنه :

(أولا) : غير مرتبط بالسلطات الحاكمة حتى يؤثر ضعفها في ضعفه ، بل هو فقه الفئات المحرومة من الشعوب الإسلامية ، والمضطهدة من قبل الحكام الجائرين .

(وثانيا) : أن التشيع أخذ ينتشر ويكثر معتنقوه بمرور الزمن ، ومن ثم كثرت الحاجة إلى تفريعات الأحكام الشرعية ، لأن كثرة الابتلاءات وتنوعها توجب على الفقهاء أن يلتمسوا لها الحلول الشرعية المطابقة لأصول المذهب الحق .

(وثالثا) : إبقاء أبواب الاجتهاد مفتوحة عند فقهاء الإمامية ، نتيجة عدم خضوعهم فكريا لقرارات الحكام المستبدين ، إذ ان غلق أبواب الاجتهاد عند العامة إنما كان بقرار من حكامهم ، كما هو مذكور في التاريخ .

ولهذا استمر الفقه الامامي في صعوده نحو التألق والتوسع والترقي في مدارج الكمال الفكري في حين انطبع الفقه السني بطابع الجمود والتوقف حتى العصور الحالية ، فإن أغلب مؤلفاتهم تدور في إطار المذاهب الأربعة المعروفة وإن ظهرت أخيرا بعض الدعوات إلى إعادة فتح أبواب الاجتهاد وبهذا تعرف أن هذا العامل وإن أثّر سلبا على نمو الفقه الشيعي الإمامي ، إلا أن أثره كان مؤقتا ، بل استمر الفقه الإمامي في الانفتاح على الفقه السني بملاحظة ممارسة جملة من أعلام الإمامية لعملية الغزو الفقهي والعقائدي لبعض مراكز الفقه السني المهمة كما صنع العلامة الحلي ﷺ على ما تأتي الإشارة إليه فكان ذلك عاملا مهما في إثارة الفكر الامامي وداعيا لدراسة الفقه السني ودراسة

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي قيل لم يكن للشافعية في آخر عصره مثله وكتبه معروفة منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه وشرح الأسماء الحسنى ، والمنقذ من الضلال ، وإحياء علوم الدين وتوفي سنة (٥٠٥هـ) .

(٢) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة له تصانيف كثيرة أشهرها كتاب (الأم) في الفقه (الرسالة) في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر اخر رجب سنة (٢٠٤هـ) بالقرافة الصغرى .

(٣) المعالم الجديدة للأصول ص : ٦٧ .

مقارنة بأوسع مما صنع الشيخ الطوسي ﷺ لبيان مواضع الخلل فيه للنفوذ منها إلى إبطال أصول مذاهبهم ، وبيان أحقية المذهب الامامي بالإتباع ومن ثم ألّف العلامة الحلي ﷺ كتابه الجليل (تذكرة الفقهاء) بل وكذا كتاب (المنتهى) في الفقه المقارن ، كما سبق بيان ذلك وهذا بخلاف تأثير غلق أبواب الاجتهاد السلبي ، ووقوف حركة العلم على الفقه السني ، فإنه استمر إلى يومنا هذا كما تشهد به مؤلفاتهم فلا تعدو في أغلبها كونها اجترارا لآراء فقهائهم المعروفين .

في حين استطاع الفقه الإمامي تجاوز الركود العلمي الذي خيم عليه نتيجة الأسباب المتقدمة : الرئيسة أو الفرعية فقد استعاد صحوته الفكرية بجهود جملة من أعلامه في أواخر القرن السادس الهجري .

تأثير ابن إدريس الإيجابي في تطور الفقه

وقد بدا ذلك واضحا عند أحد أعاظم فقهاء هذا العصر وهو الفقيه المبدع الشيخ محمد بن إدريس العجلي الحلي ﷺ (٥٤٣ – ٥٩٨ هـ) في كتابه الجليل (السرائر) فقد جاء في مقدمته قوله ﷺ – كما حكي عنه – : (إني رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية ، والأحكام الإسلامية ، وتثاقلهم عن طلبها ، وعداوتهم لما يجهلون ، وتضييعهم لما يعلمون ، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا – لغلبة الغباوة عليه – مضيعا لما استودعته الأيام ، مقصرا في البحث عما يجب عليه عمله ، حتى كأنه ابن يومه ، ومنتج ساعته ورأيت العلم عِنانَهُ في يد الامتهان ، وميدانه قد عطل منه الرهان ، تداركت منه الذماء[1] الباقي ، وتلافيت نفسا بلغت التراقي[2] .

وهذا النص ، وإن كان فيه شيء من القسوة إلا أنها قد تكون ضرورية أحيانا ويكون لها وظيفة الصدمة الكهربائية العلاجية ليتم بها إيقاظ الغافلين عما يؤدي إليه الركود العلمي أو الاسترسال في متابعة المشايخ من دون بذل جهد علمي ذاتي في تحقيق ما ذهبوا إليه من آراء لقبول الصحيح ونبذ السقيم من نتائج سيئة تنعكس سلبا على الفكر وتعيقه عن الوصول للحقيقة التي هي ضالة المؤمن .

ومن ثم كان يحشد في المسألة التي يخالف فيها الشيخ ﷺ أو بعض المشهورين من الأعلام جملة مما يصلح أن يكون أدلة لهم ثم يبدأ بمناقشتها الواحد تلو الآخر حتى ينتهي إلى مختاره . وكأنه قد وضع نصب عينيه ما قد يوردون به عليه ، تحسبا منه لذلك ، فيدفعها بأجمعها . وقد يسلك أحيانا طريق المداراة والمجاملة للأفكار السائدة فيوجه كلام الشيخ الطوسي ﷺ بما لا يتنافى وما ينتهي إليه من رأي وإن كان مخالفا له في النتيجة فهو مثلا يفتي في مسألة الماء النجس المتمم كرا بالطهارة ، بخلاف المعروف من رأي الأكثر ، ومنهم الشيخ ، يحاول أن يقرب من موافقة الشيخ له في ذلك ، فيقول : (فالشيخ أبو جعفر الطوسي –الذي يتمسك بخلافه ويقلّد في هذه المسألة ، ويجعل دليلا يقوي القول والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من أقواله ، وأنا أبيّن إن شاء الله أن أبا جعفر تفوح من فيه رائحة تسليم هذه المسألة بالكلية إذا تؤمل كلامه وتصنيفه حق التأمل ، وأبصر بالعين الصحيحة ، واحضر له الفكر الصافي)[3] فهو لا يحاول فقط أن يجعل الشيخ إلى صفه ، بل يتهم غيره بأنهم لم يعطوا كلام الشيخ حقه من التأمل وهذه الوسيلة غاية في الإقناع .

والمتأمل في كتابي (المبسوط) للشيخ ﷺ و(السرائر) لابن إدريس ﷺ يجد الفرق الواضح في التوسع في الاستدلال ، وكثرة الأدلة ، أو ما يحتمل أن يكون دليلا ، فالشيخ لم يزد في بحث المسألة المذكورة في مبسوطه ، وبيان رأيه فيها ، على سطر واحد ، بينما بحثها في السرائر بما يقرب من صفحة ، مستعرضا الأدلة له وعليه بشيء من التفصيل والعمق . بل قال – كما نقل عنه – في ختام بحثه فيه : (ولنا في هذه المسالة منفردة نحو من عشر ورقات ، قد بلغنا بها أقصى الغايات وحججنا القول فيها ، والأسئلة والأدلة والشواهد من الآيات والأخبار[4] .

ثمرة حركة ابن إدريس العلمية

وهذا الجهد العظيم ونحوه هو الذي فتح المجال لمن بعده من

---

(١) الذماء بقية الروح في المذبوح .

(٢) المعالم الجديدة للأصول ص : ٦٩ . –

(٣) المعالم الجديدة للأصول ص : ٧٤ .

(٤) المعالم الجديدة للأصول ص : ٧٢ .

الدور الثاني دور التفريع ، يعني بداية عملية الاجتهاد ـ بمفهومها الواسع ـ المعتمدة على الاستقصاء والفحص ، وإعمال النظر والترجيح ، لاختيار ما يراه صاحبه حقا .

الأعلام في إعادة النظر في آراء الشيخ (رحمه الله) وغيره من معاصريه أو المتقدمين عليه ومن ثم انبرى له المحقق الحلي (الشيخ جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد) ومن بعده تلميذه العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن المطهر وغيرهما من الأعلام في تفنيد آرائه والدفاع عن آراء الشيخ (رحمه الله) أو محاولة التوحيد بين آرائهما أو اختيار غيرها . وهكذا انفتح الباب على مصراعيه أمام الأعلام الذين جاؤوا بعد ذلك للنظر فيما ادعي أنه من المسلمات أو المشهورات من الآراء الفقهية ، واستمر الصراع العلمي في ميادينه الفسيحة حتى بلغ البحث العلمي مرحلة عالية من النضج والعمق والأصالة فجزى الله تعالى العاملين فيه بإخلاص أفضل جزاء المحسنين .

وهكذا فإن التوقف النسبي للفقه الإمامي بعد وفاة الشيخ الرائد (رحمه الله) لم يكن إلا لكي يستجمع قواه ويواصل نموه بالارتفاع إلى مستوى التفاعل مع آراء الشيخ الطوسي (رحمه الله) بل ما يوازيها أو يتفوق عليها كما يلاحظ ذلك في المؤلفات الفقهية لأعلام هذا الدور وما بعده .

عوامل النمو الذاتي في الفقه الامامي

ومن جميع ذلك نعرف أن الفقه الإمامي الشيعي – كان وما يزال – يمتلك عوامل النمو الذاتي ، لأنه مستقى من المنابع الأصيلة للتشريع الإسلامي ، المتمثلة بالنبي (صلى الله عليه وآله) وخلفائه الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ، وسعي فقهائه (رحمهم الله) الحثيث نحو تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وانفتاحهم على سائر المدارس الفكرية الأخرى ، من دون تقليد أعمى فيما وصلوا إليه ، بل يأخذون منها ما يوافق أصول مذهبهم الحق ، ويطرحون الباقي . كما يمتلك الفقه الإمامي عوامل النمو الخارجي ، المتمثلة بالعلاقات الوطيدة المبنية على الثقة العالية القائمة بين الفقهاء والشيعة ، المتزايدة عددا ، والمنتشرين في كثير من الأقطار الإسلامية وغيرها ، حيث يبذلون أقصى جهودهم المشكورة لإيجاد الحلول الفقهية لمشاكلهم المتعددة المتزايدة بمرور الأيام بما يكون متوافقا مع الخطوط العامة لمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) .

استقطاب الحلة للنشاط العلمي

ما أن انتقل الشيخ الطوسي (رحمه الله) إلى الرفيق الأعلى ، حتى تسنم ذروة زعامة الحوزة العلمية النجفية نجله (الشيخ أبو علي الحسن بن محمد) فاستقل الفتيا والتدريس خلفا لأبيه الراحل ، وقد التفَّ حوله جملة من تلامذة أبيه الشيخ وغيرهم ، لأنه –كما يقول ابن حجر– : [فقيه الشيعة وإمامهم بمشهد علي[1] (عليه السلام)] .

إلا أن الظاهر من حاله (رحمه الله) دورانه في فلك أبيه العلمي ، إذ لم يعرف له آراء مستقلة عنه في الفقه ، ولم يشتهر له مؤلف علمي خاص به ، سوى شرح كتاب (النهاية) لأبيه الشيخ (رحمه الله) وإن عرف بالمفيد الثاني ، تشبيها له بشيخ أبيه ، وشيخ الكل ، محمد بن محمد بن النعمان المفيد (رحمه الله) . كما ان إليه تنتهي أكثر الإجازات في الرواية . مع أنه استمر في تصدر الحركة العلمية زهاء ستين سنة بعد وفاة أبيه الشيخ الرائد ، فقد استظهر جماعة من مترجميه –استنادا إلى بعض عبارات كتاب (بشارة المصطفى) وجوده في عام (٥١٥هـ) كما تقدم . إلا أن بعض الباحثين ذكر أنه استعرض نفس الكتاب ، فلم يثبت له إلا وجوده عام (٥١١ هـ)[2] .

وكيف كان فالظاهر أنه لم يكن له دور مؤثر في الحوزة العلمية النجفية أكثر من شرح أفكار أبيه الشيخ (رحمه الله) ، وأنه حلقة وصل بين القدماء والمتأخرين . وبعد انتقاله إلى رحمة ربه ، قام ولده الشيخ أبو ناصر محمد بن أبي علي الحسن الطوسي[3] (رحمه الله) مقامه الزعامة العلمية .

وقد ظهر بعد هذه الفترة الفقيه المجدد الشيخ محمد بن إدريس العجلي (رحمه الله) (٥٤٣ – ٥٩٨ هـ) في الحلة الفيحاء ، ولمَّا عرف عنه استقلاله العلمي ، ومحاولته التفاعل مع أفكار الشيخ الطوسي العلمية ، بتعريضها للتمحيص ، وأثبت قدرته على الخروج عن سلطانها ، وإن شابها شيء من القسوة أحيانا ، فوجد فيه الطلاب المعرفة ، والباحثون نحو الحقيقة القابلية لنقد أفكار الشيخ ، أو من سبقه من الفقهاء ، فاستطاع أن يلفت إليه الأنظار – والناس مولعة بكل جديد – فالتفَّ حوله الأعلام لينتهلوا من نميره ، ويقارنوا بين ما جاء به هو وبين ما جاء به من سبقه ، فوجدوه أهلا للقيام بهذه المهمة الشاقة ، ويكفي شاهدا على ذلك ما في لسان الميزان لابن حجر : انه فقيه الشيعة وعالمهم ، وله تصانيف في فقه الإمامية ، ولم يكن للشيعة في وقته مثله[1] .

ولعله إنما سلك هذه الطريق الوعرة ليس لتوهين آراء الشيخ (رحمه الله) ، بل لأنه وجد أن كثرة التعريض بها تفتح الباب لمحاكمتها ، للنجاة من الوقوع في مهاوي التقليد الأعمى للشيخ أو لغيره من الأعلام ، وإلا فمن البعيد جدا أنه كان سيء القصد في محاولته المذكورة ، بشهادة أنه كان يستحسن كثيرا تفسيرا التبيان للشيخ ، مما حدا به إلى اختصاره اعتزازا به ، فاشتهر عنه تأليفه لمختصر التبيان في تفسير القرآن ، وليس هو إلا ذاك ومع ذلك ، فإن التعرض لآراء الغير بالنقد النزيه البناء لا يعني بأي حال الانتقاص منها ، بل على العكس تماما ، فإنه قد يكون مدعاة لإعادة النظر فيها ، وتحري مواطن القوة والضعف للناظر فيها ، أو لغيره ممن يأتي بعده ومن ثم كانت طريقة العلماء اللاحقين له من تلامذته أو تلامذتهم مستمرة على تعقيب إيراداته على الشيخ محاولين تفنيدها ، أو تصحيحها ، كما كثرت من المحقق الحلي والعلامة (رحمهما الله) ، مما ساعد كثيرا على اقتحام حاجز تقديس آراء الشيخ (رحمه الله) وإعطاء الفقه دفعه قوية للتقدم في مضمار الكمال .

نظرة إنصاف لابن إدريس (رحمه الله)

هذا وقد رمى ابن داود[2] في رجاله ابن إدريس مع وصفه إياه بأنه كان شيخ الفقهاء بالحلة ، متقنا في العلوم ، كثير التصانيف–

(١) لسان الميزان ج٢ص٢٥٠ .

(٢) الشيخ الطوسي الدكتور حسن الحكيم ص ١٨٤ .

(٣) هو ابو علي الحسن بن محمد بن الحسن بن علي الطوسي كان عالما فاضلا فقيها محدثا جليلا ثقة له كتب منها كتاب الامالي وشرح النهاية وغير ذلك وقرأ على والده جمييع تصانيفه .

(١) لسان الميزان ج٥ ص ٦٥ .

(٢) هو الشيخ تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي كان عالما فاضلا جليلا صالحا محققا له تصانيف كثيرة من جملتها (كتاب الرجال) .

بأنه أعرض عن أخبار أهل البيت (عليهم السلام) بالكلية[3] .

ولا أدري كيف يكون شيخ الفقهاء مع إعراضه عن أخبار أهل البيت (عليهم السلام)! ولا يبعد أن يقصد بذلك ما عرف عن ابن إدريس من أنه لا يرى حجية أخبار الآحاد . لكنه ليس بدعا في ذلك ، فقد سبقه إليه السيد المرتضى وابن زهرة والشيخ الطبرسي[4] (صاحب تفسير مجمع البيان) . إلا أنه – لو تم – لا يعني إعراضه عن أخبارهم (عليهم السلام) بالكلية ، إذ لعله كالمرتضى يرى احتفاف أكثر أخبارنا بقرائن تفيد العلم بالصدور . وهذه الدعوى مشكلة جدا ، وتحتاج إلى إثبات ، ويكفي في تفنيدها – وإن صدرت من أي أحد–عدم إمكان تأليف كتاب جامع الفقه لا يعتمد إلا على مقطوع الصدور : من الآيات الشريفة والأخبار المتواترة ، أو المحفوفة بالقرائن القطعية . لأن ذلك قليل جدا بالقياس إلى الأحكام الشرعية الكثيرة المتنوعة ، كما يظهر بأدنى مراجعة لكتب الاستدلال .

فلابد من رجوع تلك الدعوى إلى اعتقاد وجود الشواهد العامة على صدور الأخبار الشريفة من المعصومين (عليهم السلام) في سائر أبواب الفقه ، وإن كان أكثرها لا يخرج عن كونه أخبار آحاد . إذ من البعيد جدا أن يدعي ابن إدريس ، أو غيره من القائلين بذلك ، إن جميع الأخبار التي استدل بها في سرائره قطعية الصدور ، كيف وقد ذكر هو (رحمه الله) في خاتمة كتابه جملة من الأخبار التي استطرفها من كتب أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وغيرهم ، وهي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد وقد سماها الفقهاء بـ(مستطرفات السرائر) ، ولهم إشكال معروف في حجية تلك الإخبار إذ لم يحرز اتصال أسنادها بالمعصومين (عليهم السلام) ، كما هو الحال في سائر أخبار الآحاد .

وبالجملة : لم يتضح لي الوجه الصحيح في كلام ابن داود المتقدم عن ابن إدريس (رضي الله عنهما وأرضاهما) .

هذا وقد أثمرت جهود ابن إدريس (رحمه الله) في الثورة على الجمود الفقهي ، ويكفي شاهدا على ذلك وجود جملة من

(٣) الرجال : القسم الثاني ص : ٤٥ .

(٤) هو المفسر الكبير ابو الفضل الحسن ابن الفضل الطبرسي المعروف بامين الاسلام ترك الكثير من الاثار والمصنفات لكن ماوصل الينا منها هو عشرون فقط اشهرها مجمع البيان في تفسير القران ، توفي عام (٥٤٨هـ) في مدينة بيهق ثم نقل جثمانه الى مدينة مشهد المقدسة ودفن الى جوار الامام الرضا (عليه السلام) .





تميز الدور الثالث (دور النضج) بالبحث الفقهي المقارن المبني على استعراض أقوال المشهورين من علماء العامة ، ومقارنتها بما عند علمائنا ، واختيار الأوفق بالأدلة والأصول المسلمة فقد ألّف الشيخ الطوسي ﵀ كتاب (الخلاف) ، الذي تناول فيه المسائل الفقهية وتعرض لآراء العامة والخاصة بشكل موسع نسبيا.

الأعلام المشار إليهم بالبنان ، أمثال المحقق الحلي ، ويوسف بن المطهر ، وابنه العلامة الحلي ، والسيدين ابني طاووس ، وابني نما ، وابن داوود ، وأبي الفوارس[١] ، وابن معية ، [٢] وفخر المحققين – ابن العلامة – والشهيد الأول (رض الله عنهم) وأضرابهم ، الذين كانت لهم اليد الطولى المشكورة في إتحاف الفقه الشيعي الإمامي بكثير من وسائل الإدامة والترقي ، لما تميزت به مؤلفاتهم من تحقيقات علمية نافعة ، لكونها حلقة الوصل الوثيقة بين قدماء الأصحاب ومتأخريهم .

تأثير المحقق الحلي الايجابي في الفقه

وقد اشتهر كتاب المحقق الحلي (شرايع الإسلام) في هذه الفترة ، لما تضمنه من كثرة المسائل الفقهية وتنويعها وحسب تبويبها ، فقد جعله﵀ في أقسام أربعة : العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام ، بما يشتمل عليه كل قسم من تفريعات أعطت للكتاب أهمية كبرى ، حيث أصبح موضع عناية الأعلام المتأخرين عنه ، ناسخا بذلك الدور الذي كان يحتله كتاب (النهاية) للشيخ الطوسي﵀ . وقد حظي بشروح واسعة ومختصرة كثيرا بما لم يحظَ به أي كتاب مشتمل على المتون الفقهية من مؤلفات فقهائنا الأعلام﵏ . وللمحقق﵀ أيضا عدة كتب أخرى في الفقه وأصوله ، أهمها : (المختصر النافع) وهو خاص بالمتون الفقهية . و(المعتبر) وهو كتاب استدلالي في الفقه مشتمل على تحقيقات وفوائد جمة ، تمثل وما وصل إليه العلم من تطور ونضج يناسب هذه المرحلة ، وله أيضا (المعارج) في أصول الفقه . ويظهر للمتأمل تأثير الشيخ الطوسي﵀ في مؤلفات المحقق الفقهية والأصولية ، وإن كانت تتمتع بنحو من العمق قد لا يوجد في كتب الشيخ المماثلة .

العلامة الحلي وجهوده المشكورة

ولعل أهم من أنتجته مدرسة الحلة الفقهية وهو العلامة الحلي﵀ (٦٤٨ – ٧٢٦ هـ) فهو حلي النشأة منذ نعومة أظفاره ، وكانت عمدة استفادته العلمية من أبيه المشتهر بابن المطهر والسيد ابن طاووس وخاله المحقق الحلي وهذا لا يعني انحصار أساتذته بهؤلاء الأعلام ، بل إن أغلب استفادته منهم ، فقد حضر في الفلسفة والكلام على المحقق نصير الدين الطوسي﵀[٣] ، وحضر المحقق عليه في الفقه ، كما حضر على غيره من أعلام الخاصة والعامة ومن ثم كانت ثقافته موسوعية مع تميزها بالعمق والشمول لأكثر المعارف السائدة في عصره .

وقد ألف جملة من الكتب الفقهية المختصرة والمطولة أشهرها (قواعد الأحكام) و (المختلف) الذي جمع فيه أقوال علمائنا على اختلافها ، وكتب (التحرير) و(التبصرة) وغيرها . وفي الفقه المقارن كتابه القيم (تذكرة الفقهاء) الذي يقع في مجلدين كبيرين ، استوعب في أقوال العامة والخاصة بأمانة ، وحاكمها بصبر وتروٍّ ، بروح العالم الباحث عن الحق من دون تعصب . وكذا كتابه الآخر (منتهى المطلب في فقه المذهب) الذي وصفه﵀ فأطراه وأثنى عليه كثيرا ولا يزال كتاباه المذكوران بضميمة كتاب (الخلاف) للشيخ الطوسي المرجع الرئيسي للأعلام في هذا الباب .

كما حظي كتاباه المختصران في الفقه (تبصرة المتعلمين) و(إرشاد الأذهان) بعدد من الشروح المختصرة والمطولة ، مما هو مذكور في فهارس الكتب العلمية .

أهمية كتاب القواعد وشروحه

لكن الذي فاز بالقدح المعلى من اهتمام الفقهاء كتابه القيم (قواعد الأحكام) فقد شرحه جملة من الأعلام ولعل أقدمهم

(١) مجد الدين ابو الفوارس محمد بن علي الاعرج عالم فاضل محقق جليل القدر يروي عن ابن معية وقد تتلمذ على يد العلامة الحلي وابيه من قبل .

(٢) قال الحر في تذكرة المتبحرين السيد تاج الدين ابو عبد الله محمد بن القاسم بن معية الحسني الديباجي فاضل عالم جليل القدر شاعر اديب .

(٣) محمد بن محمد بن الحسن القمي الطوسي سلطان العلماء والمتكلمين ولد عام (٥٩٧هـ) في طوس وتوفي في يوم الغدير عام (٦٧٢هـ) ودفن في جوار الامامين الكاظمين وهو المعروف بالخواجة من ابرز مصنفاته تجريد الاعتقاد في العقائد وغيرها في الهيئة والرياضيات والحكمة .

نجل العلامة (فخر المحققين) اسماه (إيضاح القواعد) إلا أن أشهر شروحه كتاب (جامع المقاصد) للمحقق الثاني الشيخ علي بن عبد العالي الكركي . وكتاب (كشف اللثام) للفاضل الهندي . (ومفتاح الكرامة) للسيد محمد العاملي [١] وقد تميز هذا الأخير بتتبع أقوال العلماء في شتى عصور الفقه ، فهو يعد أحد أهم المراجع الأساسية ذلك .

ولا مجال لاستيعاب مآثر العلامة العلمية في هذه العجالة ، فإنها تضيق عن الحصر ويكفيه فخرا أن له اليد البيضاء الطولى في استبصار عامة الشعوب الإيرانية لقضية مشهورة مذكورة في عدد من مصادر ترجمته ، ومن ثم تعرض لحملة قاسية من عدد من أعلام العامة المعروفين بالتعصب ، كابن تيمية وأضرابه ، لكن الشمس لا تحجب بغربال .

وبالجملة يعد العلامة الحلي﵀ خير من يمثل هذا الدور وهو دور النضج ، فقد كانت مؤلفاته وجهوده نقلة نوعية في تاريخ الفقه الإمامي ، وعاملا لانتشاره في العالم الإسلامي .

ومن أعلام مدرسة الحلة أيضا فخر المحققين أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر ، فقد بذل الجهود الكبيرة في تربية جماعة من الأعلام ، كان لهم الأثر الواضح في نضج الأبحاث الفقهية ، ولعل أشهرهم الشيخ محمد بن مكي﵀ المعروف بالشهيد الأول ، فإنه وإن لم يعمر طويلا لأنه ولد عام (٧٣٤ هـ) واستشهد عام (٧٨٦هـ) إلا أنه كان غزير الإنتاج في الفقه وغيره . وقد يعد من مزاياه المحمودة أنه خلص الفقه الإمامي من آراء المخالفين وتفريعاتهم التي كانوا يتبجحون فيها ، وهي أشبه بالألغاز وأبعد ما تكون عن الفقه ، مع أنه كان له حضور كبير عند جملة من علماء العامة في بلاد الشام وغيرها .

دور شرح اللمعة في تطور الفقه

وتمتاز مؤلفاته بالدقة وحسن البيان ، وأشهرها (الذكرى) و (الدروس الشرعية في فقه الإمامية) و (غاية المراد في شرح نكت الإرشاد) وغيرها . وقد قدر لكتابه المختصر القيم (اللمعة الدمشقية) من التوفيق والانتشار والمدارسة ما يندر حصوله لمثله وذلك لاشتماله – على اختصاره – على أكثر الفروع الفقهية ، والتي يعطي استيعابها وهضمها قدرة فائقة تمكن صاحبها من الإحاطة بالمسائل التي يكثر الابتلاء بها لعامة الناس .

وقد ازداد هذا الكتاب الجليل أهمية على أهميته بعد أن شرحه الشيخ زين الدين الجبعي العاملي المشهور بالشهيد الثاني (٩١١ –٩٦٦هـ) وسماه (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) . فقد أصبح مضافا إلى كونه من المصادر الفقهية ، من الكتب الدراسية التي لابد لطالب الفقه من استيعابها . وقد كثرت حول الشروح والحواشي الكاشفة عن أهمية الكتاب ، فهو وسط بين الفتوى والاستدلال ، معتمدا على القواعد النظرية والفقهية وجملة من كلمات الأصحاب ، مع الإشارة والأحاديث الشريفة وبعض النكات الرجالية الأصولية واللغوية المتصلة بالبحث .

هذا وبقيت مدرسة الحلة مركزا مهما لنمو الفقه الإمامي لأكثر من قرنين من الزمان ، وما ذكرناه إنما هو من باب المثال لا الاستقصاء . وأكاد أكون مطمئنا بأن من سبب انتقال نشاط الحوزة العلمية – مضافا إلى نبوغ الفقيه الفذ ابن إدريس﵀ فيها – تعرض بغداد للسقوط على أيدي التتار ، حيث انتهت دولة الخلافة العباسية ، مع تمتع الحلة بنوع من الأمان النسبي ، إذ لم يصل إليها الغزو المغولي الغاشم ، وتأسيس أمراء المزيدين لها ، والمعروف عنهم تشيعهم لأهل البيت﵈ ، وتشجيعهم للعلم للعلماء ، ومن المعلوم حاجة العلم واستقراره إلى بيئة صالحة تضمن الأمن والتشجيع ، الذي كان متوفرا في الحلة دون غيرها .

شواهد وجود الحركة العلمية في النجف الاشرف في هذا العصر

لكن هذا لا يعني انعدام النشاط العلمي في النجف الاشرف ، اذ يمكن سوق عدة شواهد على استمرار الحركة العلمية فيها وإن لم تكن بتلك القوة والزخم ، فمن ذلك . . .

١ـ تأليف نجم الأئمة المحقق الرضي الاسترابادي﵀ – الذي

(١) هو السيد محمد جواد بن السيد محمد الحسيني العاملي ولد عام (١١٦٤هـ) بقرية شقراء من قرى جبل عامل وكان معروفا بغزارة الاطلاع والضبط والاتقان وجودة الانتقاء من اشهر مصنفاته مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة توفي عام (١٢٢٦هـ) . في النجف الاشرف ودفن في الصحن الحيدري الشريف .



استمر الفقه الامامي في صعوده نحو التألق والتوسع والترقي في مدارس الكمال الفكري في حين انطبع الفقه السني بطابع الجمود والتوقف حتى العصور الحالية، فإن أغلب مؤلفاتهم تدور في إطار المذاهب الأربعة المعروفة

وصفته المصادر الرجالية بالعالم الفاضل المحقق المدقق- كتابه المهم في النحو (شرح كافية ابن الحاجب) المشتمل على تحقيقات دقيقة ونكات علمية جمة يقل نظيرها في نظائره ، فعن السيوطي في كتابه (بغية الوعاة) عند ذكر المحقق الرضي وشرحه المذكور : (لم يؤلف عليها ، ولا في غالب كتب النحو مثله جمعا وتحقيقا ، فتداوله الناس واعتمدوا عليه ، وله فيه أبحاث كثيرة ، ومذاهب ينفرد بها)[1] وقد أكمل شرحه هذا بجوار الحضرة العلوية المقدسة عام (٦٨٣ هـ) ، قال في مقدمته -على ما نقل عنه- : (إن كل ما وجد فيه من شيء لطيف وتحقيق شريف ، فهو من بركات الحضرة المقدسة ، وإفاضات أمير المؤمنين صلوات الله عليه)[2] .

٢ـ وجود عدة مدارس دينية كبيرة ، تحدث عن بعضها ابن بطوطة في رحلته المشهورة عند زيارته للنجف الاشرف عام (٧٢٧ هـ) ، كما بنيت أيضا مدرستان لطلاب العلم المهاجرين إلى النجف الاشرف :

(الأولى) : بناها السلطان محمد خدابنده[3] ، أو ابنه أبو سعيد ، في أوائل القرن الثامن . و(الثانية) : بناها المقداد السيوري الحلي[4] ، في أوائل القرن التاسع وهو مؤلف كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) ، وكان من كبار العلماء ، ومشاهير الفقهاء ، له رئاسة دينية ، ومرجعية حافلة برجال العلم ، فعن تلميذه الحسن بن راشد انه : (كان رجلا جميلا من الرجال ، جهوري الصوت ، ذرب اللسان ، مفوها في المقال ، متقنا في علوم كثيرة ، فقيها متكلما أصوليا نحويا منطقيا ، صنف وأجاد)[5] ولا بد أن يكشف تشييد المدارس عن وجود حركة علمية تستوجب ذلك .

٣ـ يظهر من بعض المصادر أن المحقق الثاني (الشيخ علي الكركي) مؤلف الموسوعة الفقهية الثمينة (جامع المقاصد) كانت له إقامة معتد بها في النجف الاشرف ، مارس فيها بعضا من نشاطه العلمي ، فقد ألف فيها رسائل الفقهية عام (٩٣٩ هـ) كما أجاز الفقيه الشيخ احمد بن محمد المشهور بابن أبي جامع[6] ، وهو الجد الأعلى لعدد من الأسر العلمية النجفية ، ومنهم آل محي الدين عام (٩٢٨ هـ) . كما أجاز فيها الشيخ علي بن عبد الصمد (عم الشيخ البهائي) في الرواية عام (٩٣٥ هـ)[7] . والأهم من ذلك تأسيسه الجامع المعروف باسمه ، وهو المشتهر في عصورنا بجامع الطريحي . وقد كانت عنده اقطاعات وأراضي زراعية قرب النجف الاشرف ، وتوفي أخيرا فيها يوم الغدير عام (٩٤٠)[8]

٤ـ تقلد سدانة المشهد العلوي من قبل كثير من العلماء مثل الشيخ سديد الدين يحيى بن محمد بن عليان في حدود عام (٦٠٦ هـ) . وقد روى عن أبي محمد الحسن بن محمد بن أبي جمهور ، وروى عنه موسى بن علي بن جابر السلامي ، والسيد علي بن عزام الحسيني الغروري المتوفى عام (٦٧١هـ) ، وكذا شرف الدين حسن بن عبد الكريم المعروف بابن الفتال ، الذي كان من علماء عصره وتوفى عام (٨٧٧ هـ) وغيرهم ممن يصعب حصرهم[9] وهؤلاء وإن لم يكونوا مشهورين بالزعامة العلمية ، إلا أنه لا إشكال في كونهم من الأعلام الفضلاء بعد وصفهم بذلك في المصادر الرجالية ، وهو شاهد صدق على وجود حركة علمية في النجف الاشرف هذه الفترة .

---

(١) مقدمة رجال الشيخ ، السيد محمد صادق بحر العلوم ص : ٢٠ .

(٢)مقدمة رجال الشيخ ، السيد محمد صادق بحر العلوم ص : ٢٠ . -

(٣) هو غياث الدين اولجياتو محمد (خدا بنده) اي عبد الله بن ارغون ، حفيد هولاكو وكان محمد خدا بنده من اعدل ملوك زمانه وفقه الله للاستبصار واعتنق مذهب اهل البيت عليهم السلام على يد العلامة الحلي عام (٧٠٨هـ) بعد ماكان حنفي المذهب ونشا فيه من الصغر ثم عدل الى مذهب الشافعي . ولد عام (٦٨٠هـ) وتوفي لليلة عيد الفطر عام (٧١٦هـ) عن عمر ٣٦ سنة وكان سبب وفاته انه سقي السم واصابه اسهال شديد اودى بحياته رحمه الله .

(٤) المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلي الاسدي فقيه ، اصولي متكلم مفسر اخذ عن الشهيد الاول وتوفي في النجف عام (٨٢٦هـ) ومن اثاره (شرح نهج المسترشدين في اصول الدين ، وكنز العرفان في فقه القران ، وشرح الباب الحادي عشر) وغيرها .

(٥) ماضي النجف وحاضرها ج : ٣ص : ٢٧٩ .

(٦) قال الحر العاملي في امل الامل : الشيخ احمد بن ابي جامع العاملي كان عالما فاضلا ورعا ثقة يروي عن الشيخ علي بن عبد العالي الكركي اجازة صدرت له منه بالغري سنة ٩٢٨ هـ وقد اثنى عليه فيها كثيرا .

(٧) سفينة البحار للشيخ القمي ج : ٢ص : ٢٤٧ .

(٨) ماضي النجف وحاضرها ج : ٣ ص ٢٤٢ .

(٩)- ماضي النجف وحاضرها ج : ١ص : ٢٥٩ .

الفتح الفكري في ايران على يد الشيخ الحلي

في أوج النشاط الفكري لمدرسة الحلة ، حدث فتح عظيم جدا للفكر الإمامي ، تمثل في استبصار ملك إيران (الشاه محمد خدا بندة) حدود عام (٧٠٧ هـ) ، إثر ابتلائه بمسألة شرعية لم يجد لها جوابا شافيا مقنعا له عند فقهاء المذاهب الأربعة المشهورة في مملكته . في حين وجد المخرج الملائم لها عند العلامة الحلي ﵀- أشهر علماء الإمامية في عصره- وبعد مناظرة علمية وخطابية بين العلامة وباقي علماء المذاهب السنية؛ اتضح للملك الإيراني أحقية ما عليه الإمامية ، فاعتنق المذهب الحق ، وتبعه أكثر الشعب الإيراني في ذلك رغبة أو رهبة .

فأصبح بذلك للعلامة ﵀ المكان المرموق في نفوس الإيرانيين ملكا وشعبا وقد استطاع ﵀ بما أوتي من مواهب علمية فذة في الفقه والعقائد والأخلاق أن يثبت أحقية معتقدات الإمامية وصواب أفكارهم وبطلان ما عليه غيرهم من الفرق والمذاهب الإسلامية .

وقد أمضى ﵀ حقبة كبيرة من فترة رئاسته العلمية برفقة الملك المذكور يدفع شبهات المعاندين في المملكة الإيرانية ، أو المتضررين من استبصار الملك المذكور من بعض علماء المذاهب الأخرى . وكان من مظاهر اعجاب الملك بقدرات العلامة العلمية عدم صبره عن مفارقته حتى في رحلاته التفقدية لأطراف المملكة . ولما كان العلامة ﵀ لا يستطيع أيضا التخلف عن البحث والتدريس ، فقد أمر الملك بإنشاء مدرسة سيارة له عبارة عن عدة صواوين مصنوعة من الجلود السميكة تشتمل على ما يشبه أبنية المدارس الدينية المعروفة : من فناء وأواوين وغرف ، يمكن نصبها في أي مكان يحل به ، ويسهل طيها بعد ذلك ، كان العلامة ﵀ يستخدمها لإلقاء العلوم على طلاب المعرفة ، ومذاكرة العلماء ، وفصل الخصومات ، والجواب عن استفتاءات عامة الناس وخاصتهم ، وتأليف الكتب العلمية ، ونحو ذلك من النشاطات التي يقوم بها المرجع العام في مقره الدائمي . وبقي ﵀ ملازما للملك المذكور حتى وفاته (٧١٦ هـ) وبعد ذلك سافر للديار المقدسة لأداء فريضة الحج ، وكان بمعيته ولده فخر المحققين (أبو طالب) ، واستقر بعد قفوله من الحج في الحلة حتى وافته المنية عام (٧٢٦ هـ) .

تعريف بأشهر الأعلام المستقرين في إيران

هذا وقد استقطبت إيران - بعد العلامة ﵀ - جماعة من أعلام الطائفة . .

المحقق الثاني

(أولهم) : وأشهرهم المحقق الثاني (الشيخ علي بن عبد العالي الكركي[1] ت ٩٤٠هـ) ، صاحب الكتاب الفقهي القيم (جامع المقاصد) وهو شرح استدلالي متين لقواعد العلامة الحلي ﵀ ، الذي يعتبر من أهم المصادر في الفقه . وقد نقل المحدث النوري ﵀ في خاتمة مستدركه عن الشيخ صاحب الجواهر ﵀ : أن من كان عنده كتب : جامع المقاصد والوسائل والجواهر ، لا يحتاج بعدها إلى كتاب آخر للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الشرعية . وهذه شهادة قيمة من هذا الفقيه المتبحر في حق الكتاب المذكور تكشف عن مكانته الفقهية العالية ، وشرف منزلته ومقام مؤلفه في نفوس أعلام الطائفة . هذا إضافة إلى جملة من المؤلفات الفقهية والرسائل المختلفة في شتى العلوم ، فعن السيد التفريشي في رجاله قوله في وصف المحقق المذكور : (شيخ الطائفة ، وعلامة وقته ، وصاحب التحقيق والتدقيق ، كثير العلم ، جيد التصانيف ، من أجلاء هذه الطائفة)[2]

ونقل الشيخ القمي ﵀ عن بعض معاصري المحقق الكركي قوله : (إن بعد الخواجة نصير الدين - في الحقيقة - لم يسمع أحد سعى أزيد مما سعى الشيخ علي الكركي هذا في إعلاء المذهب الحق الجعفري وكان له في منع الفجرة والفسقة وزجرهم ، وقلع القوانين المبتدعة وقمعها ، وفي إزالة الفجور والمنكرات وإراقة الخمور والمسكرات ، وإجراء الحدود والتعزيزات ، وإقامة الفرائض والواجبات ، والمحافظة على الجمعة الجماعات ، وبيان أحكام الصيام والصلوات ، والفحص عن أحوال الأئمة والمؤذّنين ، ودفع شرور المفسدين ، وزجر مرتكبي الفسوق

---

(١) نسبة الى مدينة كرك في لبنان .

(٢) الكنى والالقاب ج٣ ص ١٤٠ .



إن فقهاء الشيعة المتأخرين رضي الله عنهم لا يتوقفون عن الاعتراض على أي مطلب لمن سبقهم من الأعلام بالنقد والتمحيص ، لتحقيق الحق ، مع إعطائهم حقوقهم من التبجيل والتقدير بما هم أهله .

والفجور حسب المقدور ورغَّب عامةَ العوام في تعلم الشرائع وأحكام الإسلام ، وكلفهم بها)[1] وكانت وفاته رحمه الله – كما تقدم – في مشهد أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير عام (٩٤٠هـ) .

الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي

(الثاني) : الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي الحارثي (والد الشيخ البهائي) (٩١٨ –٩٨٤ هـ) فقد عرّفه جماعة من أعلام التراجم بأنه كان عالما ماهرا محققا مدققا متبحرا جامعا عظيم الشأن جليل القدر من أفاضل تلامذة الشهيد الثاني رحمه الله . له عدة مؤلفات في الفقه وغيره هاجر من بلاده (جبل عامل) إلى خراسان ومنها إلى هراة وأصبح بها شيخ الإسلام (قاضي القضاة) ثم هاجر إلى البحرين ، وتوفي فيها عام (٩٨٤ هـ) وقبره مشهور هناك يقصده المؤمن للتبرك به .

ويكفي شاهدا على فضله ما جاء في إجازة الشهيد الثاني رحمه الله له ، إذ يقول في أولها : (ثم إن الأخ في الله ، المصطفى في الإخوة ، المختار في الدين ، المرتقي عن حضيض التقليد إلى أوج اليقين ، الشيخ العالم الأوحد ، ذا النفس الطاهرة الزكية عضد الإسلام والمسلمين عز الدنيا والدين (حسين))[2]

الشيخ البهائي

(الثالث) : الشيخ محمد بن الحسين العاملي الحارثي ، المعروف بالشيخ البهائي (٩٥٣ – ١٠٣١ هـ) تربى على جملة من الأعلام في شتى العلوم ، إلا أن عمدة تلمذته كانت على أبيه (الفقيه الشيخ حسين) قال عنه صاحب السلافة : (علامة البشر ومجدد المذهب على رأس القرن الحادي عشر وإليه انتهت رئاسة المذهب والملة ، وبه قامت قواطع البراهين والأدلة وجميع فنون العلم فانعقد عليه الإجماع ، وتفرد بصنوف الفضل فبهر النواظر والإسماع ، فما من فن إلا وله فيه القدح المعلى ، أذعن له فقهاء عصره حتى ولي مشيخة الإسلام في عموم البلاد الإيرانية)[3] . وكانت له عند الشاه عباس الصفوي منزلة عظيمة وقد استقر في العاصمة (اصبهان) ، وتوفي فيها ، ونقل جثمانه إلى المشهد الرضوي المقدس ، وقبره مزار معروف .

هذا وللشيخ البهائي عدة مؤلفات في الفقه والأصول والحديث والدعاء والرجال والرياضيات والفلك وغيرها ، وأشهر كتبه : الحبل المتين ، ومشرق الشمسين في الفقه ، وزبدة الأصول ، والأربعين حديثا ، وشرح الصحيفة السجادية ، والوجيزة في علم الدراية ، والعروة الوثقى ، والكشكول ، وخلاصة الحساب ، وتشريح الأفلاك ، ومفتاح الفلاح ، في عمل اليوم والليلة ، وهو مصدر مهم ، وموضع اعتماد الأعلام في بابه . وله الحواشي على الفقيه وخلاصة الرجال ، والكشاف ، وغير ذلك .

الشيخ التستري

(الرابع) : الشيخ عبد الله بن الحسين التستري ت ١٠٢١هـ– معاصر الشيخ البهائي– وقد نقل الشيخ القمي في كناه عن المجلسي الأول في شرح المشيخة قوله في حقه (كان شيخنا وشيخ الطائفة الإمامية في عصره العلامة المحقق المدقق الزاهد العابد الورع وأكثر فوائد هذا الكتاب من إفاداته رحمه الله حقق الأخبار والرجال والأصول بما لا مزيد عليه وله تصانيف منها (التتميم) لشرح الشيخ نور الدين علي على قواعد الحلي سبع مجلدات منها يعرف فضله وتحقيقه وتدقيقه وكان لي بمنزلة الأب الشفيق وكان قرأ على شيخ الطائفة ازهد الناس في عهده مولانا احمد الاردبيلي رحمه الله وعلى الشيخ احمد بن نعمة الله العاملي وعلى ابيه نعمة الله ويمكن ان يقال انتشار الفقه والحديث كان منه وان كان غيره موجودا فإنه كان لهم الأشغال الكثيرة وكان مدة درسهم قليلة بخلافه رحمه الله فإنه كان مدة إقامته في أصفهان قريبا من أربع عشرة سنة وعندما جاء إلى اصبهان لم يكن له من الطلبة الداخلة والخارجة خمسون وكان عند وفاته أزيد من الألف من الفضلاء) . ومن هذا النص يعرف مقدار فضل هذا العالم وجهوده المشكورة وتوفي رحمه الله عام ١٠٢١ هـ)

المجلسي الأول

(الخامس) الشيخ محمد تقي بن مقصود علي المشتهر بالمجلسي الأول (١٠٠٣ –١٠٧٠ هـ) ، فقد عرفه مترجموه بأنه كان فائق أهل الدهر في علوم الفقه والحديث والرجال ، مشتغلا طول حياته بتهذيب النفس والعبادة وترويج الأحاديث والسعي في قضاء حوائج المؤمنين وهداية المسترشدين ، وانتشر ببركته حديث أهل البيت عليهم السلام . له شرحان كبيران جدا على كتاب (من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق رحمه الله ، أحدهما بالعربية ، والأخر بالفارسية ، وكتابه في المشيخة – الذي سبقت الإشارة إليه في ترجمة الشيخ التستري – وهو الجزء الأخير لشرحه المذكور للفقيه .

وتعرف أهمية هذا العالم الجليل من انتهاء أكثر إجازات الرواية إليه ، وقد تتلمذ عليه جمع من الأعلام كالسيد الخوانساري (الأغا حسين) صاحب (مشارق الشموس في شرح الدروس في الفقه) ، ويكفيه فخرا كونه المربي الأكبر لولده (محمد باقر المجلسي) صاحب البحار .

صاحب البحار

(السادس) : الشيخ محمد باقر الشيخ محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ – ١١١١ هـ) وهو أشهر من أن يذكر ، فقد كانت له اليد الطولى والمساعي المشكورة في ترويج المذهب الحق ، وكسر صولة المبتدعين وإحياء السنن الدارسة ونشر آثار الأئمة الطاهرين عليهم السلام بما أوتي من سلطة دينية وزمنية ، فقد كان– مع تبحره في الفقه والحديث وأكثر العلوم – الوزير الأول في مملكة الشاه حسين الصفوي ، وتخرج من مجلسه جماعة كثيرة من فضلاء عصره قاربوا الألف شخص ، كما عن تلميذه[1] المؤرخ

(1) الكنى والالقاب ج : ٣ ص : ١٤١ .

(2) لؤلؤة البحرين ص ٢٤ .

(3) الكنى والالقاب ج : ٢ص ٩٢ .

(1) سفينة البحار ج : ١ ص : ١٦٨ .

عبد الله الأصفهاني المشهور بالأفندي[2]صاحب كتاب (رياض العلماء) الذي هو من كتب التراجم المعتمدة .

ويكفيه رحمه الله فخرا أنه – مع كثرة انشغاله بحل مشاكل الناس الدينية وقضاء حوائجهم الدنيوية وإقامة الجمعة والجماعات والتدريس في مختلف العلوم ، حيث كان شيخ الإسلام في العاصمة اصبهان – ألَّف أكبر وأعظم موسوعة في الفقه والحديث والسيرة والتاريخ والتراجم والعقائد ، وباقي أنحاء المعرفة السائدة في عصره ، ألا وهي موسوعة (بحار الأنوار)

حيث زاد ما طبع منها أخيرا على المائة وعشرة أجزاء ، فأسدى بذلك للمكتبة العلمية الشيعية ، بل الإنسانية فضلا عن الإسلامية ، يدا بيضاء جليلة تذكر فتشكر ، بما اشتملت عليه من الأقسام المعروفة التي يتعذر – عادة – قيام شخص واحد – مع كثرة مشاغله الدينية والدنيوية– بانجازها .

هذا مضافا إلى جملة من الآثار العلمية وأهمها كتابه القيم (مرآة العقول) الذي هو من أنفس الشروح القيمة لكتاب (الكافي) لثقة الإسلام الكليني رحمه الله –أهم مصدر في الحديث عند الإمامية – وقد طبع عدة طبعات ، وطبعت بعض حواشيه مع طبعة الكافي الحديثة ، يتبين بمراجعتها مدى سعة باع مؤلفها في سائر العلوم العقلية والنقلية . ولمعرفة المزيد من مآثر هذا العالم الموسوعي الجليل الجامع بين الدين والدنيا يحسن مراجعة كتاب (الفيض القدسي في ترجمة العلامة المجلسي) للشيخ النوري رحمه الله صاحب كتاب (مستدرك الوسائل) .

الفيض الكاشاني

(السابع) : الشيخ محمد بن مرتضى ، المشهور بالمحسن الفيض الكاشاني المتوفى عام (١٠٩١ هـ) كانت له جملة من المصنفات المشهورة في الفقه والتفسير والحديث والكلام والأخلاق وغيرها ، كالوافي في الحديث والفقه ، والمفاتيح في الفقه أيضا ، والصافي في التفسير ، ومنتخب الشافي ، وعلم اليقين في أصول الدين ، وبشارة الشيعة ، والمحجة البيضاء في الأخلاق ، وغير ذلك مما يقرب من مائة مصنف .

(2) عبد الله ابن عيسى التبريزي جليل القدر رفيع المنزلة عند السلطان العثماني انذاك وكان يخاطبه تكريما له وتعظيما (بالافندي) فاشتهر به وكان من خلص تلامذة صاحب البحار وله من المصنفات رياض العلماء والامان من النيران في تفسير القران توفي عام (١١٣٤هـ) .





ان الفقه الإمامي الشيعي ـ كان وما يزال ـ يمتلك عوامل النمو الذاتي ، لأنه مستقى من المنابع الأصيلة للتشريع الإسلامي ، المتمثلة بالنبي ﷺ وخلفائه الأئمة المعصومين ﵈ ، وسعي فقهائه ﵁ الحثيث نحو تحقيق الحق وإبطال الباطل .

وأشهر كتبه هو (الوافي) وبه يعرف ، والذي جمع فيه ما في الكتب الأربعة بعد إسقاط الأحاديث المتكررة ، وقد اشتمل في جملة أبوابه على عدة تحقيقات ، ذاكرا وجوه الجمع بين الأحاديث ، وبعض النكات الفقهية والرجالية والكلامية واللغوية ، مما يكون له من الفوائد الجمة غير فضيلة جمعه بين الكتب الأربعة ، وهو وإن كان غير خال عن بعض مسالك الصوفية ، إلا أنه يعد من المصادر المهمة في الفقه والحديث .

المحقق الخونساري

(الثامن) : الأغا حسين بن جمال الدين ، المشهور بالمحقق الخونساري (١٠١٦-١٠٩٨ هـ) . عرف بالتحقيق في الفقه وأصوله والحكمة والتفسير وتخرج عليه جملة من أعلام عصره ، ومنهم ولده المحقق (الأغا جمال صاحب الحواشي المشهورة على المعالم والشرايع واللمعة ، وكان مقدما عند سلطان عصره (الشاه سليمان الصفوي) حتى نقل أنه رغب إليه مرة في إحدى سفراته خارج عاصمته ، في القيام بتصريف شؤون المملكة حسب ما يريد ، لأنه – في الحقيقة – الأولى بذلك ، فاستجاب له وقام به خير قيام[1] .

وأشهر مؤلفاته في الفقه كتاب (مشارق الشموس) ، وهو شرح لدروس الشهيد الأول ﵀ . قال عنه صاحب روضات الجنات : (وشرحه المشار إليه على (الدروس) كبير ، موسوم بمشارق الشموس ، لم يصنف مثله في كثرة التحقيق ، وجودة الاستدلال ، وحسب البيان ، وتفصيل المطلب ، والاشتمال على اغلب القواعد الأصولية ، والضوابط الاجتهادية) إلا أنه لم يخرج منه سوى كتاب الطهارة[2] . وعن جامع الرواة : (أنه في غاية البسط ، وكمال الدقة ، مشتمل على جميع أخبار الأئمة ﵈ وأقوال فقهاء الإمامية ﵁ بحيث لا يشذ عن شيء[3] .

ونقل في الروضات عن صاحب الحدائق ﵀ ان المحقق الخونساري اشتغل في أغلب عمره بالحكمة وأن من بركات اشتغاله بها انكسار صولة أصول الفلاسفة وانهدام القواعد النظرية المقررة عندهم ، المسلمة من زمن أرسطو[4] والفارابي[5] وابن سينا[6] ، التي كانت تنافر ظواهر الكتاب والسنة ، ويورث الاعتقاد بها الضلال ، ولم ينكرها أحد قبل هذا المحقق المعظم ، وما ذلك إلا لكثرة تبحره فيها ، وقدرته الفائقة على الإحاطة بدقائقها ، حتى كان له الحق الأعظم على كافة علماء الإسلام[7] وخصوصا علماء الإمامية .

(ونتيجة لمرانه العظيم في التفكير الفلسفي ، انعكس اللون الفلسفي على الفكر العلمي والأصولي بصورة لم يسبق لها نظير ، ونقول انعكس اللون الفلسفي ، لا الفكر الفلسفي ، لان هذا المحقق كان ثائرا على الفلسفة وله معارك ضخمة مع رجالاتها ، فلم يكن فكره فلسفيا بصيغته التقليدية ، وإن كان يحمل اللون الفلسفي ، فحينما مارس البحث الأصولي – في كتابه المذكور – انعكس اللون وسرى في أصول الاتجاه الفلسفي ، بروحية متحررة من الصيغ التقليدية التي كانت الفلسفة تتبناها في مسائلها وبحوثها[8] . وكان لهذه الروح أثرها الكبير في تطور العلم ، وقد مهدت أفكاره الأصولية لظهور مدرسة الأستاذ الوحيد البهبهاني ﵀ كما قد يأتي التنبيه عليه عند دراسة علم الأصول إن شاء الله تعالى .

---

(١) روضات الجنات ج : ٢ ص ٣٥١

(٢) روضات الجنات ج : ٢ ص : ٣٥١

(٣) الكني والألقاب ج : ٢ ص : ١٣٨

(٤) ارسطوا طاليس : احد تلامذة افلاطون وقد لازمه طيلة عشرين سنة ويعرف ارسطوا مؤسس الفلسفة المشائية ولقب بالمعلم الاول وذلك لانه اول من ارسى اسس علم المنطق ولد عام (٣٨٤ ق . م) وتوفي عام (٣٢٢ ق . م) .

(٥) ابو نصر محمد الفارابي ولد عام (٢٦٠هـ) في مدينة فاراب وهي جزء مما يعرف اليوم تركستان وتوفي عام (٣٣٩هـ) .

(٦) هو ابو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن حسين ، اشتهر بالطب والفلسفة ولد عام (٥٣٧٠هـ) في قرية (مشا) اوزبكستان حاليا وتوفي في مدينة هندان في ايران حاليا عام (٥٤٧هـ) عرف باسم الشيخ الرئيس وقد الف ٤٥٠ كتابا في مواضيع متفرقة .

(٧) روضات الجنات ج : ٢ ص ٣٥٦

(٨) المعالم الجديدة للأصول ص ٨٤

صاحب الوسائل

(التاسع) : الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ – ١١٠٤ هـ) ، وكانت ولادة هذا العالم الجليل في قرية (مشغرة) في جبل عامل في لبنان وقد تلقى مقدمات العلوم العربية والدينية على أيدي جماعة من الأعلام ، وعندما أتقنها جميعا اتجه للتأليف والبحث فقدم للمكتبة الإسلامية عدة مؤلفات قيمة في الفقه والحديث والعقائد والرجال والتفسير تقرب من ثلاثين كتابا ورسالة ما بين صغير وكبير ، ويعد بعضها من أهم المصادر في بابه خصوصا كتابه (أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل) وكتاب (إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات) ، حيث اشتمل على أكثر من عشرين ألف حديث ، منقولة بحوالي سبعين ألف سند ، مبثوثة في كتب العامة والخاصة وقد هاجر إلى إيران حوالي عام (١٠٨٠ هـ) ، واستقر في المشهد الرضوي المقدس ، وتسنم فيه منصب مشيخة الإسلام ، الذي هو عبارة عن منصب (قاضي القضاة) اعترافا بفضله وتبحره في الفقه والأصول واستمر فيه حتى وفاته ﵀ ودفن بجوار الإمام الرضا ؑ في صحنه الشريف .

تعريف بكتاب الوسائل

لكن ذلك كله – على أهميته – لا يوازي كتابه الخالد الذكر في الفقه والحديث (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) الذي اشتهر به فكان أحسن ما يعرف به فيكفي أن يقال : صاحب الوسائل ، حيث أصبح عَلَما له ، ومختصا به في القرون الثلاثة الأخيرة ، فإنه المرجع الذي لا يستغني عنه الفقيه في أي باب من أبوابه ، لأنه جمع الأحاديث المروية عن أهل بيت العصمة ﵈ ، المودعة في الكتب الأربعة المشهورة ، وأضاف إليها أحاديث كثيرة استخرجها من كتب الأصحاب المعتبرة تربو على مائة وثمانين كتابا ، أورد أسماءها في أول كتابه ، وذكر أنه نقل عن بعضها بلا واسطة ، وعن الأخر بالواسطة وفي ضمنها عدد كبير من الأصول الأولية لقدماء الأصحاب ﵁ ، وقد استوعب فيه أبواب الفقه جميعا من الطهارة إلى الديات ، وألحقه بقاموس للرجال ترجم فيه عددا كبيرا من الرواة .

ولم تخلُ أكثر أبوابه من بعض الإشارات الفقهية تدل على مختارة في المسائل التي يعنون بها الأبواب ، كما قد يجمع أحيانا بين الأخبار المتعارضة أو يوضح بعض مشكلاتها ، مما جعله محتويا على الفقه والحديث والرجال ، وقد اكتسب بذلك أهمية قصوى لدى الفقهاء والباحثين على مر العصور .

واللافت للنظر فيه دقته المتناهية في تبويب الأحاديث وإرجاع بعضها إلى بعض بما يسهل الاستفادة منه ، وييسر للباحث مهمته في تحصيل ما يريد بأقرب طريق ، وخاصة بملاحظة ما وضعه له من فهرست مفصل يشتمل على الإشارة لأحاديث كل باب وأعدادها ، وما يستفاد منها إضافة للعنوان الذي يُعَنْوِن به الباب ، وسماه (من لا يحضره الإمام) وقد أفنى من عمره الشريف في جمعه وتبويبه حوالي عشرين عاما ، حتى أصبح من أحسن كتب الأحاديث وأجمعها وأفضلها تبويبا وأكثرها فائدة ، ويعرف ما أقول كل فاضل متتبع لمصادر الفقهاء في استنباط الأحكام الفرعية من السنة الشريفة ، وقد مرت علينا كلمة شيخ الفقهاء المتأخرين صاحب الجواهر ﵀ في تقييم الكتاب وأهميته .

بعض نواقص كتاب الوسائل

ومع ذلك فهو شأن كل كتاب ماعدا كتاب الله الناطق (القران الكريم) لم يخل عن بعض النواقص ، وعمدتها ما يأتي :

١ـ إهمال بعض مصادره ، إذ يكتفي أحيانا بقوله (ورواه في بصائر الدرجات – مثلا –) من دون أن يذكر مكانه .

٢ـ تقطيع الأحاديث بحسب ما يراه هو ﵀ من دلالتها على عنوان مع أنه قد تفوت بذلك بعض القرائن المحيطة بالفقرات المنتزعة من الحديث موضع الشاهد .

٣ـ الاكتفاء بقوله (وروى مثله ، أو نحوه) عن ذكر متن الحديث مع أنه قد يكون بينهما تفاوت أو فرق – ولو بكلمة – مخل بالمقصود أحيانا .

٤ـ الإجمال في الإشارة في ذيل أكثر أبوابه بقوله : (وتقدم ما يدل على ذلك ويأتي)

٥ـ الاختلاف أحيانا في السند أو المتن مع المصدر الذي ينقل





كانت مؤلفات العلامة الحلي ﷺ وجهوده نقلة نوعية في تاريخ الفقه الإمامي ، وعاملا لانتشاره في العالم الإسلامي . وكانت له اليد البيضاء الطولى في استبصار عامة الشعوب الإيرانية لقضية مشهورة مذكورة في عدد من مصادر ترجمته ، ومن ثم تعرض لحملة قاسية من عدد من أعلام العامة المعروفين بالتعصب ، كابن تيمية وأضرابه .

عنه إلى غير ذلك مما يعرفه الخبير الممارس .

لكن عناية الله بهذا الكتاب الجليل قد قيضت أفاضل المحققين المعاصرين من الأعلام لتلافي في هذه النواقص المذكورة وغيرها ، وقد بدا ذلك واضحا للعيان في الطبعة الأخيرة التي نفذتها دار الكتب الإسلامية بطهران ، فجاء بحمد الله تعالى وتوفيقه ، والسعي المشكور للقائمين بتحقيقه وطبعه على أحسن ما يتمناه طالب الحق ، وكل باحث ، ولو أدركه مؤلفه (طاب ثراه) لقرت عينه بما رأى فقد اشتمل على عدة أمور نافعة جدا أهمها :

مميزات تحقيق الوسائل

١ـ إرجاع الأحاديث إلى مواضعها في مصادرها الأصلية ، وتعيين أرقام الصفحات ليتيسر للباحث الاطلاع على أصل أو إتمام الحديث .

٢ـ بيان تقطيع الحديث والإشارة إلى صدره وذيله في مصدره .

٣ـ ذكر المواضع التي يشير إليها بقوله (تقدم ويأتي) . وتحسن الإشارة هنا إلى أن جملة من الأعلام قد ألفوا كتابا لبيان ذلك إلا أنها لم تلقَ رواجا لكونها منفصلة عن الكتاب وقد ذكر بعضها الشيخ الطهراني في الذريعة[١] .

٣ـ الإشارة إلى الأحاديث المتكررة مع بيان مواضع التكرار .

٤ـ ترقيم الأبواب والأحاديث .

٥ـ تصحيح ما وقع من الخلل في المتن أو السند . هذا مع إضافة بعض التعليقات النافعة ، والجهد المبذول بسخاء في التصحيح عند الطبع ، فجاء الكتاب بحلة قشيبة قل أن يوجد بمثلها غيره ، فجزى الله سبحانه وتعالى القائمين بهذا المشروع عن العلم والعلماء والفقه والفقهاء وطلاب الحق خير جزاء المحسنين أنه ولي القبول والتوفيق .

(١) ج : ص : ٣٥٢ وما بعدها .

ومع كل ذلك فالكتاب والتحقيق لا يخلوان من بعض الأخطاء والنواقص ولعله لاختلاف النسخ والعصمة من الله سبحانه وتعالى[٢] .

(٢) . لم يكن العلامة السيد محمد جعفر الحكيم حين كتبه بحثه قد اطلع على العمل الكبير الذي قامت به مؤسسة ال البيت في تحقيق الوسائل حيث تداركت فيه النواقص التي اشار اليها في المتن ، وقد عرض العلامة السيد جواد الشهرستاني في مقدمة التحقيق مبررات التحقيق وذكر جملة من عباراته قال :

[أولا : لقد كان الخلل الأساسي في الطبعة (الحروفية)الأولى (من الوسائل) هو عدم الاعتماد على نسخة بخط المؤلف بينما اعتمدنا في عملنا على نسخة بخط المؤلف شملت أقساما كبيرة من الكتاب .

ثانيا : كتب المصنف (الحرالعاملي) قدس على هوامش نسخته شروحا وبيانات تتعلق بتوضيح عبارة أو تعريف مفردة لغوية أو دفع إشكال عن سند الحديث أو متنه لم تدرج كلها في الطبعة الأولى ، بينما أدرجت في هذه الطبعة في الهوامش وذيلت بـ(منه قدس سره) .

ثالثا : لطبعة (الحروفية)المتداولة لم تخلو من أخطاء واشتباهات منها :

١ – عدم ضبط سند الحديث من حيث الاسم الصحيح للرواة أو غير ذلك .
أ – الحديث ١ من الباب ١٢ من أبواب مقدمة العبادات كان سابقا محمد بن يحيى العمركي الخراساني ، والصحيح محمد بن يحيى ، عن العمركي الخراساني كما في المخطوطة . ب – الحديث ٤ من الباب ٣٢ من أبواب المواقيت كان . . . سفيان بن عيينة ، عن الزبير . والصواب . . . عن أبي الزبير كما في المخطوطة . ‹ صفحة مقدمة التحقيق ١٠١ › ج – الحديث ٦ من الباب ٣٢ من أبواب صلاة الجماعة كان سابقا محمد بن علي بن محبوب ، عن عبد الرحمن بن أبي الهاشم . والصواب محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن ابن أبي الهاشم . كما في المخطوطة .

٢ – عدم تخريج بعض الأحاديث التي نص المصنف إنها رويت في الكتاب الفلاني مثلا واعتراف المحقق بعدم وجودها . أ – الحديث ٧ من الباب ١٦ من أبواب القبلة عن المقنعة وذكر المحقق عبارة : لم نجده فيه . في حين وجدناه في المقنعة . ب – الحديث ٣ من الباب ٦ من أبواب الشفعة ذكر المصنف في ذيل الحديث : ورواه الكليني . . . إلى آخره . وذكر المحقق في الهامش : ليس هذا الحديث في النسخ المطبوعة من الكافي . في حين إنه موجود سندا ومتنا .

٣ – تقديم أو تأخير بعض الأسطر عن مواقعها . أ – الحديث ١٠ و ١١ من الباب ٣ من أبواب آداب الصائم هناك تكرار واضح غير مذكور في النسخة الخطية . ب – الحديث ٤ من الباب ١٣ من أبواب أحكام الدواب ، وردت عبارة في ذيله . . . ورواه البرقي . . . . ‹ صفحة مقدمة التحقيق ١٠٢ › في حين إن هذه العبارة تعود لحديث رقم ٣ حسب النسخة الخطية . ج – الحديث ٢ من الباب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة . وردت في ذيله عبارة . . . ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم . . . . إلى آخره . في حين إن هذه العبارة تعود للحديث

كشف اللثام

(العاشر) : الشيخ محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني المتوفى عام (١١٣٧ هـ) والمشهور بالفاضل الهندي ولعله لسكناه في مقتبل حياته العلمية في الهند . وهو مؤلف كتاب (كشف اللثام عن قواعد الأحكام) . وقد كان من نوابغ عصره بل سائر العصور حيث ذكر هوﷺ عن نفسه في مقدمة كتابه المذكور أنه فرغ من تحصيل العلوم العقلية والنقلية ولم يكمل ربيعه الثالث عشر . ويعد كتابه هذا من أمهات الكتب الفقهية الجليلة المعتمدة عند فقهائنا المتأخرين ويكفي أن صاحب الجواهرﷺ كان لا يكتب شيئا من جواهره ما لم يحضره كشف اللثام[١]

ويظهر من حال هذا الفقيه العبقري حسن اعتقاده في مواهب المحقق الثانيﷺ (الشيخ علي بن عبد العالي الكركي) وتبحره في الفقه وإعجابه بكتابه الخالد الذكر (جامع المقاصد) الذي هو من أفضل شروح كتاب قواعد العلامة الحلي وتقدم الحديث عنه قريبا ، إلا أنه لم يكمله بل وصل فيه إلى مبحث (تفويض البضع) من كتاب النكاح ، فابتدأ الفاضل الهنديﷺ بإتمامه من حيث وصل إليه المحقق الثاني إلى نهاية القواعد ثم شرح بعد ذلك كتاب الحج والطهارة والصلاة وغيرها على ما ذكره صاحب الذريعة .

ونكتفي بما ذكرناه من بعض أحوال هؤلاء الأعلامﷺ وأهم مؤلفاتهم الفقهية والحديثية كمثال واضح على الدور القيم الذي قام به الأعلام المذكورون وغيرهم في الإسهام بتعميق الدراسات الفقهية والوصول بها إلى مرحلة متقدمة من النضج الذي أتى أكله وظهرت آثار ثماره اليانعة في الارتقاء بالبحوث الفقهية حتى بلوغ مرحلة التكامل . وللمزيد من الاطلاع يحسن

رقم ١ .]
وقد شكلت لجان تحقيق عالية المستوى لمقابلة المطبوعة مع اغلب الاجزاء التي حصلت عليها المؤسسة بخط المؤلف ثم تخريج النصوص من مصادرها الاصلية وانجزت في ثلاثين مجلدا تسر الناظرين فجزى الله مؤسسة ال البيت المحققين خير الجزاء .

(١) سفينة البحار ج : ٢ ص : ٧٢٥

مراجعة الكتب والفهارس المعدة لذلك ولعل أهمها مؤلفات البحاثة الشهير الشيخ أغا بزرك الطهرانيﷺ (صاحب الذريعة إلى تصانيف الشيعة)

عودة النجف الاشرف إلى استقطاب الحركة العلمية

ما أن بزغ نجم المحقق الفقيه المقدس الاردبيليﷺ (احمد بن محمد) المتوفى عام (٩٩٣ هـ) حتى استقطب أفئدة رواد للعلم والفقه من شتى الأنحاء ، فكان ظهوره نقطة انعطاف في استرجاع النجف الاشرف دورها القيادي للعلم كأهم مركز للدراسات الفقهية الإمامية ، بنحو قل أن يستقل فقيه بنفسه أو بما يتلقاه من دراسات في أماكن أخرى غير النجف ، دون المكث فيها– ولو لفترة يسيرة – يصقل مواهبه بالأخذ من أعلامها والاستفادة من بحور علومهم الفياضة .

ولا يمكن عادة أن يقصدها المقدس الاردبيلي للاستيطان بها لمجرد كونها بلدة مقدسة من دون أن يكون فيها من الأعلام من هم أهل لأن يقصدهم مثله للاستفادة العلمية ، مما يكشف عن تواصل المسيرة العلمية فيها جنبا إلى جنب مع الحلة ، فقد ورد في ترجمتهﷺ أنه درس عند فضلاء العراقيين وأعلام المشاهد المشرفة ، وإن لم يعرف من يشار إليه منهم بالبنان .

مؤهلات المقدس الاردبيليﷺ

ولا يبعد أن يستند استرجاع النجف الاشرف الدور القيادي إلى قوة شخصية المحقق الاردبيلي فضلا عن اشتهاره بالورع والقداسة حتى طغى لقب (المقدس) على سائر ما يتحلى به من خلال الفضل والكمال ، وقد نقل مكررا عن عدد من تلامذته بعض الكرامات الخارقة له المتعلقة بتلقيه بعض أجوبة مسائله من قبر أمير المؤمنينﷺ ، وانفتاح أبواب الحرم له ، أو تحويلهﷺ له إلى قائم آل محمد (عج) في جامع الكوفة ، مع شدة ورعه وتقواه وتضلعه في مختلف العلوم فقد ألف عدة كتب في الفقه ، أهمها وأشهرها كتاب (آيات الأحكام) الذي تعرض فيه – نظير جملة ممن تقدمه من الأعلام – لشرح الآيات الشريفة المتعرضة للأحكام الشرعية وكتاب (شرح الإرشاد) وهو فقه استدلالي مبسوط ، شرحا لكتاب (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان) للعلامة الحليﷺ وقد يسمى بحاشية الإرشاد أو مجمع الفائدة أو



كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي هو المرجع الذي لا يستغنى عنه الفقيه في أي باب من أبوابه ، لأنه جمع الأحاديث المروية عن أهل البيت عليهم السلام ، المودعة في الكتب الأربعة المشهورة ، وأضاف إليها أحاديث كثيرة استخرجها من كتب الأصحاب المعتبرة تربو على مائة وثمانين كتابا .

مجمع البرهان ولعل مرجع اختلاف الأسماء إلى بعض تعبيراته رحمه الله عنه بذلك . وقد استوفى فيه أكثر أبواب الفقه مستعرضا جملة من آراء من سبقه من الأعلام رحمهم الله ، ممزوجا بكثير من تحقيقاته ومبتكراته العلمية والتي أهلته لتصدر الحوزة العلمية النجفية وأعطته منزلة كبيرة من الاحترام العلمي ، فضلا عن هالة القداسة التي ميزته عمن سبقه من أعلام الإمامية في العصور الوسيطة ، فعن المجلسي رحمه الله قوله في بحاره : (والمحقق الاردبيلي في الورع والتقوى والزهد والفضل بلغ الغاية القصوى ، ولم اسمع بمثله في المتقدمين والمتأخرين[1]

هذا مع المكانة المرموقة في نفوس ملوك عصره فقد نقل أنه كتب للشاه طهماسب[2]رسالة يوصيه فيها بأحد العلويين فقام الشاه إجلالا لها ، ولما قرأها فإذا به وقد وصفه فيها بالأخ فأمر بوضعها في كفنه وأوصى أنه إذا دفنتموني فضعوا الكتاب تحت راسي ، احتج به على منكر ونكير بأن المولى احمد الاردبيلي سمّاني أخا له[3] .

مضافا إلى انطفاء جذوة العلم في الحلة الفيحاء بهجرة أخر من بقي من علمائها المشهورين وهو الفقيه المتكلم (الشيخ احمد بن محمد بن فهد الحلي الأسدي[4] صاحب كتاب (المهذب البارع) في الفقه إلى كربلاء المقدسة ووفاته فيها عام (٨٤١ هـ)[5] .

تلمذة صاحبي المدارك والمعالم على الاردبيلي

ويكفي أن تكون عمدة استفادة صاحبي المدارك (السيد محمد بن السيد علي الموسوي الجبعي) المتوفى عام (١٠٠٩ هـ) والمعالم (الشيخ حسن بن زيد الدين الشهيد الثاني) المتوفى عام (١٠١١ هـ) ، من المقدس الاردبيلي رحمه الله ، فقد ذكر في ترجمتها أنهما هاجرا من بلدهما إلى النجف الاشرف والتقيا به وطلبا منه توجيههما للدراسة المفيدة بأقصر وقت ممكن فالتزم بتدريسهما وتربيتهما تربية علمية وأخلاقية عالية ، فنالا مرتبة مرموقة في ذلك وأصبحا موضع ثقته واعتماده ، وصادف اشتغالهما عنده زمن تأليفه شرح الإرشاد ، فربما كان يعرض عليهما بعض فصوله ، لإصلاح بعض عباراته ، اطمئنانا منه بحسن فهمها ، وسلامة تعبيرها .

تعريف بكتابي المدارك والمعالم

وبعد أن استمْكَنا من الفقه وأصوله على يديه الشريفتين هاجرا إلى بلديهما فألف الأول كتابه الفقهي النفيس (مدارك الأحكام في شرح شرايع الإسلام) المشحون بالأقوال والتحقيقات المهمة التي فتحت المجال الواسع لكثير ممن تأخر عنه من الفقهاء في محاولة الوصول إلى أعلى مراتب النضج ، وعكف عليه جمع من طلاب الفقه لدراسته ، فكان –إلى فترة قريبة– يعتبر أحد المراجع التي لابد أن يستوعبها الطالب في مراحل تحصيله العلمي ، وقد أدركنا بعض فضلاء النجف الاشرف يكثر من تدريسه ، وينصح بإمعان النظر فيه والاستفادة من درره الثمينة . واشتهر الكتاب بتبحره في العبادات وخاصة الحج أكثر من غيره من أبواب الفقه .

وألف الثاني كتاب خالد الذكر (معالم الدين وملاذ المجتهدين) المعروف في أوساط الحوزة العلمية بالمعالم وكان مقصوده رحمه الله أن يؤلف في الفقه كتابا يعكس آرائه العلمية ، وما يمتاز به من دقة في النظر خصوصا أنه كان – كقرينه المتقدم –من المتشددين في قبول أخبار الآحاد فشرع في تأليف هذا الكتاب ، وابتدأه بالحديث عن فضل العلم ، والحث على طلبه ، ثم بمقدمة تضمنت جملة من آرائه في أصول الفقه ، وهي التي أصبحت بعد ذلك الكتاب الدراسي المشهور في هذا العلم حتى عصورنا المتأخرة ، وتصدى جملة من الأعلام لشرحه والتعليق عليه ، فأصبح السبب الرئيس لشهرة مؤلفه رحمه الله ، وصار علما له يغني عن ذكر اسمه أو نسبه الشريف ، مع أنه كتبه مقدمة للفقه ، إلا أنه لم يبرز من قلمه غير كتاب الطهارة ، فكأنه مصداق للقول المشهور : ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد ، إذ انه إنما كتب في الأصول مقدمة للدخول في الفقه ، لكنه لم يكمل ما أراده من الفقه ولم يلق ما كتبه منه– وهو كتاب الطهارة – الاهتمام اللائق به حيث أن مقدمته الأصولية –التي كتبها مدخلا للفقه –حظيت بالنصيب الوافر من الاهتمام ، ولقيت فوق ما تستحق من الملاحقة والمتابعة من الأعلام حتى كأنه لم يكن لمؤلفها سواها .

هذا وقد تقدم في فصل (الفتح الفقهي والفكري الإمامي في إيران) أن الشيخ الأجل المولى عبد الله بن عبد الحسين التستري رحمه الله كان من أكابر تلامذة المقدس الاردبيلي أيضا ، وأن لهذا المولى جهودا عظيمة مشكورة في نشر الفقه والحديث في إيران ، ويكفيه فخرا اعتراف المجلسي الأول رحمه الله (والد صاحب البحار) بأن أكثر فوائده من إفاداته ، فضلا عن شرحه الواسع لقواعد العلامة الحلي رحمه الله الذي جعله تتميما لجامع المقاصد للمحقق الثاني .

بعض أوجه النشاط العلمي في النجف في هذا العصر

ثم إن النشاط العلمي في النجف الاشرف لم يقتصر على الفقه وأصوله ، بل اتسع ليشتمل كثيرا من فنون المعرفة فقد ألف الملا عبد الله بن شهاب الدين اليزدي المتوفى عام (٩٨١ هـ) كتابه المنطقي المشهور (الحاشية) المشحون بالتحقيقات في بابه بعبارة مختصرة قد تصل إلى حد الإغلاق ، ومع ذلك فقد أصبح الكتاب الدراسي الأشهر في هذا الفن ولا يزال كذلك ، وإن قل الاهتمام به بعد صدوره كتاب (المنطق) للحجة الشيخ محمد رضا المظفر رحمه الله[1]فإنه وإن استقى أكثر مطالبه من الحاشية إلا أنه جرى فيه على الطريقة الحديثة في التأليف ، مهتما بتوضيح المطالب ، وسلاسة التعبير

وألّف الشيخ فخر الدين الطريحي رحمه الله المتوفى عام (١٠٨٥ هـ) ، كتابه المشهور (مجمع البحرين) في فقه القرآن والحديث ولغتهما ، جرى فيه مجرى مفردات الراغب الأصفهاني في غريب القرآن ، ونهاية ابن الأثير في غريب الحديث ، فجمع فيه بين الفضيلتين ، واستحق بذلك أن يسمى مجمع البحرين . وأسدى بذلك للمكتبة الإمامية يدا بيضاء جليلة في هذا الباب تذكر فتشكر . ولذا قل أن تجد واحدا من فضلائنا عاريا عن هذا الكتاب الثمين .

كما وألف الشيخ احمد بن إسماعيل الجزائري المتوفى عام (١١٥١ هـ) كتابه (آيات الأحكام) على غرار كتابي المقدس الاردبيلي والمقداد الحلي السيوري في هذا الموضوع إلى غير ذلك من العلوم ، كالتفسير والعقائد والحكمة واللغة والتاريخ والرجال ، فضلا عن الفقه وأصوله والحديث ، وقد أتعب المحقق الفقيد الشيخ أغا بزرك الطهراني رحمه الله نفسه الزكية في إحصائها والتعريف بها في كتابه الذريعة ، وغيره من المؤلفات الموضوعة في هذا الفن .

ظهور الاسترابادي والحركة الأخبارية

وظهر في هذه الفترة المحدث محمد أمين بن محمد شريف الاسترابادي المتوفى عام (١٠٣٣ هـ) ، وهو تلميذ صاحبي المدارك والمعالم رحمهما الله ، فقد استعرض في كتابه (الفوائد المدنية) بعض الآراء الفقهية ، والأصولية ، وقواعد الحديث ، التي درج على الاعتماد عليها في مقام الاستنباط فقهاؤنا الأعلام رحمهم الله من عصر الغيبة الصغرى إلى عصر المحدث المذكور .

إلا أنه أكثر الطعن على الفقهاء في ذلك ، وخاصة ما اشتهر عن السيد ابن طاوس رحمه الله وتبعه من تأخر عنه خصوصا تلميذه العلامة الحلي رحمه الله من تقسيم الأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام إلى الأقسام الأربعة المشهورة : الصحيح والحسن والموثق والضعيف ، مدعيا أن ذلك من الأمور المبتدعة ، وأن جميع ما في الكتب الأربعة المعروفة مقطوع الصدور ، مستغن عن البحث في السند ، وأن ديدن العلماء على ذلك .

وقد أحدثت هذه الأفكار شرخا عميقا في صفوف الطائفة

(١) سفينة البحار ج : ١ ص : ٣٠٤

(٢) هو السلطان العادل ابن الشاه اسماعيل الاول الصفوي ولد عام (٩١٩هـ) وكان معاصرا للمحقق الكركي ووالد الشيخ البهائي وكان قد تسلم الملك عام (٩٣٠هـ) وتوفي عام (٩٨٤هـ) هـ فتكون سنين ملكه ٥٤ قضاها في خدمة العلم والعلماء ونشر مذهب اهل البيت والذب عنهم .

(٣) روضات الجنات ج : ١ ص : ٨٤

(٤) هو الشيخ الفقيه الزاهد ابو القاسم احمد بن محمد بن فهد الحلي الاسدي له المهذب البارع وعدة الداعي والتحصين وغير ذلك ولد عام (٧٥٧هـ) وتوفي سنة (٨٤١هـ) ودفن في كربلاء وقبره مزار مشهور .

(٥) سفينة البحار ج : ٢ ص : ٣٨٨

(١) هو المصلح الشيخ محمد رضا ابن الشيخ محمد بن عبد الله المظفر ولد عام (١٣٢٢هـ) في النجف الاشرف شارك مع مجموعة من علماء في الحوزة في عملية اصلاحية لمناهج الدراسة واثمرت هذه العملية تاسيس منتدى النشر وكلية الفقه توفي في عام (١٣٨٣هـ) هـ ودفن في النجف الاشرف تاركا ارثا علميا كبيرا منه كتاب المنطق واصول الفقه وعقائد الامامية وغيرها .





يعد كتاب جواهر الكلام أضخم موسوعة فقهية كاملة لاشتماله على خلاصة أفكار الفقهاء المتقدمين والمتأخرين مع غاية التحقيق والتدقيق والفهم الجيد للروايات الشريفة ولسائر مدارك الأحكام ، المنبىء عن سليقة عرفية سليمة وذوق فقهي عالٍ .

فانقسمت على إخبارية وأصولية ، لكن انبرى للرد على المحدث المذكور جماعة من الأعلام بما فيهم بعض الأخباريين المعتدلين كصاحب الحدائق (الشيخ يوسف البحراني) حيث تعرض في مقدمة كتابه هذا وكتابه الآخر (الدرر النجفية) إلى إبطال ما ادعي من الفروق بين المدرستين : الأصولية والأخبارية ، وأرجع أكثرها إلى ما يشبه النزاع اللفظي بين الفئتين ، لذهاب بعض أعلام إحدى الفئتين إلى ما يعرف اختياره وتبنّيه من قبل الفئة الأخرى ، من دون اختصاص لأحدهما بشيء تمتاز به عن الفئة الثانية ، فهو في الحقيقة يشبه اختلاف المجتهدين في كثير من المسائل الفقهية أو الأصولية أو الرجالية أو الحديثية ، من دون أن يقتضي اعتبار المخالف ممثلا لطائفة أو مدرسة تختلف عن غيرها في أصول تكوينها ، بل يندرج الكل ، سواء كان أخباريا بالمعنى المدعى أم أصوليا ، في طائفة واحدة ، لا تختلف في أصول عقائدها أو فروعهما الفقهية إلا كما يختلف أي مجتهد مستقل في الرأي عن غيره من المجتهدين .

تعريف بكتاب الحدائق

ومن ثم لم يستمر الزخم الذي اندفعت به هذه الفكرة ، وإن بقي لها بعض الآثار المتفرقة ، وخاصة في بلاد القطيف وخوزستان . بل ثبت العكس من ذلك ، فقد اتسع البحث الفقهي والأصولي وظهرت جملة من المؤلفات الفقهية والأصولية القيمة بما فيها كتاب (الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة) للفقيه المحقق الشيخ يوسف البحراني ﷺ ، حيث يعتبر أول أكبر موسوعة فقهية مشتملة على أكثر الفروع في الأبواب التي وصل إليها قلمه الشريف ، إذ لم يسعفه الأجل لإنهائها ، بل بلغ بها إلى كتاب الظهار ، وقد أكمل باقي أبوابها إلى كتاب الكفارات تلميذه وابن أخيه (الشيخ حسين بن محمد البحراني) .[1]

(١) كان من كبار علماء عصره ومشاهيرهم وكان من المصنفين المكثرين تخرج على عمه صاحب الحدائق فكان له قرة عين واوصى له بكتبه لذلك تصدى لتتميم (الحدائق) وسماه (عيون الحقائق الناظرة في تتميم الحدائق الناضرة) توفي مقتولا شهيدا عام (١٢١٦هـ) .

ويمتاز الكتاب بحسن التفريع ، والتعرض لأقوال العلماء ومحاكمتها بأدب جم مختارا ما يوافقه دليله منها ومعرضا عما لا يساعده الدليل مستقصيا – ما استطاع – الأخبار الشريفة الواردة في كل فرع متمنيا أن يتكفل كتابه هذا بتحقيق ما يحتاجه الفقيه من أصول وفروع ، ومغنيا عن الرجوع إلى غيره كما جاء في مقدمته . ولا زال إلى الآن مصدرا مهما يعتمد عليه الفقهاء والمدرسون مشهودا له بحسن الأناة والصبر على المتابعة .

ولعل الفضل – كل الفضل – في كسر شوكة الحركة الأخبارية يرجع إلى الجهود الجبارة التي بذلها الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني ﷺ . فأثمرت عن ظهور جملة من الأعلام كالسيد بحر العلوم ، وصاحب الرياض وكشف الغطاء ، والمحقق الاعرجي ، وخاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر) وأمثالهم (رض الله عنهم وأرضاهم) بما قدموا للعلم من أياد بيض تعتبر غرة في جبين الدهر ، فجزاهم الله تعالى أفضل جزاء المحسنين .

وبهذا ينتهي الدور الثالث ، وهو دور النضج ، ويبدأ الدور الرابع ، وهو دور التكامل .

الدور الرابع : دور التكامل

تعريف بالوحيد البهبهاني

ويبدأ بظهور استاذ الفقهاء المتأخرين الشيخ محمد باقر بن الشيخ محمد أكمل البهبهاني ﷺ المعروف بالوحيد (١١٨–١٢٠٨هـ) فقد وصفته كتب التراجم بأجمل وصف ، فعن كتاب (تتميم أمل الآمل) للشيخ عبد النبي القزويني : (أنه فقيه العصر ، فريد الدهر وحيد الزمان صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق صرف عمره في اقتناء العلوم ، واكتساب المعارف والدقايق ، وتكميل النفس بالعلم بالحقايق ، فحباه الله باستعداده علوما لم يسبقه فيها أحد من المتقدمين ولا يلحقه أحد من المتأخرين إلا بالأخذ منه) . وأمثال ذلك من الإطراء والثناء بما هو أهله وما يستحقه . وذكر له زهاء ستين مصنفا أغلبها حواش على كتب الفقه والأصول والرجال والمشهور

منها حاشيته على المدارك والمفاتيح .

والذي يبدو لي أن هذا الثناء العظيم والتقدير الجم الكبير إنما كان له باعتبار أن له اليد الطولى المشكورة في إيقاف المد الأخباري –الذي تقدمت الإشارة إليه– بل الإجهاز عليه ، حيث كان له الفضل الأكبر في تربيته جماعة من أعاظم الفقهاء والمجتهدين الذي اشتهروا بالتضلع في الفقه والأصول ، ويكفيه فخرا أن يكون من تلامذته أمثال : بحر العلوم [1] ، وكاشف الغطاء ، وصاحب الرياض ، والسيد مهدي الشهرستاني (١٢١٦) ، والشيخ النراقي ، والمحقق الاعرجي (ت ١٢٤٠هـ) ، واضرابهم ممن كان لهم المرجعية في العلم والتقليد ، وتشد إليهم الرحال لقطف ثمارهم العلمية اليانعة .

هذا مع شدة احترام معاصره المحقق الشيخ يوسف البحراني ﷺ المعدود من أعلام الأخباريين المعتدلين ، بل خاتمتهم – لمقامه العلمي ، وإشادته بورعه وتقواه ، مما أكسبه الاحترام والهيبة في نفوس الجميع وجعله أهلا لتسنم دور الريادة في تنقيح المباني الأصولية والفقهية حتى استحق بجدار تامة لقب (الوحيد) .

والظاهر من تصفح حياة هذا المجاهد العظيم أن مجالسه في كربلاء وغيرها أثناء درسه الشريف وخارجه كانت مدرسة سيارة أخذت على عاتقها تهذيب الفقه والأصول مما علق بهما من أوضار المخالفين والشواذ الذي خرجوا عن الجادة الوسطى التي سلكها أعاظم علمائنا من لدن الشيخ المفيد ﷺ إلى العصر الحالي .

وقد أعطى تصدي الشيخ الوحيد ﷺ لإبطال ما قد يتمسك به بعض حملة مشعل الفكرة الأخبارية دفعة قوية لعلمي الفقه

(١) السيد محمد مهدي بحر العلوم كان زعيم الطائفة الامامية في عصره ولد في كربلاء سنة (١١٥٥هـ) ودرس فيها وحضر على والده السيد مرتضى وعلى الشيخ يوسف البحراني والوحيد البهبهاني ، وانتقل الى النجف الاشرف ودرس فحضر على محمد مهدي الفتوني ومهر في الفقه والاصول والحديث والرجال والتفسير وكان مناظرا قديرا ذا اطلاع واسع على المذاهب الاسلامية وعلى التوراة تصدى لمناظرة علماء اليهود في بلدة الكفل صنف كتبا ورسائل منها المصابيح في الفقه ، الفوائد الرجالية ، وغيرها توفي في النجف الاشرف سنة (١٢١٢هـ) .

والأصول للترقي في مدارج الكمال حتى أنتجت أفكار صفوة تلامذته ومن أخذ عنهم ﷺ أهم مؤلفات الطائفة الحقة والمحقة في الفقه والأصول مثل (المصابيح) للسيد محمد مهدي بحر العلوم ، و(رياض المسائل) للسيد علي الطباطبائي ، و(وسائل الشيعة) للمحقق المقدس الاعرجي ، و(كاشف الغطاء) للفقيه الأكبر الشيخ جعفر النجفي ، و(جواهر الكلام) لشيخ الفقهاء المتأخرين الشيخ محمد حسن النجفي ، و(القوانين في الأصول) للمحقق القمي[2] و(المكاسب والرسائل) للمجدد مرتضى الأنصاري ، و (مصباح الفقيه) للمحقق الشيخ أغا رضا الهمداني[3] ، وانتهاء بكتاب (مستمسك العروة الوثقى) لسيدنا الأعظم السيد محسن الطباطبائي الحكيم إلى غير ذلك من الأسفار القيمة التي بلغت القمة في الإحاطة ، وحسن التفريع ، والدقة ، وتنقيح المباني الفقهية والأصولية . ولا زالت خطى فقهائنا ﷺ في النجف الاشرف وغيرها سائرة على عين الصراط المستقيم ، الذي كان للوحيد البهبهاني وأعلام تلامذته الفضل الأكبر في تعبيده وتيسير الوصول إليه ، فجزاه الله تعالى عن الحق وأهله خير جزاء وأوفاه ، إنه سميع مجيب .

استعراض لأهم الكتب الفقهية في هذا الدور

ويحسن بنا إلقاء نظرة – ولو عاجلة – على بعض هذه الكنوز اعترافا لأهلها بفضلهم ، وتعزيزا للحق وأهله ولتكون مثالا ناصعا لما وصلت إليه البحوث الفقهية في هذا الدور ولنبدأ بـ : –

كشف الغطاء

(الأول) : كتاب (كشف الغطاء) تأليف الشيخ جعفر الشيخ خضر الجناجي الحلي المتوفى عام (١٢٢٨ هـ) فهو مؤلف جليل مشتمل على مقدمتين : الأول في أصول العقائد ، والثانية في

(٢) ابو القاسم بن المولى محمد حسن الجيلاني المعروف بالميرزا القمي ولد عام (١١٥١هـ) وتوفي عام (١٢٣١هـ) وقبره الشريف في قم المقدسة مزار مشهور وله عدة مصنفات مهمة كالقوانين والغنائم والمناهج ومرشد العوام وجامع الشتات .

(٣) الشيخ محمد رضا بن الشيخ محمد هادي الهمداني النجفي ، من مشاهير الفقهاء ، أخذ المبادئَ والسطوح في مدينة همدان ، ثمّ غادرها إلى النجف الاَشرف ، فحضر دروس المحقّق الاَنصاري ، ثمّ السيد محمد حسن المجدّد الشيرازي حيث لازم درسه سنين طوال .



يتميز كتاب مستمسك العروة الوثقى بكثرة تتبعه لأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين بل وحتى بعض المعاصرين له من أساتذته وغيرهم وإن لم تكن لهم مؤلفات فقهية ، وتدقيقه في المسائل وإرجاع الفروع إلى مبانيها المعتمدة ناهجا أقصر الطرق الموصلة للنتائج المطلوبة .

أصول الفقه وقد جمع فيهما‏ﷺ أهم مسائل العلمين فأوعى ، ويكفي شاهدا على ذلك ما نقله الشيخ النوري في خاتمة (مستدرك الوسائل) عن الشيخ الأعظم المرتضى الأنصاري‏ﷺ : أن من يتقن أصول كشف الغطاء فهو عندي مجتهدا وحاشا الشيخ الأعظم المعروف بشدة ورعه وتقواه ومنزلته العلمية أن يتسامح في أمثال هذه الشهادة .

هذا وقد اشتمل (كشف الغطاء) على أبواب العبادات إلى أواخر الجهاد ، ثم ألحقه بكتاب الوقف وما يتبعه ، وقال عنه الشيخ النوري وفي مستدركه ، (وقد فاق فيه من تقدمه ، مع أنه صنفه في بعض أسفاره ، ولم يكن عنده من كتب الفقه غير قواعد العلامة[1]‏ﷺ . ونقل عن أستاذه أنه سأل صاحب الجواهر‏ﷺ بقوله : (لِمَ أعرضت عن شرح (كشف الغطاء) ؟ ولم تؤد حقه وهو شيخك وأستاذك ، وفي كتابه من المطالب العويصة ، والعبارات المشكلة ، ما لا يحصى قال : يا ولدي؛ أنا عجزان من أوأوات الشيخ)[2] يعني لا استطيع استنباط مدارك الفروع المذكورة فيه بقوله كذا ، أو كذا .

ويشهد تعبير الشيخ الأعظم عن كاشف الغطاء في مكاسبه ببعض الأساطين ، على احترامه وإجلاله لمقامه العلمي وتبحره في الفقه وأصوله .

رياض المسائل

(الثاني) : كتاب (رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل) المعروف في الأوساط العلمية مختصرا بالرياض تأليف أبي المعالي الفقيه السيد علي السيد محمد الطبطبائي الحائري (١١٦١ – ١٢٣١ هـ) . وهو أكبر شرح منشور ومشهور لكتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلي‏ﷺ الذي هو اختصار لكتابه القيم (شرائع الإسلام) وجرى فيه على نسقه من حيث التبويب مع وضوح عباراته على اختصارها واستيعابها لأكثر الفروع المذكورة في الشرائع .

(١) المستدرك ج : ٣ ص : ص ٣٩٨

(٢) المستدرك ج : ٣ ص : ص٣٩٨

ونقل الشيخ المامقاني في تنقيحه عن ألسنة المشايخ أن تبحر صاحب الرياض كان في الأصول أكثر منه في الفقه بخلاف شريكه في التحصيل الميرزا القمي ، فطلب كل واحد من صاحبه أن يؤلف في غير ما هو متبحر فيه ، فألف السيد‏ﷺ الرياض والميرزا القمي‏ﷺ القوانين[3] .

ويشهد لذلك أنه أكمل تأليفه عام (١١٩٢ هـ) وعمره إذ ذاك أحدى وثلاثون سنة ومن عجيب المصادفات– إن صحت الحادثة– أن لا يشتهر أي من العَلَمين بغير هذين الكتابين ، وما ذلك إلا لخلوص النية وصفائها . ومن محاسن الرياض كونه دورة فقهية استدلالية كاملة ، ابتداءً من كتاب الطهارة ، وانتهاءً بكتاب الديات . والظاهر من حاله متابعته لشرح اللمعة الدمشقية ، ومن ثم قد ينفع في حل بعض غوامضها ، بل قد ينقل فقرة منها أحيانا مضيفا إليها ما يراه ضروريا ولو لتوضيح المراد من دون أن يشير إلى المصدر . قال بعض أعلام تلامذته عنه : (وهو في غاية الجودة جدا لم يسبق بمثله ، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من الأدلة والأقوال على نهج عسر على من سواه ، بل استحال)[4] .

والمنقول عن صاحب الجواهر‏ﷺ أنه عندما ألف جواهره لم يقصد فيه قصد المصنفين من التفنن والتأنق في العبارة ، وإلا لانتهج صاحب الرياض . بل قصد تجميع المصادر مضيفا إليها ما عنده من ملاحظات عليها لينتفع به في أسفاره بعيدا عن كتبه ، ومن ثم قد ينقل كثير من عبارات الأصحاب بنصها وكأنها عباراته من دون أن ينسبها لأصحابها ، وقد أحسن‏ﷺ إذ لم يجر على نسق الرياض ، وإلا لم يكن كتاب الجواهر كما هو الآن .

والملاحظ على هذا الكتاب الجليل كثرة استدلاله بالإجماع ، معتبرا أنه هو الحجة في المسألة ، مع أنها محل خلاف ، وإن وجد بمضمونه رواية ، وكأن كل من رواها أو ذكرها يرى حجيتها ، وهو خلاف الاصطلاح ، كما حرر في محله من الأصول .

كما أنه يكثر من تعقيب مطالبه بالأمر بالتأمل ، بقوله‏ﷺ : (فتأمل) الموجب للتوقف عن الجزم في المسألة ومن ثم ألف بعض

(٣) تنقيح المقال ج : ٢ص٣٠٧ .

(٤) تنقيح المقال ج : ٢ ص ٣٠٧

العلماء كتابا في شرح تأملاته . هذا مع عدم خلو عباراته –غالبا – عن الإغلاق ، ولذا يصعب فهمه على أغلب الطلبة حتى من كان في مراحل متقدمة من دراسته ، فاحتاج فهمه – عادة – للحضور عند أستاذ مختص فأصبح بذلك من الكتب الدراسية في الحوزة العلمية ، إلا أن ، أغلب الطلاب لا يكملون دراسته بل يكتفون ببعض كتبه للتمرين على فهم العبارات المغلقة ، أو للاستئناس بكلمات القدماء . ومع ذلك فهو من الكتب الفقهية المعتمدة والمفيدة خصوصا إذا أعطي حقه من التأمل والتروي .

جواهر الكلام

(الثالث) : كتاب (جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام) تأليف خاتمة الفقهاء المتبحرين الشيخ محمد حسن النجفي‏ﷺ المتوفى عام (١٢٦٦ هـ) والمنتهية إليه المرجعية العامة بعد شيخه كاشف الغطاء‏ﷺ

يعد هذا المؤلف الجليل أضخم موسوعة فقهية كاملة لتفرده باشتماله على خلاصة أفكار الفقهاء المتقدمين والمتأخرين مع غاية التحقيق والتدقيق والفهم الجيد للروايات الشريفة ولسائر مدارك الأحكام ، المنبىء عن سليقة عرفية سليمة وذوق فقهي عالٍ وقد استكمل‏ﷺ شرح أبواب الشرائع من كتاب الطهارة إلى آخر الحدود والديات ويمتاز عن أكثر المؤلفات الموسوعية التي تستغرق وقتا طويلا لانجازها بأن أواخره كأوائله وهي مثل أواسطه في الجودة والدقة والاستيعاب بنفس واحد مبني على الاستقصاء والتحقيق من دون أن يعرف الكلل والملل إليه سبيلا فلا غرو أن يعد من عجائب الدهر لأنه الدرة اليتيمة التي لم تشفع بمثلها إلى عصورنا الحاضرة . ولعلها لن تشفع بمثلها حتى في العصور اللاحقة أيضا .

مع أن المنقول عنه‏ﷺ أنه لم يقصد في تأليفه قصد المصنفين ، وإنما كتبه تذكرة لنفسه عندما يكون خارج النجف الاشرف بعيدا عن مصادره الفقهية ولعل ذلك علامة إخلاصه وصفاء نيته ومن ثم أصبح لا يتخلى عن مراجعته فقيه ممن تأخر عنه ، لإدراكهم استيعابه لخصوصيات المسائل والنكات الدقيقة في أدلة الأحكام

فكأنهم يرون توقف استكمال الفحص الواجب على الفقيه في مقام الاستنباط على الاطلاع على ما فيه من جواهر وقد سبقت الإشارة إلى الكلمة المنقولة عنه‏ﷺ وحاصلها أن من استكمل فحص كتاب الوسائل للحر لعاملي وجامع المقاصد للمحقق الكركي والجواهر فقد خرج عن عهدة وجوب الفحص .

وقد سمعت من بعض أساتذتي‏ﷺ أن سيدنا الأعظم الإمام الحكيم‏ﷺ في بداية رجوع الناس إليه في التقليد وقبل أن يؤلف شيئا من كتب الفتوى كان إذا ابتلي بمسالة يراجع الجواهر ويفتي حسب ما يتوصل إليه نظره الشريف بمعونته . وما ذلك إلا ثقة منه‏ﷺ باشتمال الجواهر على عمدة ما يحتاجه الفقيه في مقام الاستنباط .

هذا وقد انتشر الكتاب حتى في أيام مؤلفه‏ﷺ ثم طبع عدة طبعات حجرية ، إلا أنه طبع أخيرا في النجف الاشرف طبعة حديثة محققة ومصححة في أكثر من أربعين مجلدا مما يسر الاستفادة منه للمراجع كثيرا .

المكاسب

(الرابع) : كتاب (المكاسب) للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري‏ﷺ (١٢١٤ –١٢٨١ هـ) وقد يسمى أيضا بكتاب المتاجر . وقد صدره‏ﷺ بالبحث عن أكثر المكاسب المحرمة في مسائل مستوفيا جهده في الإحاطة بمداركها من أدلتها التفصيلية بدقة متناهية ، وصدر رحيب في استقصاء الأقوال والأدلة كما هو ديدنه في سائر مؤلفاته ثم ركز البحث فيه على كتاب البيع وخصوصياته لاشتراكه مع أكثر المعاملات في المباني والشرائط العامة وألحقه بالبحث عن الخيارات المعروفة في أبواب المعاملات .

وهو مشحون بالتحقيقات الفقهية والمطالب الأصولية بما يقصر القلم عن الإحاطة بدقائقها (لا يعرف الشوق إلا من يكابده) ، ولذا عكف عليه طلاب الفقه درسا وتدريسا وشرحا لمطالبه العميقة ولعباراته الشائكة أحيانا فأصبح طالب العلم لا يستغني عن دراسته مقدمة للاستفادة من حضور الأبحاث العالية .

وقد طبع الكتاب عدة طبعات حجرية وحديثة وكان موضع عناية جملة من الأعلام المتأخرين فتصدى لشرحه والتعليق عليه عدد من تلامذة الشيخ‏ﷺ وغيرهم كالمحققين الأعلام : الشيخ



إن النشاط العلمي في النجف الاشرف لم يقتصر على الفقه وأصوله، بل اتسع ليشتمل كثيرا من فنون المعرفة

حبيب الله الرشتي[١] ، والشيخ محمد حسن المامقاني[٢] ، والشيخ الخراساني[٣] (صاحب الكفاية) ، والسيد محمد كاظم الطبطبائي اليزدي[٤] (صاحب العروة) ، والشيخ الميرزا محمد حسين النائيني[٥] ، والشيخ محمد حسين الأصفهاني ، والشيخ محمد جواد البلاغي[٦] ، والميرزا علي الايرواني ، والميرزا فتاح الشهيدي ، وسيدنا الأعظم ، وأستاذنا السيد الخوئي (رضي الله عنهم جميعا وأرضاهم) وغيرهم من فطاحل العلم ومراجع الأمة .

واغلب هذه الشروح خلاصة دروس هؤلاء الأعاظم في الفقه حيث يكون محور البحث فيها كتاب المكاسب ولا استطيع بهذه العجالة أن أحيط بشراحه وشروحه كما أنه ليس من أهدافي الأساسية لكتابة هذا البحث ، وإنما ذكرت أشهرها لبيان الأهمية الكبيرة التي أولاها له من تأخر عن الشيخ من الفقهاء اعترافا منهم بفضله وغزارة علمه وسعة اطلاعه على الأقوال والمباني .

هذا وقد ألحقت بالكتاب في أواخر طبعاته عدة رسائل منفصلة كتبها الشيخ رحمه الله في العدالة والتقية والرضاع والمواسعة والمضايقة في قضاء الفوائت وبعض مسائل الإرث وقاعدة (لا ضرر) وغير ذلك . فراجع .

مستمك العروة الوثقى

(الخامس) : كتاب (مستمك العروة الوثقى) تأليف سيدنا الأعظم السيد محسن الطباطبائي الحكيم رحمه الله (١٣٠٦ـ ١٣٩٠هـ) ، وهو شرح استدلالي لكتاب (العروة الوثقى) لفخر المحققين المتأخرين السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي رحمه الله المتوفى عام (١٣٣٧هـ) وهي رسالته العملية لمقلديه مشتملة على كثير من الفروع التي يبتلى بها عامة الناس وبعض الفروض للاحتمالات البعيدة أيضا المبينة على نحو من الدقة وكثرة التخريجات وقد قدر لها أن تكون محط أنظار الفقهاء الذين جاءوا من بعده نظرا لاشتهارها ولطول مرجعيته العامة التي استمرت زهاء ربع قرن فكثرت عليها الحواشي والتعليقات التي لا تخرج عن حدود الفتوى وطبعت عدة طبعات في العراق وخارجه .

إلا أنها مع اشتمالها على جملة من الفروع النادرة قليلة الابتلاء غير مستوفية لأبواب الفقه فالحج فيها غير مكتمل وكذا كتاب النكاح وخالية عن جملة من الكتب محل الابتلاء كالبيع ومحققاته والطلاق والإرث والقضاء وغير ذلك من أبواب الفقه لكن التوفيق بيد الله سبحانه يعطيه من يستحقه ومن يراه أهلا لذلك ، تبارك وتعالى إنه حميد مجيد .

وقد شرح سيدنا الأعظم رحمه الله كتب العروة الوثقى الفقهية بأجمعها في أربعة عشر مجلدا فيما يقرب من أربعين سنة جاعلا لها محور بحثه الشريف الذي كان حافلا بأكثر أفاضل أهل العلم في الحوزة العلمية من شتى الطبقات والجنسيات وانتهى منه عام (١٣٨٥ هـ) .

أهم مميزات المستمسك

والذي يميز (المستمسك) عن غيره – مع الاعتراف بفضل مؤلفه ومرجعيته العامة التي استغرقت خمسا وعشرين سنة – كثرة تتبعه لأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين بل وحتى بعض المعاصرين له من أساتذته وغيرهم وإن لم تكن لهم مؤلفات فقهية ، وتدقيقه في المسائل وإرجاع الفروع إلى مبانيها المعتمدة ناهجا أقصر الطرق الموصلة للنتائج المطلوبة بحيث يتيسر لمراجعه الوصول لما يريد بسهولة منقطعة النظير . كل ذلك بعبارة موجزة فصيحة دقيقة قلما تتوفر في أي من كتب القدماء والمتأخرين مع كمال الاحترام والتجليل لمن لم يتعرض لأرائهم بالبحث والتمحيص . واضعا نصب عينيه أهمية المقال ، لا أهمية القائل وقد يلحقه أحيانا إجلالا لصاحب الرأي بقوله : (ولعلنا لم نفهم مراده) كما نقل ذلك عنه رحمه الله في بحثه الشريف بعض أفاضل تلامذته .

والكتاب مشحون بآخر ما توصلت إليه مدرسة النجف الاشرف – وهي أعمق وأدق مدرسة لتمثيل الفكر الإمامي من أفكار في الفقه وأصوله والحديث ورجاله ، فهو– بالنسبة – صغير في حجمه ، كبير في محتواه ، ومن ثم لا يستغني عنه –عادة– مجتهد ولا مدرس ولا من يحضر بحوث الخارج الفقه ، ولا طالب مجد في التحصيل العلمي ، فكل من عاصره أو جاء من بعده إنما ينتهل من نميره ويتناول من مائدته بحيث أصبح المصدر المهم لكافة أساتذة الفقه ومراجع التقليد فضلا عن فضلاء الحوزات العلمية وغيرها في شتى أقطار المعمورة .

وقد سمعت من استاذنا السيد الخوئي رحمه الله أنه كثير ما كان يتمنى أن يؤلف دورة فقيه كاملة يودع فيها عصارة أفكاره على غرار المستمسك إلا أن ذلك لم يتيسر له لكثرة اشتغاله وإن جرى

(١) حبيب الله بن ميرزا علي خان ولد عام (١٢٣٤هـ) في قرية من قرى كيلان سافر الى النجف تتلمذه على فقيه عصره صاحب الجواهر ثم الشيخ الانصاري ، تسلم زعامة الحوزة العلمية في النجف بعد وفاة السيد حسين الكوه الكمري ومن ابرز مصنفاته بدائع الافكار في علم الاصول توفي عام (١٣١٢هـ) دفن داخل الصحن العلوي الشريف .

(٢) هو الشيخ محمد حسن بن الشيخ عبد الله المامقاني ولد عام (١٢٣٨هـ) في مامقان بايران كان عالما نحريرا وفاضلا وخبيرا واصوليا وفقيها من اشهر ملفاته بشرى الاصول وغاية الامال ، توفي عام (١٣٢٣هـ) . ودفن في مدينة النجف الاشرف بمقبرته الخاصة .

(٣) محمد كاظم بن حسين الهروي المشهدي الخراساني صاحب كفاية الاصول من مشاهير علماء الامامية ولد في مشهد سنة (١٢٥٥) هـ وقصد النجف الاشرف ودرس عند الشيخ مرتضى الانصاري ، والشيخ راضي بن محمد بن محسن المالكي والسيد محمد حسن الشيرازي وتصدى للتدريس وحضر عنده– المئات من المجتهدين وصنف كتبا اشهرها كفاية الاصول وهو من الكتب التجديدية التي نالها التوفيق الى يومنا هذا وله مواقف سياسية وجهادية هامة ابرزها تاييد الحركة الدستورية في ايران توفي سنة (١٣٢٩هـ) .

(٤) هو السيد محمد كاظم بن السيد عبد العظيم الطباطبائي اليزدي النجفي ، أحد الفقهاء الكبار في القرن الرابع عشر ، والمرجع الديني الأعلى بعد رحيل المحقّق الخراساني وقد ترك تراثا فقهيا مهمة ابرزه هو العروة الوثقى التي لازال عليها مدار البحث عند العلماء . توفي (رحمه الله) عام (١٣٣٧هـ) في النجف الأشرف ، ودفن في الصحن الحيدري .

(٥) أحد أقطاب العلم بعد رحيل أُستاذه المحقّق الخراساني ، وقد استقل بالتدريس وإلقاء المحاضرات بعد رحيله قرابة ربع قرن ، فتخرج على يديه جمع غفير حملوا أفكاره وصاروا مراجع للعلم والفكر بعده . وكان السيد الخوئي أحد أبرز تلاميذه إذا جلس على منصة التدريس لا يبدأ بالدرس إلاّ بعد قراءة الحمد على روح أُستاذه المحقّق النائيني أداءً لبعض حقوقه توفي عام (١٣٥٥هـ) .

(٦) هو الشيخ محمد جواد ابن حسن ابن طالب البلاغي النجفي الربيعي ولد في النجف عام (١٢٨٢هـ) في بيت من اعرق واقدم بيوتات النجف في العلم والادب حضرة درس الشيخ محمد طه نجف والاغا رضا الهمداني والشيخ الاخوند صاحب الكفاية كان له دور متميز في مواجهة الفكر التبشيري ، ابرز كتبه المطبوعة الهدى الى دين المصطفى والاء الرحمان في تفسير القران والرحلة المدرسية . ، توفي عام (١٣٥٢هـ) .

على نسقه تقريبا في كتابه (مباني تكملة المنهاج) في القضاء والحدود والديات لكن الفرق بينهما كبير يعرفه أهله كما أنه رحمه الله كان يكتفي بمراجعة الحدائق والمستمسك في التحضير لدرسه الشريف في اغلب الأحيان ، معللا ذلك بأن السيد في المستمسك لا يترك مطلبا مهما لصاحب الجواهر رحمه الله إلا ويتعرض له بالبحث والتمحيص وهذا يكشف عن أهمية هذا السفر الفقهي الجليل .

ولا زالت مدرسة النجف الاشرف ممثلة بحوزتها العلمية وباقي الحوزات العلمية المنتشرة في خارج العراق سائرة على خطى أعلامنا فقهاء هذا الدور الذي بلغ الفقه فيه منتهى الدقة والعمق .

علم الفقه

الفقه في اللغة والعرف هو الفهم والفطنة ، ويناسبه ما عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : (أن رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخَيف فقال : نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[١] . وكذا ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان جالسا في أصحابه إذ مرت به إمراة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم فقال عليه السلام : إن عيون هذه الفحول طوامح فإذا نظر أحدكم إلى إمراة تعجبه فليلامس أهله ، فإنما هي امرأة كامرأة [وفي رواية أخرى : فإن عند أهله مثل ما رأى] فقال رجل من الخوارج قاتله الله كافرا ما أفقهه!! فوثب القوم ليقتلوه ، فقال عليه السلام : رويدا فإنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب)[٢] .

وأما الفقه في الاصطلاح فهو : العلم بالوظيفة الفعلية عن أدلتها التفصيلية : وبعبارة أوضح هو مجموع ما يعتمد من أدلة وقواعد تؤدي إلى معرفة الوظيفة الشرعية أو العقلية في الوقائع المبتلى بها فعلا أو تقديرا .

مقدمات الاستنباط

لكن استفادة ذلك ليست من الأمور المتيسرة لكل أحد ، بل تتوقف على استكمال جملة أمور مجتمعة أو منفردة وهي بإيجاز :

١ـ معرفة معاني مفردات البيان الشرعي بكون الناظر فيه

(١) الوسائل ج : ١٨ ص : ٦٢ .

(٢) الوسائل ج : ١٤ ص : ٧٣ .





إن أهم مميزات مدرسة النجف الاشرف الأصولية وما يتبعها من مدارس للفقه الإمامي هو تركيز البحث وتجليته عن عدة قواعد مستقاة من النصوص الشرعية أو الأحكام العقلية والعقلانية تكون متأخرة في الرتبة عن النصوص الشرعية

من أهل اللغة العربية أو ممن يستطيع الوصول لمعانيها ولو بالاعتماد على من يسوغ الاعتماد عليه في معرفتها ، بل وكذا ما يتركب منها من جمل مفيدة تعطي معنىً تركيبا غير المعنى الانفرادي ، وهو موقوف على الإحاطة بالأسلوب العربي في المحاورة .

٢ . ثبوت جواز الاعتماد على ظهور الكلام بحسب الفهم العرفي .

٣ . صلاحية الظهورات القرآنية –بالخصوص– لاستنباط الأحكام منها ، بعد الفراغ عن المقدمة الثانية .

٤ . دلالة نفي البأس على الجواز ، ونفي الحل على الحرمة ، وأمثال ذلك من المصطلحات الواردة في البيانات الشرعية والمعروف ببحث الحقيقة الشرعية .

٥ . الإحاطة بقواعد الاستدلال وتركيب المقدمات المنتجة للوصول إلى النتائج المطلوبة من الأدلة .

٦ . إثبات صدور النص عن مصدر التشريع ، أما بالعلم بصدوره عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ، أو بإقامة الدليل على جواز الاعتماد على خبر الواحد عن مثله عن المعصوم .

٧ . الإحاطة بكلمات أهل الاستدلال من الفقهاء لدخل ذلك في تحصيل الإجماع أو الشهرة ، وللاستضاءة بها في العثور على بعض القرائن المفيدة في فهم النصوص .

٨ . إثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، المبتني على كبرى مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وما يتفرع عنها من مباحث الملازمات العقلية .

٩ . معرفة القواعد التي يرجع إليها عند فقد النص أو ما يقوم مقامه سواء كانت عقلية أم شرعية .

١٠ . الفحص عما قد ينافي الدليل المعتمد ، ومعرفة ما يكون مرجحا أو مرجعا عند التعارض إلى غير ذلك مما قد يحتاجه الفقيه في مقام الاستنباط والذي يعرفه الخبراء .

فمثلا عندما يراد معرفة حكم الشارع الأقدس في جواز تزوج الرجل ابنة مطلقته غير المدخول بها أو تزوج أم البنت المطلقة قبل الدخول بها عكس الفرض السابق ، قد يجيب الفقيه بالجواز في الأولى وبالحرمة في الثانية ، معتمدا في ذلك على مثل حديث أبي حمزة (قال : سألت أبا جعفر عليه السلام – يعني الإمام الباقر عليه السلام – عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها ، أتحل له ابنتها؟ قال ، فقال : قد قضي في هذا أمير المؤمنين عليه السلام لا بأس به ، إن الله يقول : (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)النساء٢٣ولو تزوج الابنة ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحل له أمها قال : قلت له : أليس هما سواء؟ قال ، فقال : لا ليس هذه مثل هذه إن الله يقول : ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ﴾ النساء٢٣ لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك ، هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرط[1] .

كيفية استفادة الحكم من النصوص

إن استفادة الحكم في هاتين الواقعتين وغيرهما– ما لم يكن النص قطعي الصدور والدلالة – موقوفة على عدة مقدمات منفردة أو مجتمعة ، وهي :

١ . معرفة مفردات اللغة كالربيبة ، والدخول ، والحجور، والطلاق ، والجناح ، وغير ذلك مما يكون المرجع فيه أهل اللغة العربية فإن كان الفقيه عارفا باللغة اكتفى بمعرفته وإلا احتاج إلى إلتماس معانيها في مظانها من قواميس اللغة أو كلمات الفقهاء وأهل المحاورة ولابد له من أن يقيم الدليل القطعي أو المنتهي إلى القطع على صحة الاعتماد على ذلك ، إذ ليس وراء القطع – وهو الجزم والعلم– شيء أخر لأنه منتهى الأدلة هذا ما يتكفل به مبحث (حجية قول اللغوي) في أصول الفقه .

٢ . معرفة المعنى التركيبي للجمل المؤلف منها النص الموقوفة على معرفة أساليب المحاورات العرفية ، الموقوفة على الإحاطة بخصوصيات النحو العربي والنكات البلاغية المذكورة في محلها .

نعم لا يلزم أن يبلغ في ذلك مرتبة علماء اللغة ونحاتها وبلغائها فلا يجب أن يكون مثل الخليل بن احمد الفراهيدي[1] أو سيبويه[2] أو الفراء[3] أو الشريف الرضي أو الجرجاني[4] واضرابهم ، بل يكفي وصوله للفهم العرفي لمجموع الكلام ، مفردات وتراكيب ، ولو بالاستضاءة بأمثال كلمات هؤلاء الأعلام المعترف لهم بالخبرة والاطلاع .

(١) الوسائل ج : ١٤ص : ٣٥٧ .

٣ . أنه بعد تحصيل الظهور العرفي من مجموع الكلام لابد من إقامة الدليل على صحة الاعتماد عليه في مقام الاستنباط والمتكفل به أيضا علم أصول الفقه . فإن الشارع الأقدس لو كان له طريقة خاصة في تفهيم مقاصده غير الطريقة العرفية المعتمدة على العمل بالظهور في غير مورد النص لأوضحها لنا ، ولوصل ذلك إلينا ، لتوفر الدواعي لنقله وعدم الموانع عنه وحيث لم يكن شيء من ذلك فلا بد أن ينكشف بالقطع اكتفاء الشارع الأقدس بالظهورات العرفية ، فتكون حجة له على المكلفين له أن يحاسبهم عند مخالفته ، أو التقاعس عن العمل بها . ولا يصح منهم التوقف عن العمل بمقتضاها لاحتمال إرادة غير ظاهرها .

كما أنهم عند العمل بها يكونون معذورين لو كان مراد الشارع غير ظواهرها المفهومة لهم فالظهورات حجة للشارع ومعذرة للمكلفين أمامه ، كما هي حجة على العقلاء ولهم فيما يكون بينهم من محاورات .

٤ . الفراغ عن جواز الاعتماد على الظهورات القرآنية ، بعد تسليم كبرى حجية الظهور عند العقلاء ، إذ لو لم يجز العمل بالظهورات القرآنية لم يمكن الاستدلال بأكثر الآيات الشريفة .

(١) الخليل بن أحمد الازدي البصري الفراهيدي ، النحوي الإمامي ، صاحب العربية ومنشئ علم العروض ، ولد سنة(١٠٠)هـ ، كان راسا في لسان العرب دينا ورعا ، قانعا ، متواضعا ، كبير الشأن ، وثقة المخالف والمؤلف ، أخذ عنه سيبويه وأكثر عنه أهل اللغة توفي سنة(١٧٥)هـ .

(٢) ابو بشر عمرو بن عثمان البصري امام العربية وشيخ النحاة الذي اليه ينتهون له كتاب معروف بالنحوا اسمه (الكتاب) فارسي الاصل قدم الى البصرى غلاما ودرس عند الفراهيدي . توفي في شيراز عام (١٨٠هـ) .

(٣) ابو بكر يحيى بن زياد الاسلمي الكوفي المعروف بالفراء كان ابرع الكوفيين واعلمهم بالنحو واللغة وفنون الادب توفي عام (٢٠٧ هـ) .

(٤) هو عبد القاهر ابو بكر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ولد في جرجان وعاش فيها حتى توفى عام (٤٧١هـ) ويعتبر الجرجاني احد المؤسسين لعلم البلاغة وتعد كتبه من اهم الكتب المصنفة في هذا العلم .

نعم لابد من استيعاب الفحص عما يصلح أن يكون بيانا شرعيا لبعض الظهورات القرآنية بعد فرض حجيته في نفسه . فإن العقلاء لا يعتمدون على مجرد الظهور في محاوراتهم إن وجد ما يكون نصا فيها أو اظهر منها أو شارحا لها وهو صادر عن نفس المتكلم أو من يقوم مقامه وهذا ونحوه مما يتكفل ببحثه علم أصول الفقه أيضا .

٥ . القدرة على تركيب مقدمات الاستدلال بضم الصغريات إلى كبرياتها المنتجة ، ومعرفة الأوليات اليقينية مثل استحالة اجتماع النقيضين ، أو ارتفاعهما ، واستحالة اجتماع الضدين ، أو الملكة وعدمها ، مع فرض اجتماع شرائط ذلك ، وكذا استحالة الدور والتسلسل والخلف ، ووجود الشيء بلا علة ، أو تخلف المعلول عن علته ونحو ذلك . مع الإحاطة بمباحث الإمكان والامتناع ، والقسمة وأنحاء الدلالة ، وغير ذلك مما يتكفل به علم المنطق .

واغلب هذه المباحث أصبح من المسلمات بين المفكرين الإسلاميين بعد خضوعها لكثير من التمحيص وتوجد فيها مؤلفات متخصصة يغني استيعابها عن ضرورة فحصها وتكوين رأي شخصي فيها لكل مجتهد ، مثلها مثل علوم اللغة والنحو والبلاغة ، إلا أن يكون له رأي خاص به على خلاف ما عليه علماء ذلك الفن فإنه يتعين عليه حينئذ إقامة الدليل القطعي عليه .

٦ . في صورة عدم اليقين بصدور البيان من مصدره الشرعي وهو صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله أو من يقوم مقامه من خلفائه المعصومين عليهم السلام كما هو الحال في أغلب البيانات الشرعية خصوصا المشتملة على فروع الأحكام ، فإن المتواتر أو المحفوف منها بالقرينة القطعية الموجب للعلم قليل جدا . فلا بد من إقامة الدليل القاطع على حجية الخبر غير المقطوع بصدوره بسلوك إحدى الوسائل الآتية أو مجموعها :

الاكتفاء بعمل المشهور من الفقهاء ، وطرح ما عداه ، وذلك إنما يعرف بتتبع أقوال قدماء الأصحاب ، الذين يكشف عملهم بالخبر عن الحجية ، وهجرهم له عن عدمها .

أو بالفحص عن أحوال رجال السند ، فمن ثبتت وثاقته يؤخذ بقوله ويطرح من لم تثبت وثاقته ، ويكفي في طرح الخبر اشتمال السند ولو على ضعيف أو مجهول واحد سواء عمل به





من يقارن بين آراء فقهاء الأمة الإسلامية وفقهاء القوانين المدنية الوضعية يعرف فضل فقهائنا ، وسبقهم بمئات السنين لأحداث النظريات الغربية في العلاقات العامة والخاصة، مستضيئين في ذلك بتعاليم الإسلام .

المشهور أم لا . أو بالاكتفاء بحصول الوثوق من الخبر . والذي يتكفل بهذه الوسائل علم الحديث والرجال .

ومن ثم لابد للفقيه أن يستقل بالنظر في ذلك باختيار ما يؤدي إليه اجتهاده ، ولو بالاعتماد على أقوال علماء الجرح والتعديل ، بترجيح ما يراه حجة بينه وبين الله تعالى ، بعد إقامة الدليل القطعي على جواز الاعتماد على خبر الثقة ، أو الخبر الموثوق به ، كما هو المحرر بالتفصيل في مبحث حجية خبر الواحد ، الذي أصبح بذلك أحد أهم مباحث علم أصول الفقه ، لترتب الأثر العملي المهم عليه .

٧ . معرفة المصطلحات الواردة في النصوص الشرعية سواء كانت في القرآن الكريم ، أم في السنة الشريفة ليتمكن الفقيه من الاستفادة منها في الوصول للمقصود من البيانات الشرعية وذلك موقوف على وضع النصوص الشرعية ضمن حدود وملابسات صدورها ، وملاحظة الأعراف العامة أو الخاصة في ذلك ، مما يُعين كثيرا في فهم المراد الشرعي على حقيقته .

فيلزم الفقيه الإحاطة بأسباب النزول عند الاستدلال بآيات القرآن الكريم ، وملاحظة الظروف المحيطة بصدور النص الشرعي إذ كثيرا ما يراعي المشرع المصالح العامة أو الخاصة ولو بسبب عدم صلاحية الظروف أو قصور قابلية المباشر للسؤال عن استيعاب واقع الحكم الشرعي ، أو نحو ذلك مما يدركه المشرع الأعظم المعصوم عن الخطأ والغفلة ، والعالم بالمصالح الخاصة والعامة . فكم من الموارد التي يعثر عليها المتتبع التي لم يعرف المقصود منها حين صدورها إلا أنها أصبحت جلية واضحة بعد ذلك ، ولو بسبب الجمع بين النصوص .

وهذا لا يعني أن يلتزم الفقيه بأن المورد يخصص الوارد ، أو اختصاص الأحكام بعصر الصدور فقط ، فإن ذلك باطل جزما لعدم اختصاص الشريعة الإسلامية وهي خاتمة الشرائع السماوية بمعاصري المعصومين أو بالمباشرين للسؤال والجواب ، بل يشمل جميع المكلفين في جميع العصور . إلا أن تكون القضية شخصية فإنه لابد من الاقتصار فيها على موردها ، ومع ذلك قد يفهم الفقيه أحيانا من الأجوبة الشخصية عدم الخصوصية بنحو يكون الحكم عاما في واقعة ، وإن كان مورده شخصيا .

ويعرف ذلك بكثرة الممارسة للأحاديث الشريفة ، وكلمات الفقهاء بنحو يكسب الفقيه ذوقا فقهيا وسليقة سليمة تعينه على حسن الاستفادة من النصوص الشرعية في مختلف الموارد .

٨ . استيعاب الفحص في مظانه المعدة له عما قد ينافي الظهور الأولي للبيان الشرعي مما يصلح أن يكون مبينا للمراد منه ، ولو بملاحظة بعض القرائن النوعية أو الشخصية . فمثلا : يقدم الخاص على العام ، والناسخ على المنسوخ والحاكم على المحكوم سواء كان بنحو التوسعة أو التضييق نظير ما ورد من أن (التراب أحد الطهورين) ، الموجب للتوسعة في رفع الحدث بما يشمل الماء والتراب في الطهارة الحديثية ، أو أن الفقاع خمر استصغره الناس ، المقتضي لترتيب جميع الإحكام الثابتة للخمر على الفقاع ، أو مثل ما ورد من أنه (لا ربا بين الوالد وولده) ، المقتضي لإخراج المعاملة الربوية بين الوالد وولده عن عموم أحكام الربا . وكذا ما ورد من أنه (لا رضاع بعد فطام) – المحدد في بعض النصوص بسنتين – الموجب لقصر أحكام الرضاع على الواقع ضمن السنتين الأوليين من عمر الرضيع ، وإن كان مفهوم الرضاع أعم من ذلك .

وهكذا الحال في تقديم الدليل المسمى بالوارد – باصطلاح الأصوليين – على الدليل المورود ، الذي يتفق مع الخروج التخصصي في النتيجة وإن لم يكن بلسان التخصص ، نظير : [تقدم البيان الشرعي ، الذي قامت الحجة على اعتباره – وإن لم يفد العلم الوجداني – على القاعدة العقلائية المعروفة المعبر عنها بقاعدة (قبح العقاب بلا بيان)] ، فإن ظاهر التعبير بالبيان فيها هو البيان الموجب للعلم الوجداني . إلا أنه بعد قيام الدليل على جواز الاعتماد على مؤدى الحجة الشرعية لم يكن علما حقيقا ، لا يبقى موضوع للقاعدة المذكورة بركة التعبد الشرعي وهذه الأبحاث ونحوها قد أشبع البحث فيها في مؤلفات ودروس أعلام مدرسة النجف الاشرف الحديثة التي بلغت أوجها في دور التكامل العلمي كما سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن تاريخ وتطور الفقه الإمامي .

٩ . عند استحكام التعارض بين النصوص يتعين البحث عن المرجحات المعتمدة في ذلك سواء منها ما يرجع إلى تنقيح الصدور كالترجيح بالأوثقية ، أو العدالة ، أو الشهرة ، في مقابل الشاذ النادر ، أو ما يرجع إلى المضمون كالترجيح بموافقة الكتاب والسنة ، أو مخالفة العامة على موافقتهم أو نحو ذلك ومع عدم المرجح يتعين التساقط أو التخيير كما هو محرر بالتفصيل في مباحث تعارض الأدلة من أصول الفقه .

هذا ولا يخفي أنه ليس المراد بالعامة الذي تكون مخالفتهم موجبة للترجيح خصوص أئمة المذاهب الأربعة المعروفة فإن بعضهم لم يكن موجودا زمن صدور بعض روايات الترجيح المذكورة ، لأن قسما منها مروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق المتوفى عام (١٤٨ هـ) أي قبل ولادة الشافعي بعامين فضلا عن احمد بن حنبل المولود بعد ذلك بكثير . بل المراد بهم الفقهاء الضالعون في ركاب حكام الجور والظلم ، الذي استولوا على إدارة شؤون الأمة الإسلامية بالقهر والخداع مما لا تقره الشريعة الإسلامية الغراء كحكام بني أمية أو بني العباس ممن كانوا لا يتورعون في الفتيا ، بل همهم الأول والأخير إرضاء الحكام وموافقة أهوائهم ، وإن كانت على خلاف المسلَّم به من الأحكام الشرعية ، وأدنى مراجعة لأحوال أمثال هؤلاء المدعين للفقه ، أو الذين لم يراعوا الحقائق الشرعية ، أو الطرق المرضية شرعا في مجال الاستنباط من دون وازع من دين أو ضمير ، تكشف عن صحة ما ذكرناه . وقد أطنب شيخنا الأميني في غديره في استعراض ذلك فراجع .

١٠ . أما التعارض بين الأدلة المختلفة فالمرجع فيه قواعده المقررة في أصول الفقه . وقد اشرنا إلى كيفية تقديم بعضها على بعض في موارد الجمع العرفي بين الأدلة أو بنحو الحكومة أو الورود . ولا مجال لاستعراض ذلك ، فإنه واحد من أهم مباحث علم أصول الفقه وقد تبلور كثيرا على أيدي أبحاث الشيخ الأعظم المجدد الأنصاري ، ومن جاء بعده من أعلام العصور الحالية .

وهذا ما يميز – بوضوح – سعة آفاق مدرسة النجف الاشرف الفقهية والأصولية عن غيرها من مدارس المذاهب الإسلامية .

ويمكن تلمس مصداق ذلك بملاحظة ما كتبه الأستاذ المحقق السيد محمد تقي الحكيم في مؤلفه القيم (الأصول العامة للفقه المقارن) الذي استعرض فيه جملة من الأدلة التي قد تعتمدها مدارس فقهية أو أصولية غير مدرسة أهل البيت ، في حين يكون غيرها مقدما عليها بحسب القواعد العلمية الفنية . فراجع وتأمل جيدا .

التعريف بالأصول العملية

١١ . إن أهم ميزات مدرسة النجف الاشرف الأصولية– من عصر المحقق الاردبيلي إلى العصر الحالي – وما يتبعها من مدارس للفقه الإمامي هو تركيز البحث وتجليته على عدة قواعد مستقاة من النصوص الشرعية أو الأحكام العقلية والعقلانية تكون متأخرة في الرتبة عن النصوص الشرعية ، فلابد أن تكون هي المرجع لتعيين الوظيفة المبتلى بها ، أو المتوقع لها ذلك عند عدم تعرض النصوص الشرعية أو ما يقوم مقامها– كالإجماع والشهرة وبناء العقلاء– بناء على حجيتها كما هو محرر بالتفصيل في أصول الفقه وهذه القواعد تسمى – باصطلاح علماء الأصول والفقه المتأخرين – بالأصول العملية وعمدتها : الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير . إذ المستفاد منها – كما هو محرر في محله – أن موضوعها الشك ، الشامل لصورة الظن بأحد الطرفين أحيانا ولم يقم على اعتباره دليل علمي قطعي ، وبتعبير أدق : ان موضوعها عدم الدليل الشرعي أو العقلي المعتبر على المعذرية أو المنجزية .

فالاستصحاب – مثلا – مفاده البناء على مقتضى اليقين السابق عند الشك اللاحق ، مع فرض بقاء اليقين بحاله في الزمان السابق ، وهو ما يعبر عنه– بمصطلح الأصوليين – بأن لا يكون الشك ساريا ، فلا يعتني باحتمال تبدل الحكم أو الموضوع في الزمن اللاحق مع الشك في بقائه ، بعد فرض ثبوت أحدهما في الزمن السابق ، فمن تيقن الطهارة عند الزوال ، وشك في ارتفاعها بعده ، لا يعتني بشكه بل يرتب آثار الطهارة ، وإن لم يكن متيقنا بها فعلا .

إلا أنه لو قامت البينة – مثلا – المفروض حجيتها شرعا – على انتقاض الطهارة ، يلزم رفع اليد عن اليقين السابق وعدم





ترتيب آثاره في ذلك الحال وإن لم تكن البينة مفيدة للعلم فإن هذا هو مقتضى تقدم مفاد دليل اعتبار البينة وحجيتها على مفاد دليل اعتبار الاستصحاب لحكومته عليه ، مع أن الدليلين بحسب النظر الأولي في مرتبة واحدة لأن مستند الاستصحاب مضمون حديث زرارة ونحوه عن الإمام الصادق (عليه السلام) : (لا تنقض اليقين بالشك ، لكن تنقضه بيقين مثله) . ومستند حجية البينة حديث مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق (عليه السلام) أيضا : (والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة) .

إلا أن المستفاد من مجموع الأدلة عموم الوارد من اليقين في دليل الاستصحاب لما يشمل مورد قيام الحجة الشرعية فمن وجودها . على خلاف مقتضى اليقين السابق يتعين رفع اليد بها عن مقتضاه في الزمان اللاحق وإن لم يبلغ ذلك مرتبة العلم اليقيني ، وهذا بعينه يجري في الأصول الباقية كما هو محرر بالتفصيل في مباحث أصول الفقه .

١٢. الإحاطة التامة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين المبني عليها التلازم بين حكم العقل وحكم الشرع ، ولو بنحو الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي وما يتفرع عليها من مباحث أجزاء الأمر الاضطراري الثانوي عن الأمر الأولي أو الظاهري عن الواقعي ، واقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة فساد متعلقه ، وإمكان اجتماع الأمر والنهي وعدمه ، وتبعية المقدمة لذيها في الوجوب أو الحرمة ، وما يتفرع عليها من أبحاث استوعبت البحث فيه مدرسة النجف الاشرف الحديثة في مباحث الملازمات العقلية في علم أصول الفقه .

فإن الفقيه لابد أن يكون على بصيرة تامة بأمثال هذه المباحث ، وما يتفرع عنها ، لتوقف استنباط الحكم الشرعي عليها في بعض الموارد

نماذج من عملية الاستنباط

فمثلا : لو كان المكلف مالكا للزاد والراحلة وقادرا على أداء مناسك الحج عد مستطيعا فيجب عليه الحج في عام الاستطاعة فلو كان نفس المكلف مستأجرا قبل تحقق استطاعته طيلة عشر سنين على زيارة الحسين (عليه السلام) بنفسه في يوم عرفة فإنه إن سافر إلى مكة للحج لم يستطيع الوفاء بمقتضى عقد الإجارة ولو وفى بالإجارة لم يستطع القيام بأداء شعائر الحج المقدسة والتي من أركانها الوقوف بعرفة التاسع من ذي الحجة فهل يتقدم مقتضى عقد الإجارة على الحج؟ لتقدمه على زمان الاستطاعة ، والتي هي شرط في وجوب الحج فينكشف عدم كونه مستطيعا في الواقع ، وإن كان مالكا للزاد والراحلة وقادرا على أداء الشعائر في المشاعر المقدسة باعتبار إن المعجز المولوي الشرعي كالمعجز العقلي الخارجي ، فيكون نظير فاقد الاستطاعة المالية أو البدنية .

أو يتقدم وجوب الوفاء بالحج على وجوب الوفاء بمقتضى عقد الإجارة؟ لأهمية الحج من الإجارة الكاشف ذلك عن لزوم رفع اليد عن وجوب الوفاء بعقد الإجارة على زيارة الحسين (عليه السلام) في سنة الاستطاعة وبعبارة أخرى : أنه يلزم على المكلف الوفاء بمقتضى عقد الإجارة لزم بحكم العقل تقديم الأهم على المهم فيكون مفاده : وجوب زيارة الحسين (عليه السلام) في غير عام سفره للحج .

وهذه المسألة وأمثالها من مسائل هذه الأبواب مورد بحث الفقهاء ولكل رأيه المدعوم بالحجج التي يراها أحق بالاعتماد .

ولنضرب للقارئ الكريم مثالا آخر يتوقف الحكم فيه على نتائج أحد هذه المباحث المتقدمة ، فإن المكلف لو طلع عليه الفجر مأمور بالوضوء والصلاة فلو لم يكن عنده ماء مباح في أول الوقت إلا أنه يتمكن من الحصول عليه بعد نصف ساعة مثلا فإنه لا يجوز له المبادرة للصلاة في أول وقتها بالوضوء بالماء المغصوب لأن شرط صحة الوضوء إباحة الماء مع قصد التقرب من المولى ، وحيث أن استعمال الماء المغصوب محرم شرعا ، فلا يمكن التقرب من المولى بالوضوء فيقع منهيا عنه وحيث أن النهي عن العبادة يقتضي فسادها لامتناع التقرب بالمبعد فلا يصح الوضوء في هذا الفرض ، وإذا بطل الوضوء بطلت الصلاة المشروطة به ، فلا يجوز للمكلف المبادرة لصلاة الفجر في أول وقتها بل يجب عليه الانتظار حتى يتمكن كما هو المفروض من

تحصيل الماء المباح ، وهذا ما يتكفل به مبحث اقتضاء النهي عن العبادة الفاسدة .

نعم لو فرض انحصار الماء الموجود عند المكلف بالمغصوب بنحو لو انتظر لم يحصل على الماء المباح ليتوضأ به ، فإنه حيث كان التراب شرعا عِدلا للماء في حصول الطهارة بالتيمم به لكنه ليس على إطلاقه بل في حال العذر وهو عدم وجدان الماء الشامل للفرض ، فيكون معذورا عند عدم استعمال الماء المغصوب في تحصيل الطهارة من الحدث؛ فينتقل إلى بدله الاضطراري وهو الطهارة الترابية من الحدث بالتيمم غاية الأمر أن جواز المبادرة لأداء الصلاة بالطهارة الترابية مراعى باستيعاب العذر للوقت .

كما أنه لو تمكن بعد طلوع الشمس من الحصول على الماء المباح فهل يجب عليه قضاء الصلاة المذكورة حينئذ؟ أو يحكم بإجزائها ، وعدم الحاجة للقضاء؟ بل قد يقال بعدم طلوع الشمس من الحصول على الماء المباح فهل يجب عليه قضاء الصلاة المذكورة حينئذ؟ أو يحكم بإجزائها وعدم الحاجة للقضاء؟ بل قد يقال بعدم وجوب الإعادة في الوقت أيضا بمعنى أن المكلف لو كان يائسا من الحصول على الماء بين الطلوعين فتيمم وصلى ، وبعد ذلك حصل على الماء المباح فإنه يكتفي بما وقع منه من الصلاة عن تيمم اعتمادا على تجويز الشارع المبادرة للصلاة بل حثه على الإتيان بها في أول وقتها يكشف عن اكتفائه بالطهارة الناقصة . والمتكفل بالبحث عن نظائر هذه المسألة وفروعها مبحث الإجزاء كما هو محرر بالتفصيل في علم أصول الفقه .

ومنه يتضح لزوم اعتماد الفقيه على جمل من المقدمات التي لابد أن يفرغ عن تحقيقها ليتمكن من الوصول للوظيفة الفعلية في حق نفسه أو من يرجع إليه في الوقائع التي يبتلى بها أو يتوقع ابتلاؤهم بها وهي تختلف فيما بينها من حيث الدقة وتيسر الوصول إلى نتائجها ليخرج بذلك عن حد التقصير في إسناد مؤدى اجتهاده إلى الشارع الأقدس لينجو من الهلكة ، وإلا كان مقصرا غير معذور وإن أصاب الواقع كما هو صريح الحديث المشهور عن الإمام الصادق (عليه السلام) : (القضاة أربعة : ثلاثة في النار ، وواحد في الجنة ، رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ، ورجل قضى الحق وهو يعلم فهو في الجنة)[1] . وقد لا يحتاج الفقيه في مقام الاستنباط إلا إلى بعض هذه المقدمات كما لو شك في حال ماء قليل لم يعلم ملاقاته للنجاسة فإنه يكتفي بالرواية المشهورة المروية بعدة طرق عن الإمام الصادق (عليه السلام) : قال : (الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر)[2] فإن شهرة الرواية تغني عن البحث في رجال السند كما أن ظهورها العرفي واضح وتام يشمل بعمومه مورد السؤال نعم لابد من كون معنى (القذارة) في الرواية الشريفة هو النجاسة كما هو المفهوم منها عرفا وحيث أنها مشكوك فيها بحسب الفرض يحكم الفقيه بعدم نجاسة الماء القليل المشكوك ملاقاته للنجاسة .

وكذا يتيسر للفقيه معرفة حكم الغدر في الشريعة الإسلامية من مثل حديث الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) : (لولا كراهية الغدر لكنت أدهى الناس . ألا إن لكل غدرة فجرة ولك فجرة كفرة ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار)[3]

وكذا معرفة حكم استعمال ماء أحد الإناءين المعلوم إصابة النجاسة لأحدهما معتمدا على مثل حديث سماعة : (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) يعني الإمام الصادق عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم)[4] . فإنه بعد ثبوت حجية خبر الثقة عنده ، لا يتوقف في الحكم بحرمة الغدر ، وعدم صحة الوضوء في المثال لوضوح النص وعدم الحاجة إلى سلوك مقدمات دقيقة .

بل قد يحكم بذلك – في المثال الثاني – حتى لو لم يكن لديه مثل النص المذكور ، لاستقلال العقل وبناء العقلاء ، على أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في لزوم ترتيب جميع آثاره ، كما هو محرر في مباحث القطع من أصول الفقه .

(١) الوسائل ج : ١٨ ص : ١١ .
(٢) الوسائل ج : ١ ص : ١٠٠ .
(٣) الوسائل ج : ١١ص : ٥٢ .
(٤) الوسائل ج : ١ص : ١٣١ .



بعض النماذج الفقهية المعقدة

وقد تكون الواقعة المبتلى بها أكثر تعقيدا ، لكونها موردا لانطباق عدة قواعد متنافية ويحتاج تقديم بعضها على غيره إلى دقة وجهد كبير فمثلا لو ضاق وقت صلاة الصبح بنحو يحتمل المكلف -احتمالا معتدا به – أنه عند إتيانه بالطهارة المائية لا يتمكن من إيقاع ولو ركعة من الصلاة قبل طلوع الشمس ، بخلاف التيمم .

فإن مقتضى استصحاب الزمان بقاء الوقت المقتضي لزوم الإتيان بالطهارة المائية ، وهو مقدم بحسب قواعد الجمع بين الأدلة على الاحتياط ، فلا يسوغ معه – بدواً- للمكلف الاكتفاء بالصلاة عن تيمم محتجا بضيق الوقت إلا أن مختار جمع من الأعلام المتأخرين لزوم التيمم وعدم الاعتماد على مقتضى الاستصحاب المذكور لكون المورد من صغريات الشك في القدرة على الامتثال المقدم على الاستصحاب إذ لا يحرز مع الشك المذكورالقدرة على الإتيان بالصلاة في وقتها عند الإتيان بالطهارة المائية بخلاف الإتيان بها مع الطهارة الترابية فيكون الاحتياط – في الفرض – مقدما على الاستصحاب بحسب المرتكزات العقلائية ، التي هي المرجع في تقديم بعض القواعد على غيرها ، فيجب على المكلف الإتيان بالصلاة عن تيمم ، ولا يجزئ الإتيان بالطهارة المائية .

واليك مثالا آخر قد يكون أكثر تعقيدا وتحتاج معرفة حكمه إلى نحو من الدقة في إعمال القواعد المقررة ، فلو باع المالك داره من شخص وأجرها وكيله على آخر ، واقترن البيع والإجارة زمانا ، فهل يبطل العقدان معا أو يصحان معا؟ أو تبطل الإجارة ويصح البيع مسلوب المنفعة مدة الإجارة ويكون المشتري بالخيار؟ أو يصحان معا ويكون للمشتري الخيار؟ وجوه .

ومنشأ التردد أن المرتكز عند العقلاء تبعية المنافع للعين في الملكية فعندما يبيع المالك العين تنتقل معها ملكية المنافع إلى المشتري أيضا كما أن عقد الوكيل حيث كان عرفا وشرعا كعقد الأصيل في جميع الآثار المترتبة على أعماله وكالته، فمع فرض إجارته للدار ، فاللازم صحة عقده ، وامتلاك المستأجر لمنفعتها مدة الإجارة مقابل العوض المتفق عليه .

وفي صورة اقتران العقدين في الزمان يقع التزاحم بين اثر كل من البيع والإجارة بالنسبة لمنفعة الدار فإن مقتضى البيع انتقال ملكية المنفعة للمشتري ومقتضى الإجارة انتقالها للمستأجر فأيهما أولى بالتقديم؟ .

وجه بطلان العقدين معا هو التنافي المذكور بين مقتضاهما فكان المشتري عندما أقدم على بذل الثمن فإنما بذله في مقابل العين ومنفعتها معا . وكذا البائع ومع تخلف المقصود يفقد عقد البيع ركنه الأساسي وهو القصد ، وإنما تبطل الإجارة بسبب منافاتها لمقتضى البيع كما عرفت .

وأما وجه صحة العقدين معا ، فلأن البيع ينصب أولا وبالذات على نفس العين ، وتتبعها منافعها ، فمع وقوع البيع من مالك الدار يلزم الحكم بصحة البيع كما أن المفروض أهلية الوكيل لإجراء عقد الإجارة المقتضي لترتيب آثاره عليه ، وعمدتها ملكية المنفعة ، فلا مانع من صحة الإجارة أيضا .

وأما وجه بطلان الإجارة وصحة البيع مسلوب المنفعة مدة الإجارة مع ثبوت الخيار للمشتري فهو أن كلا من المالك ووكيله مسلطان على تمليك المنفعة غاية الأمر أن المالك ينقلها إلى المشتري بتبع نقل العين وينقلها الوكيل للمستأجر بالمباشرة . وحيث أنه لا مرجح لتقديم تصرف المالك على تصرف وكيله يستحكم التزاحم ، ومع عدم المرجح يسقطان معا عن التأثير ، فلا تنتقل المنفعة لا بالأصالة ، ولا بالتبع ، وأما نقل العين من المالك للمشتري ، فلا مزاحم له بحسب الفرض ، لإمكان التفكيك عرفا بين نقل العين ونقل منافعها ، غاية الأمر يكون المشتري بالخيار ، لأنه إنما دفع الثمن مقابل العين ومنافعها ولو بالتبع – فمع فرض عدم انتقال ملكية المنافع إليه ، يكون له خيار تبعض الصفقة أو نحوه من الخيارات .

وأما وجه صحة العقدين معا وثبوت الخيار للمشتري فلأن ملكية المنفعة بالبيع إنما هي بالتبع وانتقالها بالإجارة بالأصالة وهو يكفي في الترجيح بنظر العقلاء فلا يستحكم التزاحم بين مقتضى العقدين كما ذكر في الثالث . وأما ثبوت الخيار للمشتري فهو على القاعدة كما عرفت إلى غير ذلك من الأمثلة الفقهية في الموارد .

وهنا تظهر مهارة الفقيه ، فكلما كان دقيقا في مبانيه وفي تطبيق تلك المباني والقواعد على الفروع كان هو الأفضل والأعلم وهذا هو الميدان الفسيح للإبداع الفكري والجهد العلمي الذي يتسابق فيه فرسان الفقه وعلماؤه وتتفاوت فيه قدراتهم كل حسب قوته واستكمال أدواته وعمق وسلامة مبانيه الأصولية والفقهية ومن ثم قد يظهر تفوق بعض العلماء في بعض الأبواب وغيره في غيرها . وقلما تجد فقيها محلقا ومتفوقا في جميع أبواب الفقه .

ولا يخفى أن للعناية الإلهة والتسديد الرباني اليد الطولى في فتح آفاق الفكر السليم وتيسير السبل للفقيه للوصول إلى الحقائق ، فكلما كان الدافع القربي من الله سبحانه وتعالى للفقيه قويا؛ كلما كان التسديد أكثر فهما يسيران بحسب ما نعلمه من سبر حياة الفقهاء – في قرن وفي خط واحد ، ونستجير بالله من العكس ، إنه سميع مجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل .

شواهد على شمول الفقه لجميع مناحي الحياة

ومما تجدر الاشارة اليه هو سعة أبواب الفقه الإسلامي عامة ، والفقه الامامي خاصة ، الشاملة لمناحي الحياة ، وكافة الجوانب الفردية والاجتماعية ، ومن ثم تشعبت فروع الفقه ، فمنها :

١ـ ما يختص بأبواب العبادات الراجعة لشخص المكلف كأحكام الطهارة من الخبث ، والحدث ، والصلاة ، والصيام ، ونحوها .

٢ـ ما يشمله مع غيره من المكلفين ، كالحج والزكاة والخمس والوقف والكفارات ونحوها .

٣ـ ما يرجع إلى تنظيم الحياة الأسرية كالزواج والطلاق والنفقات وأحكام الأولاد والإرث والوصايا ونحوها مما اصطلح عليه حديثا بقانون الأحوال الشخصية .

٤ـ ما يرجع إلى تنظيم المجتمع الإسلامي كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأغلب ما يحرره الفقهاء في أبواب المعاملات كالبيع وخياراته والإجارة والشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض والضمان والحوالة والصيد والذباحة إلى غير ذلك من الأبواب وأحكامهاوهو يقرب مما يسميه فقهاء القوانين الوضعية بالقانون المدني .

ومن يقارن بين آراء فقهاء الأمة الإسلامية وفقهاء القوانين المدنية الوضعية – خصوصا الغربية منها التي تعتبر قمة الفكر القانوني الوضعي الحديث يعرف فضل فقهائنا‬ ، وسبقهم بمئات السنين لأحدث النظريات الغربية في العلاقات العامة والخاصة ، مستضيئين في ذلك بتعاليم الإسلام : دين البشرية الخالد ، الذي جاء به سيد البشرية ومنقذها من الضلال الرسول الأعظمﷺ قبل أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان . ولا يتسع المجال لاستعراض بعض الأحكام الإسلامية مقارنة بالفقه الغربي . وقد تصدى لقسم من ذلك بعض أساتذة جامعات الحقوق في عدد من البلاد الإسلامية كالأستاذ عبد الرزاق السنهوري[1] من مصر والأستاذ عبد المجيد الحكيم من العراق وغيرهما من غيرهما .

٥ . ما يرجع إلى إقامة الحدود وقطع دابر العدوان كعقاب الجناة على الدماء والأعراض والأموال والحقوق العامة والخاصة بالقصاص أو التعزير أو بالدية أو بالضمان أو نحو ذلك ، وهو المصطلح عليه حديثا بالقانون الجنائي .

٦ . ما يرجع إلى علاقة المجتمعات الإسلامية بغيرها ، وهي المسماة بالسياسات كأحكام الحرب والسلام والصلح ونحوها وهي المصطلح عليها حديثا بالعلاقات والمواثيق الدولية إلى غير ذلك من الأبواب والأحكام الفقهية التي يشهد أعداء الإسلام والمسلمين فضلا عن الأولياء بمدى الجهود الجبارة التي بذلها فقهاء الإسلام عموما وفقهاء الشيعة الإمامية خصوصا ، مما يعد غرة في جبين الفكر الإسلامي ، بل الإنساني أجمع .

❊ ❊ ❊

(١) هو الدكتور عبد الرزاق احمد السنهوري رجل قانون مصري اهم واشتهر فقهاء القانون وعلمائه العرب ويعد الاب التاريخي للعديد من التشريعات القانونية العربية . ولد عام (١٨٩٥م) .





تاريخ الأسر العلمية في مدينة النجف الأشرف



■ أ. د. حسن عيسى الحكيم
كلية الآداب جامعة الكوفة

الخلاصة:
قسم البحث الاسر العلمية الى ثلاثة فترات زمنية الاولى في العهد العباسي والى سقوط الدولة العباسية (القرن الثالث الهجري وحتى القرن السابع الهجري)ذكر فيها سبعة اسر علمية ، الثانية بعد سقوط الدولة العباسية والى بداية العهد العثماني (القرن السابع الهجري وحتى القرن العاشر الهجري) ذكر فيها تسعة اسر ، الثالثة منذ بداية العهد العثماني والى اليوم (من القرن العاشرالهجري والى اليوم) وذكر فيها مائتين وثلاث عشرة اسرة .وتناول قبل ذلك الاسر التي تولت السدانة والنقابة في النجف منذ القرن الثالث والى القرن الثالث عشر وهي ثماني عشرة اسرة .

ترتبط الأسر العلمية في مدينة النجف الأشرف بظهور المرقد الحيدري الشريف في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة. وقد ارتبطت هذا الأسر بنقابة العلويين من جانب، وبسدانة المرقد الشريف من جانب آخر وكان النقيب العلوي يجمع بين وظيفتي النقابة والسدانة.

ونحن سوف نتناول في هذا البحث اولا الاسر التي تولت السدانة والنقابة ، وثانيا الاسر العلمية في العهد العباسي ، وثالثا الاسر العلمية بعد سقوط الخلافة العباسية وحتى بداية العهد العثماني ، ورابعا الاسر العلمية النجفية في العهد العثماني الى الوقت الحاضر.

أولا : الأسر التي تولت السدانة والنقابة

وقد أشار العلامة الشيخ محمّد السماوي النجفي إلى الأسر العلمية في النجف الأشرف والتي جمعت بين النقابة والسدانة بقوله[1]:

وكانت (الكوفة) فيما قد سلف … نقيبها لأهلها، و(للنجف)
وانتصب النقيب في (الغري) … بعهد (عضد الدولة) السري
ففوضت له مفاتيح الحرم … وكان يعطيها لمن له احترم
ثم يسمى خازنا وسادنا … إذ يضمن الأعيان والمعاونا
و النقبا كثر بذلك العصر … يضيق عنهم نطاق الحصر
لكنني أذ كر منهم عصبا … كانت بنوهم في (الغري) نقبا

وحدد العلامة الشيخ السماوي ثمان عشرة أسرة كوفية ونجفية تولّتِ النقابة العلوية والسدانة الحيدرية وهي:

١- أسرة بني الأشتر.
٢- أسرة بني سدرة.
٣- أسرة بني المختار.
٤- أسرة بني كتيلة.
٥- أسرة بني أسامة.
٦- أسرة بني عبد الحميد.
٧- أسرة بني الصوفي.
٨- أسرة بني الفقيه.
٩- أسرة بني جماز.
١٠- أسرة آل الآوي.
١١- أسرة آل طاووس.
١٢- أسرة آل طباطبا.
١٣- أسرة آل الأحول.
١٤- أسرة آل النقيب.
١٥- أسرة آل الحسيني.
١٦- أسرة بني العميد.
١٧- أسرة آل كمونة.
١٨- أسرة آل الرفيعي.

وفي الحقيقة أن هذه الأسر العلوية قد تولت السدانة والنقابة في العصر العباسي، وبعده من الدول التي حكمت العراق بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد عام ٦٥٦ هـ/١٢٥٨م، وامتدّ تاريخها من القرن الثالث الهجري، الموافق للقرن التاسع الميلادي وحتى القرن الثالث عشر الهجري الموافق للقرن التاسع عشر الميلادي، وسنقف في حديثنا عند منتصف القرن السابع الهجري، وتحديدا عند السنة التي شهدت سقوط الخلافة العباسية، في هذا القسم من حديثنا عن الأسر العلمية في النجف الأشرف.

اسرة بني سدرة:

وكانت أسرة (بني سدرة) قد عاصرت أسرة (بني كتيلة) وكان بينهما صراع حول رئاسة نقابة العلويين في النجف اللأشرف، وكان السيد شرف الدين محمد آل سدرة قد تولى نقابة العلويين عام ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م. وبعد وفاته انتقلت النقابة إلى أسرتي بني كتيلة وبني المختار[1].

وكانت أسرة بني المختار قد تولت نقابة العلويين في النجف الأشرف والكوفة وبغداد والكاظمية وكربلاء، وتولى السيّد عمر المختار إمارة الحج شطرا من الزمن وبقيت النقابة العلوية في أسرته، فكانت نقابة العلويين في المشهد الحيدري الشريف بيد السيّد أبي نزار عدنان بن أبي الفضائل عبد الله المختار (٤٧٦-٥٥٣ هـ) الذي عاصر السيّد أبا عبد الله التقي بن أسامة،والد النقيب العلوي عبد الحميد المتوفى عام ٥٩٧هـ/١٢٠٠م[2] ويبدو أن أسرتي (آل المختار وآل أسامة) قد تعاقبا على النقابة العلوية في بغداد والنجف الأشرف، ويقول الشيخ الطهراني: أن أبا نزار عدنان المختار العلوية كان نقيبا لمشهد الكوفة[3] وبقيت النقابة بيد أسرة

---

(١) السماوي: عنوان الشرف في وشي النجف ١/٧٩-٨٠، كمونة: موارد الإتحاف ٢/٣٣.

(١) البراقي:تاريخ الكوفة ص ٢٠٤ محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ١/٢٩٤، الأمين: أعيان الشيعة ٤٤/ ٣٤٢.
(٢) كمونه: موارد الإتحاف ٢/٤٢.
(٣) الطهراني:الذريعة ٩/ق١/١٨.





آل المختار حتى سقوط الخلافة العباسية، وقد تعاقب عليها، النقباء الآتية أسماؤهم:

١- أبو نزار عدنان بن أبي الفضائل المختار
٢- أبو جعفر محمد بن عدنان المختار
٣- أبو القاسم علي بن محمد المختار
٤- أبو علي الحسن بن علي المختار
٥-أبو محمد إسماعيل بن الحسن المختار
٦- أبو الحسن محمد بن محمد المختار
٧- جلال الدين عبد الله بن المعمر المختار

وقد أورد السيّد ابن طاووس في حوادث عام ٥٨٤هـ١١٨٨م بعض الكرامات للإمام علي عليه السلام في عهد النقيب شمس الدين أبي القاسم علي بن المختار(١) وكان شاعرا فاضلا، وقد وقف المؤرخ ابن أنجب على ديوان شعره. (٢) وأشار سبط ابن التعاويذي إلى النقيب أبي الحسن محمد بن محمد المختار بقوله:(٣)

يـا سمـي النـبي، يـا ابـن علـي
قاتـل الشـرك والبتـول الطهـور
أنـت تسـمو علـى البريـة طـرا
عجـل عـال وبيـت كبيـــر

ويعد السيّد جلال الدين عبد الله ابن المعمر المختار،الذي تولى النقابة بين (٥٧٥- ٦٤٩هـ) عالما أديباً فصيحا، حافظا للقران الكريم ، فإذا حضر مجلسا بسط القول فيه، وأكثر من الحكايات والأشعار والأخبار والسير(٤) وكان النقيب السيّد الطاهر الحسن ابن علي المختار، وقد اصطحب الخليفة العباسي المستنصر بالله من بغداد إلى النجف الأشراف وقد أشار إليه بلبس سراويل الفتوة في مرقد الإمام علي عليه السلام وقد أفتى السيّد جلال الدين المختار بجواز ذلك(٥). وقد كشفت لنا النصوص التاريخية أسرة آل المختار عن موقعها العلمي فضلا عن موقعها الإجتماعي وقد احتفظت بمنصب النقابة العلوية خلال العصر العباسي في مدينتي بغداد والنجف الأشرف، وغيرهما من مدن الفرات.

أسرة آل الأشتر:

أما أسرة آل الأشتر المعروفة ببني عبيد الله،فقد ذكرها الشيخ محمد السماوي بقوله[٦]:

ومنهم بنو(عبيد الله الأشتريون عظيمو الجاه)

(١) ابن طاووس:فرحة الغري ص ١٣٣.
(٢) القمي: الكنى والألقاب ١/ ٢٣٠.
(٣) يوسف يعقوب مسكوني: سبط ابن التعاوذي ص ٨٨.
(٤) الطهراني طبقات أعلام الشيعة /القرن السابع ص ٩٤.
(٥) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة ص٢٥٦- ص٢٥٧.
(٦) السماوي: عنوان الشرف ١/٧٩-٨٠.

وقد تولّت هذه الأسرة الحسينية نقابة العلويين في النجف الأشرف والكوفة وكربلاء وبغداد حتى القرن السادس الهجري[٧] وكان لبعض أعلام هذه الأسرة مركز علمي وديني وإجتماعي وهم:

١- الفتح محمد ابن أبي طاهر محمد الأشتر
٢- أبو عبد الله احمد ابن أبي محمد عمر الأشتر
٣- أبو العباس ابن أبي طاهر محمد الأشتر
٤- أبو عبد الله محمد ابن أبي طاهر الأشتر
٥- أبو علي الحسن ابن احمد ابن علي الأشتر
٦- السيّد علي ابن عبد المطلب الأشتر

وكان بعض الأشتريين قد تقلد إمارة الحج ومنهم من شغل نقابة العلويين في مدينتي دمشق وسبزوار[٨] .

أسرة بني كتيلة:

وكان بعض رجال أسرة بني كتيلة الزيدية النسب قد تولوا نقابة العلويين في مدينة النجف الأشرف(٩)، ويقول السيّد ابن زهرة «بنو كتيلة سادة عظماء، منهم نقابة ورؤساء وفضلاء ونسابون وزهاد، قديمهم وحديثهم وهم بالكوفة والغري منهم جماعة بالموضعين المذكورين(١٠) وتولى النقابة من هذه الأسرة السادة الآتية أسماؤهم(١١):

١- محمد بن المعمر بن عمر
٢- الحسن بن ناصر بن محمد
٣- علم الدين بن ناصر
٤- الحسن بن علي بن محمد
٥- أبو الحسن محمد بن الحسين
٦- أبو الحسن زيد بن أبي الفتح
٧- أبو الفتح ناصر بن زيد
٨- أبو طالب هبة الله بن أبي الفتح ناصر
٩- أبو الفتح ناصر بن علي
١٠- احمد بن الحسن بن علي
١١- الحسن بن أبي الفتح ناصر
١٢- ناصر بن محمد
١٣- علم الدين بن ناصر
١٤- أبو الحسن محمد بن علم الدين علي
١٥- مجد الدين محمد بن علم الدين علي

(٧) الأمين: أعيان الشيعة ٢٥/ ٢٧٠.
(٨) كمونة: موار الإتحاف ٢٠٧/١،٢/٥.
(٩) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٠٧/١.
(١٠) ابن زهرة:غاية الاختصار ص١١٣.
(١١) عماد عبد السلام:الأسر الحاكمة ص ٣٣٤.

١٦- أبو طاهر احمد بن أبي الحسن محمد
١٧- الطاهر رضي الدين
١٨- محمد بن جعفر

وكانت نقابة العلويين في النجف الأشرف والكوفة بيد أسرة بني كتيلة، وفي عهد النقيب أبي الحسن بن محمد علم الدين علي بن ناصر زار الخليفة العباسي المعتصم بالله المرقد الحيدري الشريف. وفيه ودع والدته لأداء فريضة الحج عام ٦٤١هـ وكان النقيب العلوي عالما فاضلا[١] وكان النقيب مجد الدين محمد بن علم الدين علي، عالما فاضلا، قرأ عليه النسابة ابن عنبة الداودي طرفا من كتاب (الكافية لابن الحاجب)[٢]

أسرة آل عبد الحميد:

وتعد أسرة آل عبد الحميد الحسينية الزيدية من الأسر العلمية الشريفة التي حازت فضيلة العلم وعلو النسب[٣] وقد تولت نقابة العلويين في النجف الاشرف والكوفة وكان جد الأسرة السيّد عبد الحميد بن عبد الله المتوفى عام ٥٩٧هـ/١٢٠٠م من النسابين المعروفين[٤] وتقلد أبناؤه وأحفاده نقابة العلويين. وإمارة الحج. وهم:

١- تاج الدين أبو الحسن علي
٢- فخر الدين صالح بن عبد الله
٣- شمس الدين أبو طالب محمد
٤- أبو الحسن علي بن شمس الدين أبو طالب
٥- جلال الدين أبو علي عبد الحميد بن محمد
٦- علم الدين أبو القاسم علي
٧- نجم الدين أبو الحسن محمد بن علي
٨- جلال الدين عبد الحميد بن سلمان

وقد تخصص كثير من أعلام أسرة آل عبد الحميد بعلم الأنساب، وكتابة مشجرات النسب[٥] وأشار السيّد عبد الرزاق كمونة إلى أبي الحسن علي بن شمس الدين أبي طالب محمد آل عبد الحميد: بأنه من مشايخ الطالبين في العراق، تولى نقابة العلويين في المشهد

(١) ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ٦٠٧/١ النجفي بحر الأنساب ص٩٨.
(٢) ابن عنبة: عمدة الطالب ص٢٧٢.
(٣) محبوبة:ماضي النجف وحاضرها ٢٩٤/١.
(٤) ابن زهرة: غاية الاختصار ص١١٣.
(٥) كمونة: منية الراغبين ص٣٥٤ – ص٣٥٥ البراقي: تاريخ الكوفة ص٤٠٢-ص٤١٤ الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/ القرن السابع ص٨٧.

الحيدري ألشريف مدة من الزمن، وتولى مشاريع صاحب الديوان عطا ملك الجويني في النجف الأشرف من عمارات وأربطة، وتقلد أمارة الحج، ووصف بأنه سيد جليل، كبير القدر[٦].

أسرة آل الصوفي :

وكانت أسرة آل الصوفي من سلالة السيّد جعفر بن الإمام علي الهادي (٧) عليه السلام وذكر ابن عنبة الداودي إلى أصول هذه الأسرة العلوية واتصالها النسبي بالسيّد جعفر بن الإمام الهادي(٨) وتولى نقابة العلويين في النجف الأشرف في هذه الأسرة اثنان هما:

١- أبو القاسم الحسن بن يحي
٢- يحي بن أبي القاسم الطحان

وقد احتفظت أسرة آل الصوفي بالنقابة العلوية حتى عام ٧٧٦هـ/١٣٧٤م[٩] .

أسرة آل جماز:

وكانت أسرة آل جماز العلوية الحسينية قد تولت النقابة العلوية في العهدين بين المغولي الايلخاني والجلائري، وامتدت سلطة الأسرة إلى مدينتي الحلة وكربلاء،وبرز أعلام منها كانت لهم مقامات رفيعة عند السلطات الحاكمة وهم:

١- شمس الدين محمد بن جماز
٢- شرف الدين يحي بن جماز
٣- بهاء الدين إدريس بن شمس الدين
٤- الطاهر إدريس بن نور الدين
٥- أبو غرة بن سالم بن مهنا

أسرة آل الآوي:

وكانت أسرة آل الآوي قد احتلت موقعا علميا واجتماعيا كبيرين في مدينة النجف الأشرف وقد نزلت هذه الأسرة في محلة السبيع في الكوفة فأطلق عليهم لفظ السبيعيين[١٠] وقد تولى النقابة تسعة من أعلامها وهم:

١- رضي الدين محمد بن محمد
٢- جلال الدين احمد بن فخر الدين
٣- تاج الدين محمد بن مجد الدين

(٦) كمونة: موارد الإتحاف ٢/ ٣٨-٣٩.
(٧) الشرقي: الأحلام ص٤٥.
(٨) ابن عنبة: عمدة الطالب ص٢٠٠ ص٢٠١.
(٩) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٩٩/١.
(١٠) ابن عنبة: عمدة الطالب ص ٩٤.

٤- نظام الدين الحسين بن تاج الدين
٥- رضي الدين محمد بن شرف الدين
٦- شمس الدين الحسين بن رضي الدين
٧- ناصر الدين مطر بن رضي الدين
٨- جلال الدين علي بن شرف الدين
٩- بهاء الدين علي

وكان اسم النقيب السيّد رضي الدين محمد بن محمد الافطسي الآوي المتوفى عام ٦٥٤هـ/١٢٥٦م، وقد بقي مدونا على الرواق العلوي الشريف إلى عام ١٠٩٥هـ /١٦٨٣م[١]. وكانت له صلات حميمة مع السيّد رضي الدين بن طاوس المتوفى عام ٦٦٤هـ /١٢٦٥م ، وقد وصفه بالأخ الصالح، لأنه كان من العلماء وأصحاب المقامات العالية، والكرامات الباهرة وروى عنه السيّد ابن طاووس في كتابيه (مُهج الدعوات) و(المواسعة والمضايقة) وروى عنه الشيخ يوسف بن المطهر، والد العلامة الحلي، وأشار إليه الشهيد الأول المتوفى عام ٧٨٦هـ في كتاب (الذكرى) ووصفه بالسيّد الكبير العابد[٢] وكان بعض النقباء من أسرة الآوي قد تولى القضاء والصدارة بالبلاد الفراتية، وتولى بعضهم نقابة العلويين في النجف الأشرف والحلة وكربلاء والكوفة، وكان الفقيه الكبير الشيخ المقداد السيوري الأسدي المتوفى عام ٨٢٦هـ/١٤٢٢م، قد وصفه بشرف الإسلام وتاج المسلمين، وملك السادات، والنقباء في العالمين[٣].

أسرة آل الفقيه :

وكانت أسرة آل الفقيه في العصر المخولي الايلخاني تتولى منصب النقابة والصدارة وأعمال حكومية وإدارية[٤] وتولت سدانة المرقد الحيدري الشريف فشملت نقابة العلويين مدن النجف وكربلاء والحلة والكوفة ونقباء هذه الأسرة هم:

١- زين الدين هبة الله بن سلمان
٢- جلال الدين أبو القاسم بن فخر الدين
٣- بهاء الدين داود بن جلال الدين

وجمع بعض نقباء أسرة آل الفقيه بين السياسة والرئاسة والسماحة[٥] وكان السيّد جلال الدين أبو القاسم فقيها زاهدا وقد

(١) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٣٠٥/١، كمونة: موارد الأتحاف ٥٠/٢-٥١.
(٢) الحكيم:المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٢٦٣/٢.
(٣) كمونة:موارد الاتحاف ٥٢/٢-٥٣ الأمين أعيان الشيعة ١١٩/٤٢.
(٤) البراقي/تاريخ الكوفة ص ٢٣٤.
(٥) محبوبة:ماضي النجف وحاضرها ٢٩٧/١، يوسف كركوش: تاريخ الحلة ق٨٤/١.

عاش في عهد السلطان المغولي غازان[٦].

أسرة آل طاووس :

وكانت أسرة آل طاووس الحسينية قد تولت النقابة العلوية في مدينة الحلة اتخذ بعض أعلامها مدينة النجف الأشرف مقرّا له وأصبح بيدها إمارة الحج في العهد المغولي الايلخاني في العراق وان لهذه الأسرة الفضل الأكبر فيما يتصل بسلامة المشهديين الشريفين (العلوي والحسيني)من الغزو المغولي بعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ ـ ١٢٥٨ م وتولى النقابة العلوية من أسرة آل طاووس السادة الآتية أسماؤهم:

١- مجد الدين محمد بن عز الدين
٢- رضي الدين علي بن موسى
٣- صفي الدين محمد بن رضي الدين
٤- رضي الدين علي بن رضي الدين علي
٥- قوام الدين احمد بن عز الدين
٦- نجم الدين أبو بكر عبد الله

ويقول السيّد ابن عنبة الداودي: إن السيّد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر آل طاووس المتوفى عام ٦٦٤هـ صاحب كرامات ونقيب نقباء العراق[٧].

ويبدو أن مدينة النجف الأشرف أصبحت مركزا للنقابة العلوية في العصر المغولي الايلخاني وإن بعض أعلام أسرة آل طاووس قد ولدوا فيها[٨] وقد تولى السيّد قوام الدين أحمد آل طاووس المتوفى عام ٧٠٤هـ /١٣٠٤م نقابة العلويين وإمارة الحج في عهد السلطان ارغون بن السلطان اباقا المغولي[٩] .

أسرة آل طباطبا :

وكانت لأسرة آل طباطبا الحسنية المعروفة ببني رمضان زعامة البلاد الفراتية، وتولى بعض أعلامها منصب (نقيب النقباء)، وشملت نقابة العلويين في عهدهم النجف الأشرف وكربلاء والحلة، وبرز من هذه الأسرة ثلاثة نقباء هم:

١- تاج الدين علي بن محمد
٢- شمس الدين محمد بن علي
٣- ابو زركة محمد بن علي

وكان المؤرخ الكبير المعروف بابن الطقطقي صاحب كتاب (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية) قد تولى النقابة العلوية بعد وفاة أبيه تاج الدين علي في النجف والحلة

(٦) ابن عنبة: عمدة الطالب ص١٩٠ ص١٩١.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) الطهراني: الذريعة ٥٩/١٢-٦٠.
(٩) ابن بطوطة: الرحلة ١١١/١.



وكربلاء وقد جمع بين علمي التاريخ والنسب[١]، وكان السادة (الرسيون) من آل طباطبا قد تقلدوا نقابة العلويين في مدينة شيراز وقضائها[٢] وكانت أسرة آل العميد الحسينية قد تولت نقابة العلويين في النجف والحلة في العهد العثماني وأبرز من تولاها منهم:

١- السيّد مراد بن السيّد احمد
٢- السيّد علي بن السيّد مراد

أسرة آل العميدي :

وكان السادة آل العميدي نقباء النجف وكربلاء، وقد اجتمع الرحالة السيّد عباس الموسوي المكي صاحب كتاب (نزهة الجليس) بالسيّد مراد بن السيّد أحمد العميدي من النجف الأشرف عام ١١٣١ هـ [٣] الذي كان أديبا فاضلا وله شعر جميل ومنه تخميس لبيتي أبي الحسن التهامي[٤] وأصبحت حكومة النجف الأشرف بيد السيّد علي بن السيّد مراد العميدي.

آل الأحول :

وتولى السادة آل الأحول الحسينية نقابة العلويين في النجف وقد تقلدها السيّدان:

١- ابو الحسن أحمد بن الحسن
٢- ابو طاهر أحمد بن أبي عبد الله

أسرة آل النقيب :

وفي القرن الثاني عشر الهجري: الموافق للقرن الثامن عشر الميلادي كانت نقابة العلويين في النجف الأشرف بيد أسرة آل النقيب وقد تولاها الأعلام الآتية أسماؤهم:

١- السيّد مصطفى النقيب
٢- السيّد عباس بن السيّد مصطفى
٣- السيّد علي بن السيّد مصطفى
٤- السيّد حسين بن السيّد مصطفى
٥- السيّد أحمد بن السيّد حسين

وأشار الشيخ محمد السماوي إلى أسرة آل النقيب بقوله[٥]:

(١) كمونة: موارد الاتحاف /١٩٣/١ منية الراغبين ص ٣٤٣ هيوار (c. l. huar) دائرة المعارف الاسلامية ٢١٧/١.
(٢) ابن عنبة: عمدة الطالب ص ١٨٠.
(٣) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٣١٥/١.
(٤) كمونة: موارد الاتحاف ٧٠/٢.
(٥) السماوي: عنوان الشرف ٨١/١.

فكم نقيب نال سلك اللفظة ... ولم يجدالا بذاك حظه
كالمصطفى وكابنه عباس ... وكمراد زي الهدى والباس

وقد عاصر نقيب العلويين السيّد حسين بن مصطفى النقيب العلمين الكبيرين السيّد محمد مهدي الطباطبائي (بحر العلوم) المتوفى عام ١٢١٢هـ والشيخ الأكبر جعفر آل كاشف الغطاء، المتوفى عام ١٢٢٨ هـ[٦].

اسرة آل الحسيني :

وكانت اسرة آل الحسيني قد تولت النقابة في النجف الأشرف وكربلاء وهم السادة الآتية أسماؤهم[٧]

ـ ناصر الدين مطهربن محمد الابهري
ـ شهاب الدين أحمد بن مشهر
ـ السيّد مراد بن أحمد
ـ السيّد علي بن مراد
ـ السيّد مصطفى الحسيني
ـ السيّد أحمد بن السيّد حسين
ـ السيّد محمد بن السيّد حسين

وأشار النجفي في كتابه (بحر الانساب) الى السيّد أبي القاسم تاج الشرف النفيس بن أحمد بن هبة الله بن معصوم، فوصفه بانه شيخ المشهد العلوي وشيخه[٨].

أسرة آل كمونة :

أما أسرة آل كمونة الحسينية فإنها تنحدر من السيّد شكر الاسود بن هبة الله (نقيب الكوفة) وتولت هذه الأسرة إمارة الحج وكانت تستدعي قوة عسكرية لحماية الحجاج وفي اثناء مسير القوافل الى الديار المقدسة[٩] ومن ثم تولت نقابة العلويين في القرن العاشر الهجري، الموافق للقرن السادس عشر الميلادي، وتولى النقابة السادة الاتية اسماؤهم:

ـ ناصر الدين محمد بن علي
ـ عز الدين حسين بن ناصر الدين
ـ السيّد محمد بن عز الدين
ـ السيّد أحمد بن محمد

(٦) عماد عبد السلام: الأسر الحاكمة ص ٣٣٥.
(٧) النجفي: بحر الأنساب ص ٧.
(٨) النجفي:بحر الانساب ص ٧.
(٩) عماد عبد السلام: الاسر الحاكمة ص ٣٣٧.

- السيّد حسين بن محمد
- ناصر الدين بن حسين
- السيّد علي بن ناصر الدين
- السيّد حسين بن ناصر الدين
- السيّد منصور بن محمد

وكانت بين أسرة آل كمونة وسلاطين الدولة الصفوية علاقات ودّية في أثناء الصراع مع الدولة العثمانية وكان بعض نقباء هذه الأسرة من العلماء الأفاضل[١].

أسرة آل الرفيعي:

واسندت نقابة العلويين إلى أسرة آل الرفيعي الموسوية في التاريخ الحديث لمدينة النجف الأشرف وقد تولاها السيّدان:

- السيّد هادي بن السيّد جواد
- السيّد حسين بن السيّد هادي

أسر أخرى:

وأشارت المصادر إلى أعلام من أسر مختلفة، وفي حقب زمنية معينة قد تولوا نقابة العلويين في النجف الأشرف، وتقلد بعضهم إمارة الحج وبرز بعضهم في علم الانساب وله مصنفات علمية، وهم:

- السيّد معصوم بن أبي الطيب أحمد
- النفيس بن هبة الله بن معصوم
- السيّد حسين بن أحمد آل عياش
- السيّد محمد المعروف بلقب (ليث)
- السيّد عبد الحميد بن فخار الحائري
- السيّد زيد بن ناصر الاسود
- السيّد زيد بن جعفر بن الحسين
- السيّد عبد الله بن الحسين الحسني

وتولى بعض السادة نقابة العلويين في النجف الأشرف والكوفة، وكان النقيب السيّد عبد الله بن الحسين الحسني الثقفي النجفي عالما فاضلا وأديبا شاعرا وكانت بينه وبين السيّد علي خان الشيرازي المدني ومكاتبات ومجارات شعرية ونثرية[٢].

وإن الذي عرضناه من تاريخ نقابة العلويين يوضح العمق التاريخي للنقابة العلوية في النجف الأشرف وصلاتها العلمية والإجتماعية وكانت أسر النقابة تعاصر الحركة العلمية التي نهضت بها مدينة النجف الأشرف وأسرها العلمية المعروفة بدءا من القرن الرابع الهجري الموافق للقرن العاشر الميلادي وسوف نوضح دور هذه الآسر في نشأة الحوزة العلمية في القسم اللاحق من هذه الدراسة.

(١) كمونة ضية الراغبين ص ٤٥٨ موارد الاتحاف ٦٥/٢.
(٢) الامين اعيان الشيعة ٩٢/٣٨.

ثانيا: الأسر العلمية في العصر العباسي

أخذت الأسر العلمية في النجف الأشرف تحتل مكانة مرموقة في المجتمع النجفي وقد جمعت بعض الأسر بين واجبات نقابة العلويين وواجبات الحوزة العلمية، بدءا من القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي، وقد انتسب بعض الأعلام لمدينة النجف الأشرف وأسمائها ومنها لقب (النجفي او الغروي). وانتسب بعضهم إلى مدينة الكوفة حتى شاع لقب (الكوفي) في المدرسة النجفية وكان بعض هؤلاء الأعلام يلتحق به النسب القبلي فضلا عن النسب الإقليمي وقد حاولنا رصد الأعلام في مدينة النجف الأشرف في حقبة مبكرة من ظهور المرقد الحيدري الشريف وهم:

١ـ الفقيه المحدث أحمد بن عبد الله الغروي (النجفي): صاحب كتاب (وصية النبي ﷺ الى امير المؤمنين عليه السلام)[٣]

٢- شرف الدين بن علي النجفي، صاحب كتاب (الايات الباهرة في فضل العترة الطاهرة)[٤]

٣- السيّد كاظم العميدي النجفي من اعلام القرن الثالث الهجري[٥].

٤- الشيخ محمد بن علي بن الفضل الكوفي، سمع منه الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي عام ٣٥٤ هـ في مشهد الامام علي [٦] عليه السلام.

٥- محمد بن محمد الكوفي البجلي، صاحب كتابي (الفرائض والطلاق) وإنه قد آثر السكن في مدينة الكوفة، ومن المحتمل قد جاور المرقد الحيدري الشريف

وكانت في النجف الاشرف أسر علمية سبقت مجيء الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ) إلى النجف الأشرف عام ٤٤٨ هـ

واستمرت بالعطاء العلمي حتى سقوط الخلافة العباسية عام ٦٥٦ هـ /١٢٥٨م/وهذه الأسر هي:

١- اسرة آل شهريار

تعود أسرة آل شهريار العلمية إلى القرن الرابع الهجري، الموافق للقرن العاشر الميلادي وبرز من هذه الأسرة الشيخ أبو طالب عبد الله بن أحمد شهريار الذي عاصر الشيخ المفيد المتوفى عام ٤١٣ هـ

(٣) الطوسي الأمالي ص١٣٠ الأمين اعيان الشيعة ٩/ ٢١.
(٤) الأمين اعيان الشيعة ١٣٤.
(٥) الصدوق: الأمالي ٣٤٥.
(٦) النجاشي: الرجال ص ٢٩.

وكان يروي عن أبي بكر محمد بن عمر بن سالم التميمي المتوفى عام ٣٥٥ هـ وتولى الشيخ أبو نصر أحمد بن شهريار خزانة الروضة الحيدرية الشريفة وكان يعاصر الشيخ الطوسي المتوفى عام ٤٦٠ هـ وكان يروي عن الشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي. المتوفى عام ٣٨١ هـ[١] وكان الشيخ حمزة بن أحمد بن شهريار من تلاميذ الشيخ أبي علي الطوسي الذي تولى زعامة الإمامية بعد وفاة أبيه الشيخ الطوسي حتى عام ٥١٥ هـ[٢] وكان الفقيه الكبير الشيخ أحمد بن محمد بن شهريار (سبط الشيخ (الطوسي) يروي عن عمه حمزة بن عبد الله، وعن خاله الشيخ أبي علي الطوسي عن يروي عن عمه حمزة بن عبد الله وعن خاله الشيخ أبي علي الطوسي عن أبيه الشيخ الطوسي[٣] وهو العاقد لحلقات الحديث[٤] وقد كتب بخطه كتاب (اختيار رجال الكشي) للشيخ الطوسي في المشهد الشريف الغروي وقد وصفت الشيخ محمد بن شهريار بالشيخ الامين والفقيه لصالح وكان من وجوه أهل اللغة والادب والحديث وبيده مفاتيح الروضة الحيدرية الشريفة[٥] وبقيت أسرة آل شهريار تؤدي دورها العلمي في مدرسة النجف الاشرف حتى نهاية القرن السادس الهجري.

٢ـ أسرة آل الطوسي

تأسست أسرة آل الشيخ الطوسي في النجف الأشرف منذ عام ٤٤٨ هـ يوم اختار الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ارض النجف الاشرف مواطنا له بعد هجرته من بغداد إليها إثر تعرض السلاجقة له واحراق مكتبته وكرسي الكلام الذي كان يحاضر عليه[٦] وقد وسع الشيخ الطوسي قاعدة الحوزة العلمية في النجف الاشرف، بعد تنظيم الوضع الدراسي فيها وقد أشار كتاب (الأمالي)[٧] إلى هذا الجانب وقد سار ولده الشيخ ابو علي الطوسي على منهجه في التدريس وقد شارك أباه في الامالي وذكر السيّد علي نقي النقوي الى مدرسة النجف الاشرف في عصر أسرة آل الطوسي بقصيدة منها:[٨]

وا شيخنا (الطوسي) شيد به — لربوع شرع المصطفى شرف
فهو الذي اتخذ (الغري) له — مأوى به العلماء تعتكف
فمنها فتو السراج حكمته — مثل الفراش إليه تزدلف

وقد حافظت أسرة آل الطوسي في النجف الاشرف على الحركة العلمية بعد وفاة الشيخ الطوسي عام ٤٦٠ هـ وكان الشيخ ابو علي الطوسي الشيخ ابو نصر الطوسي (حفيد الشيخ الطوسي) والشيخ حمزة بن الحسن (شقيق الشيخ الطوسي) وابنتا الشيخ الطوسي، وقد عرفتا من حملة العلم وربات الإجازة ومن أهل الدراية والرواية وقد أجازهما والدهما الشيخ الطوسي وأخوهما الشيخ أبو علي الطوسي[٩] وأشارت المصادر إلى أن الفقيه الشيخ أبا عبد الله محمد بن أحمد بن شهريار كان صهر الشيخ الطوسي على إحدى نباته قد رزق منها بالشيخ أبي طالب حمزة الذي روى عن خاله الشيخ أبي علي الطوسي وأن الشيخ ابن إدريس الحلي (المتوفى ٥٩٨ هـ) والسيّد رضي الدين بن طاووس (المتوفى ٦٦٤ هـ) يرتبط بروابط نسب بالشيخ الطوسي من جهة أميهما.

٣- أسرة آل طحال

عرفت أسرة آل طحال في النجف الأشرف منذ القرن الرابع الهجري الموافق للقرن العاشر الميلادي وكانت من أسر العلم العريضة وهي تنتسب إلى الصحابي الجليل المقداد بن الأسود الكندي (رضي الله عنه)[١٠] وقد لحق بأعلام الأسرة لقب (المقدادي) وكان الشيخ علي بن يحيى بن طحال المقدادي ملازما لمرقد أمير المؤمنين [١١] عليه السلام وكان من المعاصرين للأمير عمران بن شاهين الخفاجي، وقد التقى به في الحضرة العلوية الشريفة، بعد لجوئه إلى النجف الأشرف، هربا من بطش عضد الدولة البويهي المتوفى عام ٣٧٢ هـ وقد استقى السيّد ابن طاووس نصوصا عن الشيخ أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن الطحال[١٢]. وروى الشيخ الحسين بن أحمد بن طحال عن الشيخ أبي علي الطوسي ابن الشيخ أبي جعفر

(١) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٤٠٣/٢.
(٢) النوري: مستدرك الوسائل ٤٩٧/٣.
(٣) الطهراني: طبقات اعلام الشيعة/القرن السادس ص ١٢.
(٤) الافندي: رياض العلماء ٣/ق٢٤٧/١.
(٥) الحر العاملي: امل الأمل(ق٢) ٢٤١.
(٦) ابن الجوزي: المنتظم ١٧٣/٨ -١٧٩.
(٧) وتولى الشيخ علي بن حمزة بن محمد بن شهريار زعامة الحوزة العلمية في النجف الأشرف، وقد كثرت الهجرة إليه من طلب العلم وقع عليه المحول في إدارة الحركة العلمية بعد وفاة الشيخ أبي علي الطوسي.

(٨) محبوبة ماضي النجف وحاضرها ٣٦/١-٣٧
(٩) الأفندي: رياض العلماء، ٥/ورقة ١٤٩.
(١٠) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها،٤٢٣/٢.
(١١) الديلمي: إرشاد القلوب،٤٣٨/٢.
(١٢) الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/القرن الرابع ص ١٨٧ – ص ١٨٨.

الطوسي[1] وكان الشيخ الحسن بن الحسين آل طحال المقدادي خازنا للمرقد الحيدري الشريف عالما فقيها نقل عنه السيّد ابن طاووس كرامات لأمير المؤمنين عليه السلام في الأعوام (٥٧٥-٥٨٤ – ٥٨٧ هـ)(٢) وأن الشيخ الأمين الحسين بن محمد بن طحال كان أحد إعلام هذه الأسرة العلمية(٣) وإن الشيخ علي بن الحسين بن أحمد آل طحال عالم جليل روى معجزة لأمير المؤمنين عليه السلام عن أبيه.

٤- أسرة آل سدرة

تعود جذور أسرة آل سدرة إلى القرن الثالث الهجري. الموافق للقرن التاسع الميلادي وإن السيّد شرف الدين محمد (المتوفى عام ٣٠٨ هـ) كان من أعلام النجف الأشرف وإن أسرته من أسر العلم العريقة[4] وقد تولت هذه الأسرة نقابة العلويين في النجف الأشرف وغيرها.

٥- أسرة آل كتيلة

كان السيّد أبو المكارم بن كتيلة العلوي من أعلام القرن السادس الهجري راويا عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن شهريار خازن المرقد الحيدري الشريف وقد روى عنه أبو الفتح محمد بن محمد الحائري في المشهد الطاهر في جمادى الأولى ٥٥٣ هـ[5] وبرز في أسرة آل كتيلة الشاعر السيّد علي بن السيّد ناصر الذي قال:[6]

أيـا مـن قـده ألـف
ويـا مـن صرغـه لام

٦- أسرة آل المختار

أنجبت أسرة آل المختار العلوية شعراء وأدباء في العصر العباسي الأخير وكان السيّد لعمر بن السيّد عدنان المختار أديبا شاعرا نهاية الأعيان والأشراف وله ديوان شعر[7] وقد عاصر السيّد علي بن السيّد عميد الدين المختار الخليفة العباسي الناصر لدين الله (المتوفى عام ٦٢٢ هـ) وذهبت بعض المصادر إلى قول أنه قتل عند دخول المغول مدينة بغداد عام ٦٥٦ هـ وكان أديبا شاعرا[8].

(١) النوري: مستدرك الوسائل، ٣/٤٩٧.
(٢) ابن طاووس: فرحة الغري، ص ١٢٦.
(٣) الأفندي: رياض العلماء، ٢/ ورقة ٢١٨.
(٤) الحكيم: الشيخ الطوسي ص ١٠٧.
(٥) الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/القرن السادس ص ٨.
(٦) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ١/٢٩٧.
(٧) الأمين: معجم رجال الفكر والأدب في النجف ص٤٠٦.
(٨) الأمين: أعيان الشيعة ٤٢/١٩٥.

٧- أسرة آل الشجري

تتلمذ بعض أعلام آل الشجري على الفقيه الشيخ أبي علي الطوسي ومنهم السيّد الضياء بن السيّد إبراهيم العلوي الشجري الذي كان فقيها صالحا[9] وإذا تتبعنا أعلام المدرسة النجفية في العصر العباسي نجد فيها من يتنسب لمدن عراقية مثل (البصري، الحائري، الكوفي، البرسي، السوراوي).

ومنهم من ينسب إلى مدن عربية وإسلامية مثل (الحلبي، الرازي، المنيابوري، الجرجاني، القزويني، الطبرسي، الكابلي، القمي، القنسريني، البكرآبادي) وإلى قبائل عربية مثل: (الحمداني، الكلبي، التميمي، المخزومي، العبادي) وإلى أسر علوية هاشمية مثل (السليقي، المحمدي، العلوي، الحسيني، الأفطسي، الجعفري).

وانتسب بعض أعلام النجف الأشرف في العصر العباسي إلى مهن واصناف منها (الخزاز، التمار، الخازن، الرماني، الخشاب، الفراء، الفقار) ولاشك أن انتساب رجال العلم والفكر في النجف الأشرف إلى المدن والقبائل والمهن يكشف عن شمولية المدرسة النجفية وعمقها التاريخي.

ثالثا: الأسر العلمية بعد سقوط الخلافة العباسية وحتى بداية العهد العثماني

برزت أسر علمية في المدرسة النجفية في القرن السابع الهجري وما بعده حتى القرن العاشر الذي سيطرت منه الدولة العثمانية على العراق وكانت مدرسة النجف الأشرف تتأرجح بين التوسع والتقليص إذ نافستها في بعض الأحيان مدرسة الحلة العلمية واستقرت بها الحوزة حتى يومنا هذا وإن كان بعض أعلام أسرة آل طاووس العلمية قد استقروا في النجف الأشرف ومنهم السيّد علي بن السيّد علي آل طاووس المتوفى عام ٦٤٧ هـ وكتب (زوائد الفوائد)(١٠) والسيّد علي بن السيّد موسى آل طاووس المتوفى عام (٦٦٤) وكان بعض إعلام الأسر الحلية سكنوا في النجف الأشرف وحمل بعضهم لقب (الحلي) وقد كان الرجال المعروف الشيخ حسن بن علي بن داود قد جاور مرقد أمير المؤمنين عليه السلام وأنشد عند القبر الشريف بعض أشعاره ولعل وأبرز الأسر العلمية النجفية التي كان لها أرضية واسعة في المدرسة النجفية في هذه الحقبة الزمنية هي:

١- أسرة آل الاهلي

تتسبت هذه الأسرة إلى السلالة العلوية الحسينية العبيدلية وقد برز فيها علماء وفضلاء ومفسرون وفقهاء ومحدثون. وكان

(٩) الخوئي: معجم رجال الحديث ٩/ ١٥٨.
(١٠) آل طووس: الإقبال ص ٦٨٧.

السيّد حيدر بن علي العلوي العاملي قد فرغ من بعض كتابة كتبه في النجف الأشرف عام ٧٢٠ هـ وحصل على إجازات علمية من الشيخ فخر المحققين المجتبى ابن العلامة الحلي عام ٧٥٩ هـ وأخرى عام ٧٦١ هـ

٢- أسرة آل الاعرجي والفحام

هاجر بعض أعلام أسرة آل الأعرجي من الحلة إلى النجف الأشرف في القرن السابع الهجري، وبعضهم في القرن الثامن الهجري، فكان السيّد عبد الله بن السيّد محمد الأعرجي صاحب كتاب (حسينية اللبيب في شرح التهذيب) قدم الى الروضة الحيدرية في الخامس عشر من شهر رجب عام ٧٤٠ هـ وان السيّد عبد الكريم بن السيّد محمد الأعرجي فرغ من نسخ كتابه (تحصيل النجاة) في الروضة الحيدرية في الرابع والعشرين من رجب عام ٧٣٦ هـ[1] وكان السيّد جمال الدين أبو طالب بن السيّد عبد المطلب الأعرجي المتوفى عام ٧٥٤ هـ عالما جليلا. عالي الهمة رفيع القدر وقد عبر عنه بخاتمة المجتهدين وعميد السادات[2] وتلتقي أسرة آل الأعرجي بأسرة آل الفحام بنسب واحد.

٣- أسرة آل الخرسان

تنسب أسرة آل الخرسان الموسوية إلى السيّد محمد بن السيّد أحمد الأخرس المتوفى بعد عام ٧٥٤ هـ وقد أطلق عليه لقب (الأخرس بن الكاظم)[3] وكان من أجلاء عصره علما وعملا، وله كتاب (زاد السبيل في الفقه) وله (ذيل طويل) عليه وقد كتبه بخطه المير محمد قاسم المختار عام ٩٥٠ هـ وبقيت أسرة آل الخرسان تواكب الحركة العلمية في النجف الأشرف حتى يومنا هذا.

٤- أسرة آل طباطبا

كانت لأسرة آل طباطبا نقابة العلويين في النجف الأشرف وكربلاء والحلة وقد اشتهر المؤرخ الكبير أبو جعفر محمد بن علي المعروف بابن الطقطقي بكتابه (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية) وكتابه (المشجر الأصيلي) الذي كتبه بأمر الخواجه أصيل الدين حسن بن الشيخ نصير الدين الطوسي[4] وتلتقي أسرتا آل الحكيم وآل بحر العلوم بسلسلة نسب بالسيّد ابن طباطبا وما يزال العلم مستمرا في هاتين

(١) الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/القرن الثامن ص ٦٨.
(٢) الطهراني: الذريعة ٣/٣٩٨.
(٣) الطهراني: طبقات إعلام الشيعة/القرن الثامن ص ١٩٠.
(٤) الطهراني: الذريعة، ٢١/٤٣.

الأسرتين حتى اليوم.

٥- أسرة آل محي الدين

عرفت أسرة آل محي الدين بآل أبي جامع الحارثي (العاملي، وان جد الأسرة الشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي العاملي قد هاجر من قرية (كفرعميا) إلى النجف الأشرف وكان محدثا عالما فقيها وقد كتب كتاب (الدروس) للشهيد الأول عام ٨٥٠ هـ وله أراجيز شعرية أنشدها في حضرة أمير المؤمنين عليه السلام أما الشيخ أحمد بن محمد بن أبي جامع فانه هاجر من جبل عامل إلى النجف الأشرف وكان عالما فاضلا ورعا ثقةً يروي عن العلامة الكبير الشيخ علي بن الشيخ عبد العال الكركي الذي أجازه عام ٩٢٨ هـ وأثنى عليه كثيرا(٥) وان الشيخ حسن بن الشيخ محمد محيي الدين كان من أجل تلامذة الشهيد الثاني وكان فاضلا فقيها صالحا صدوقا(٦) وكان بعض أعلام أسرة (آل أبي جامع) أو (آل محي الدين) يتنقلون بين العراق ولبنان وإيران وفيهم الشيخ علي بن أحمد بن أبي جامع والشيخ علي بن الحسين بن أبي جامع صاحب (الوجيز في تفسير القرآن العزيز) وتلتقي أسرة آل محي الدين بأسرة آل فخر الدين بجد واحد.

٦- أسرة آل البلاغي

يعدُّ الشيخ محمّد البلاغي مؤسس الأسرة البلاغية في النجف الأشرف، ومن أعلام القرن التاسع الهجري وكان أديبا شاعرا ومن شعره في الإمام الحسين عليه السلام:(٧)

أمـن ذكر جـيراني بـوادي الاناعم
وطـب ليـالي عهدنـا المتقـادم
ولـذة إعصار الصبا إذا سـرى الصبا
يـرغ ميـاس الغصـون النواعـم
ومن نشـر عرفان التصأبي إذا صبت
فأبـت إليـك الغيـد در المياسـم

وكان الشيخ محمد علي بن الشيخ محرر البلاغي المتوفى عام ١٠٠٠ هـ فقيها مُستجدّاً مجتهدا، ثقة عينا صحيح الحديث واضح الطريقة نقي الكلام جيّد التصانيف[8]. وبقيت أسرة آل البلاغي

(٥)الحر العاملي: أمل الآمل ق/٣١.
(٦) المصدر نفسه ٣/٦٧.
(٧) شبر: أدب الطف.
(٨) الصدر: تكملة أمل الآمل ورقه، ١٨٧.

تؤدي دورها العلمي حتى القرن الرابع عشر الهجري.

٧-أسرة آل الأسدي

كان العلامة الكبير الشيخ المقداد السيوري الأسدي المتوفى عام ٨٢٦ هـ قد هاجر من الحلة الى النجف الأشرف وأسس مدرسة علمية فيها وكان ولده الشيخ عبد الله صاحب كتاب (الأربعين حديثا) عالما فاضلا وقد أجاز الشيخ زين العابدين علي بن الحسين بن العلاء عام ٨٢٢ هـ[١] وكان في النجف الأشرف أعلام يحملون لقب (السيوري) وهم ينتسبون لأسر عديدة ولكن يمكننا القول إن الشيخ المقداد بن عبد الله السيوري الأسدي كان رأس المدرسة النجفية في القرن التاسع الهجري وقد وصف بالإمام العلامة الأعظم[٢] وقد نسب إلى مدينة النجف الأشرف فقيل له (السيوري الغروي).

٨- أسرة آل الجزائري

تعود الحركة العلمية لأسرة آل الجزائرية الأسدية إلى القرن العاشر الهجري فقد عاصر الشيخ زين الدين علي بن هلال الجزائري المتوفى عام ٩٣٧ هـ المحقق الشيخ نور الدين الكركي والعلامة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي والشيخ عز الدين العاملي وقد حصل الشيخ الجزائري على إجازة علمية من الشيخ المحقق الكركي[٣] وبقية الحركة العلمية في أسرة آل الجزائري حتى وقتنا هذا.

٩- أسرة آل زاهد

كانت الإشارة الأولى لأسرة آل زاهد تعود الى القرن العاشر الهجري فقد كان الشيخ محمد بن زاهد النجفي قد تتلمذ على العلامة الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي النجفي[٤] وقد أنجبت أسرة آل زاهد علماء وأدباء وفقهاء حتى القرن الرابع عشر الهجري.

وإن الأسر العلمية النجفية التي بدأ نشاطها العلمي في عهود الدول الأجنبية التي حكمت العراق بدءا من الدول المغولية الايلخانية وحتى سيطرة العثمانيين على العراق في منتصف القرن العاشر الهجري ، فقد شهدت النجف الأشرف فضلا عن أسرها العلمية التي ذكرناها اسر عاملية لبنانية واسر قطيفية واحسائية واسر عراقية من مدن مجاورة المدينة النجف الأشرف فضلا عن الأسر العلوية التي كان لها دور في الحياة العلمية منذ العصر العباسي.

(١) الخوانساري: روضات الجنات، ١٧١/٧.
(٢) المصدر نفسه، ١٧٥/٧.
(٣) القمي: سفينة البحار ٢٥٢/٢.
(٤) الأمين: أعيان الشيعة ١٨٧/٨.

رابعا: الأسر العلمية النجفية في العهد العثماني إلى الوقت الحاضر

عاشت مدينة النجف الأشرف والعراق بأكمله تحت الحكم العثماني مدة أربعة قرون متواصلة وقد شهدت عصر الازدهار العلمي فتأسست المدارس العلمية والمكتبات الكبيرة فأدى إلى ازدياد توافد الطلاب العلم من أنحاء العالم الإسلامي على مدينة النجف الأشرف وكان للعاملين النسبة الكبيرة من الوافدين وبرزت في العهد العثماني في الساحة العلمية أسر نجفية أخرى وهي:

١- أسرة آل الطالقاني

يعدّ العلامة السيّد جلال الدين بن شمس الدين الحسيني الطالقاني المتوفى عام ٩٧٨ هـ أول أعلام هذه الأسرة قد أخذ موقعه في المدرسة النجفية وقد تتلمذ على الشيخ نور الدين الكركي. وحصل على إجازة علمية منه وكانت داره مجمعا لأهل العلم وكان ولده السيّد عبد الحسين عالما فاضلا وقرأ عليه جمع من أهل العلم ومازالت الأسرة تؤدي دورها العلمي.

٢- أسرة آل الحُصَري

أنجبت أسرة آل الحصري علماء وأدباء وشعراء ومنهم الشيخ محمد علي بن الشيخ إبراهيم الحصري والشيخ يوسف الحصري المتوفى بعد عام ١٠٧٣ هـ وقد اجتمع به العلامة المجلسي في مدينة النجف الأشرف وقد نظم أرجوزة تزيد على مائة بيت في كرامة لأمير المؤمنين (ع)[٥] وكان الشيخ محمّد بن الشيخ يوسف الحصري من علماء اللغة في عصره وكتب بخطه كتبا فقهية وعلمية..

٣- أسرة آل الحلو

احتلت أسرة آل الحلو مكانة في المدرسة النجفية في القرن الحادي عشر للهجرة وأصبح السيّد سعد بن السيّد فرج الله الحلو أستاذا في الفقه والأصول وكتب كتاب (الخمس) وان ولده السيّد علي كان فقيها مجتهدا وله (الآيات النيرة) والمسألة في أصول الفقه[٦]

٤- أسرة آل الخمايسي

عاصر الشيخ عبد علي بن محمد الخمايسي المتوفى عام ١٠٨٤ هـ الفقيه الكبير الشيخ فخر الدين الطريحي وروى عنه والأمير السيّد علي الشولستاني والأمير فيض الله التفريشي وغيرهم من أعلام النجف الأشرف في القرن الحادي عشر وكان الشيخ عبد علي الخمايسي من مشايخ الإجازات العلمية[١] وكان ولداه الشيخ محمد والشيخ حسين من العلماء الفقهاء الأجلاء.[٢]

(٥) المجلسي: البحار ١٠٠/ ٢٥٦.
(٦) التميمي: مشهد الإمام ٣/ ١٣٣.

٥- أسرة آل الحكيم

كان جدّ أسرة آل الحكيم السيّد علي بن السيّد مراد الطباطبائي المتوفى عام ١٠٥٢ هـ طبيبا حاذقا وله (مجربات الطب) وأصبح طبيب الشاه عباس الصفوي مدّة من الزمن ثم عاد إلى مدينة النجف الأشرف وتوفى بها وكانت في النجف الأشرف أسر علمية طباطبائية تلتقي في النسب بآل الحكيم ومن أبناء عمومتهم أسرة آل بحر العلوم، وإن جميع الأسر الطباطبائية حسنية النسب وقد جمعت أسرة آل الحكيم بين العلم والطب والخدمة في الروضة الحيدرية وتمتلك فرامين عثمانية تخولها العمل في الروضة الشريفة.

٦- أسرة آل الطريحي

أشارت المصادر إلى قدم هذه الأسرة الأسدية في النجف الأشرف وقد عاش بعض أعلامها في القرن العاشر الهجري ومنهم الشيخ محمد بن أحمد الطريحي المتوفى بعد عام ١٠٣٠ هـ فقد كان عالما فقهيا وشاعرا مجيدا، وكان الشيخ محي الدين بن الشيخ محمود شاعرا وأديبا وله في الإمام الحسين (ع) قصائد(٣) وكذلك الشيخ عبد الوهاب بن الشيخ محمد علي الطريحي وكان العلامة الكبير الشيخ فخر الدين بن السيّد محمد علي الطريحي قد ولد في النجف الاشرف عام ٩٧٩ هـ وأصبح عالما ومحدثا ولغويا معروفا وكانت داره ندوة علمية وأدبية، وقد تتلمذ عليه جمع من طلبة الحوزة العلمية في القرن الحادي عشر الهجري(٤) وهو صاحب (مجمع البحرين ومطلع النيرين) وغيره من كتب التفسير واللغة والحديث والرجال والفقه والأصول والفلسفة والفلك وقد أنجبت الأسرة أعلاما في مقدمتهم: الشيخ حسام الدين بن الشيخ جمال الدين الطريحي والشيخ صفي الدين بن الشيخ فخر الدين.

٧- أسرة آل الكعبي

كانت أسرة آل الكعبي العلمية قد احتلت مكانة في المدرسة النجفية في القرن الحادي عشر الهجري وفي مقدمتهم الشيخ حسن بن عبد الله الكعبي المتوفى عام ١٠٦١ هـ الشيخ محمد بن دنانة الكعبي المتوفى بعد عام ١٠٧٠ هـ والشيخ عبد الحسين بن عبد الواحد الكعبي أستاذ الشيخ حسن البلاغي صاحب كتاب (تنقيح المقال)[٥] وتسمى هذه الأسرة بإسم أسرة آل عبد الواحد الكعبي.

(١) الأمين: أعيان الشيعة ٦٤/٣٨.
(٢) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها،٢/ ٢٥٢، ٣/ ٣٧٧.
(٣) الأمين: أعيان الشيعة، ٣٦/٤٨-٣٧.
(٤) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٢/ ٤٥٥- ٤٥٦.

٨- أسرة آل كمونة

اشرنا لهذه الأسرة عند حديثنا عن الأسر التي تولت نقابة العلويين في النجف الأشرف وقد برز فيها علماء وفقهاء في القرن الحادي عشر الهجري ومنهم السيّد ناصر الدين بن السيّد حسين كمونة والسيّد علي بن ناصر الدين، والسيّد منصور بن السيّد حسين وقد اعتنى بعض علماء آل كمونة بعلم الأنساب وكتابة المشجرات وصدق علماء الأسرة على اجتهاد المير عماد الدين محمد حكيم بن عبد الله الباقفي عام ١٠٧١ هـ[٦].

٩- أسرة آل مانع

عرفت أسرة آل مانع العلمية قديما باسم (آل المحاويلي) وكان بعض أعلامها فقهاء وشعراء وأدباء ومنهم الشيخ محمد بن علي المحاويلي المتوفى بعد عام ١٠٨٨ هـ الذي كتب بخطه ديوان المتنبي، والشيخ حسن بن الشيخ علي المحاويلي الذي كتب بخطه (تهذيب الإحكام) للشيخ الطوسي عام ١٠٩١ هـ وحصل على إجازات علمية من أحد شيوخه[٧]

(٥) الطهراني: الذريعة ١٠٢/٢٢، ٢٣ /٥.
(٦) كمونة: موارد الأتحاف ن ٦٤/٢.
(٧) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٧١/٣.

١٠- أسرة آل الحميري

تولى الشيخ محمّد حسين بن الشيخ محمد علي الحميري إدارة الخزانة الحيدرية والإشراف على المكتبة في الروضة الشريفة حتى أنه لقب بالخادم وقد كتب بخطه كتاب (عمدة الطالب) لابن عنبه عام ١٠٩٥ هـ وكان ولده الشيخ عبد الرسول شاعرا أديبا وله مراسلات ومساجلات مع أدباء عصره[١] وكتب الشيخ محمد بن أبي الفرج النجفي الحميري كتبا في الفقه والأصول وعلم الكلام.

وفي القرن الحادي عشر الهجري وبعده برزت أسر علمية عاملية حملت ألقاب (العاملي، المشغري، العيناثي،الفتوني، النباطي، التبنيني، الحرشوني) وهي نسبة إلى جبل عامل وقراه: كما انتسب كثير من الأعلام إلى النجف الأشرف حتى غلب لفظ (النجفي) على أسرهم التي ينتسبون إليها.

١١- أسرة آل الملالي

جمعت أسرة آل الملالي بين سدانة المرقد الحيدري الشريف وحكومة النجف من جانب والحياة العلمية من جانب آخر فقد كان الملا محمّد طاهر بن الملا عبد الله المتوفى بعد عام ١٠٧٢ هـ وقد صادق على اجتهاد الميرزا عماد الدين البافقي وكان من المعاصرين للشيخ فخر الدين الطريحي والشيخ عبد علي الخمايسي وكان الملا عبد الله بن الملا طاهر عالما وخازنا للمرقد الحيدري الشريف.

١٢- أسرة آل محبوبة

تعود أسرة آل محبوبة إلى القرن الحادي عشر الهجري وكان الشيخ نعمة بن محمّد محبوبة النجفي المتوفى عام ١٠٨٣ هـ عالما فاضلا[٢] وبقي العلم يلازم هذه الأسرة إلى اليوم.

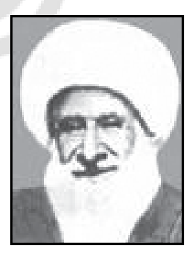
١٤- أسرة آل كاشف الغطاء

كان جدّ الأسرة الشيخ خضر بن يحيى الجناجي المالكي المولود عام ١١٠٩ هـ قد هاجر من قرية جناجة إلى النجف الأشرف وهو والد الفقيه الكبير الشيخ جعفر صاحب كتاب (كشف الغطاء) ومن الشيخ خضر الجناجي تفرعت أسر علمية لازالت تؤدي دورها العلمي كآل الشيخ راضي وآل الخضري.

١٣- أسرة آل الجواهري

كان الشيخ عبد الرحيم الشريف الجد الأعلى للفقيه الكبير الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب كتاب (جواهر الكلام)

(١) الطهراني: الذريعة /١٠/٨.
(٢) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٥/٣٠٦٦ /٢٧٤.



ولأسرته المعروفة بآل الجواهري المقام المتقدم في المدرسة النجفية منذ القرن الثاني عشر الهجري وكان الشيخ محمّد بن عبد الرحيم عالما بالأنساب وله شهادات بعضها تعود إلى عام ١١٥٨ هـ[٣]، ومازال العلم مستمرا في أسرة آل الجواهري حتى اليوم.

١٥- أسرة آل موحي

كانت أسرة آل موحي من أسر العلم العريقة في النجف الأشرف منذ القرن الثاني عشر الهجري، وعرف الشيخ بشارة بن عبد الرحمن آل موحي بالعالم الجليل وقد تخرج على يديه جمع من طلاب الحوزة العلمية[٤] وله قصيده في النجف الأشرف منها:

بزغــن شمــوس أم طلعــن بــدور ... أم الشــوق مــن ضوء الصبــاح منير
وبــرق تــراءى أم لليلــى وتربهــا ... تبســمن عــن در فــبنّ ثغــور
إذا خطــرت مــع تربهــا وتمايلــت ... تحــالى لهــا مــن بينهــن خطــور

وكان الشيخ محمّد علي بن الشيخ بشارة آل موحي المتوفى عام ١١٨٨ هـ عالما جليلا وفارسا من فرسان الأدب.

١٦- أسرة آل النحوي

يعود تاريخ أسرة آل الخياط النحوي في النجف الأشرف إلى القرن الثاني عشر الهجري وقد هاجر من الحلة الشيخ أحمد بن الشيخ حسن الخياط النحوي إلى النجف الأشرف في عهد العالمين الجليلين (السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء) وأصبح من مشاهير العلماء والأدباء وقد جعل داره ندوة علم وأدب، حافلة بعلماء وأدباء النجف والحلة وبغداد وجبل عامل وغيرهم من المدن والأقطار[٥] واقتصَّ ولده العلامة الشيخ حسنين بن الشيخ أحمد النحوي منهج أبيه في العلم والأدب والشعر، وعرف الشيخ حمزة النحوي بمكانته الأدبية.

١٧- أسرة آل نصار

تنتسب أسرة آل نصار إلى بني شيبان للملومين وأسرة أخرى

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ٤٠.
(٤) الأمين: معجم رجال الفكر والأدب في النجف الأشرف، ص ٤٢٩.
(٥) حرز الدين: معارف الرجال، ٥٦/١.

إلى بني حجيم، وكلاهما من أسر العلم المعروفة في النجف الأشرف، فقد كان الشيخ أحمد بن الشيخ محمّد آل نصار المتوفى بعد عام ١١٩١ هـ أديبا شاعرا وله كتابات عن بعض أعلام عصره[١].

١٨- أسرة آل الوندي

يعود تاريخ أسرة آل الوندي الكاظمي إلى القرن الثاني عشر الهجري وإن أول من هاجر منها إلى النجف الأشرف هو الشيخ قاسم بن محمّد الوندي الكاظمي المتوفى، بعد عام ١١٠٥ هـ وقد عرف بالفقيه الكاظمي، وأصبح من مشاهير العلماء، وله كتاب (جامع أسرار الفقهاء)[٢] وبقي العلم في هذه الأسرة في عناية فقهائها ومنهم: الشيخ محمّد حسين والشيخ يحيى والشيخ محمّد يحيى بن الشيخ يحيى والشيخ محمّد بن الشيخ قاسم والشيخ محمّد إبراهيم بن الشيخ قاسم.

وشهد القرن الثاني عشر أعلاما إنتسبوا إلى النجف الأشرف ونهاوند وجبل عامل والحائر والحلة وهزار جريب وأصفهان وجيلان والدورق وتبريز ومازندران وقم ومشهد وخراسان وشيراز، وبعض الأعلام قد انتسبو إلى قبائل وعشائر عربية ومنهم: آل الخاقاني وآل خنفر وآل الشيباني وآل القرملي وآل شمسه وآل الخفاجي وآل الربعي وبعض الأعلام قد انتسب لآل البيت (عليهم السلام) ومنهم: آل الموسوي وآل الحسين وآل الرضوي وآل العباسي وكانت لبعض الأسر العاملية اللبنانية مواقع علمية في النجف الأشرف، وشغلوا في المدرسة العلمية حيزا من الوقت، واختفى أثرهم بعد ذلك ونذكر منهم:

١٩- أسرة آل الفتوني

إن أسرة آل الفتوني عاملية نباطية هاجر بعض أعلامها إلى مدينة النجف الأشرف، وأول من هاجر هو الشيخ محمّد مهدي بن بهاء الدين الفتوني النباطي العاملي المتوفى عام ١١٨٣ هـ ولقب بالفتوني الغروي. وأصبح فقيها محدثا وله كتب في التاريخ والرجال والأدب ومنهم الشيخ حسن الشريف الفتوني، والشيخ محمّد بن الشيخ محمّد مهدي والشيخ علي بن الشيخ أحمد الفتوني.

٢٠- أسرة آل الشهيد الأول

احتلت أسرة آل الشهيد الأول العاملية في المدرسة النجفية مكانة مرموقة، وكان الشيخ فخر الدين أحمد بن الشيخ شمس الدين علي آل الشهيد الأول المتوفى بعد عام ١١٥٦ هـ من علماء النجف الأجلاء، وإن العلامة الشيخ جواد بن الشيخ شرف الدين من تلاميذ العلامة الكبير السيّد محمّد مهدي الطباطبائي (بحر العلوم)، وكان جدّ الأسرة الفقيه الأعظم الشيخ محمّد بن مكي العاملي المستشهد عام ٧٨٦ هـ من علماء جبل عامل الذين قصدوا مدينة النجف الأشرف، ورجع إليه الناس في الفتيا، وبقيت أسرته في النجف تؤدي دورها العلمي حتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري[٣] وكانت تعرف بأسرة آل زين العابدين، نسبة للشيخ زين العابدين بن الشيخ بهاء الدين آل الشهيد الأول.

٢١- أسرة آل ياسين

يعود تاريخ أسرة آل ياسين في النجف الأشرف إلى القرن الثاني عشر الهجري، وأول من هاجر من الأسرة إلى النجف هو العلامة الكبير الشيخ محمّد رضا بن الشيخ محسن آل ياسين الكاظمي، المتوفى بعد عام ١١٦٢ هـ واشترى دار الفقيه الكبير الملا أحمد الأردبيلي المتوفى عام ٩٩٣ هـ[٤].

٢٢- أسرة آل بحر العلوم

يعدّ عصر الإمام السيّد محمّد مهدي الطباطبائي (المعروف بالسيّد بحر العلوم) نقطة تحول في تاريخ مدرسة النجف الاشرف في القرن الثاني عشر الهجري فإنه كان له الدور الفاعل في حركة النهوض العلمي في النجف الأشرف منذ عام ١١٦٩ هـ وقد حملت أسرته راية العلم والفكر والأدب حتى يومنا هذا. وقد أذعن له جميع علماء عصره، ومن تأخر عنه بعلو المقام والرئاسة في العلوم النقلية والعقلية[٥] وان لقبه (بحر العلوم) دلالة على إمامته في الفقه والحديث والعقائد وكان ولده السيّد رضا بحر العلوم قد احتل موقع أبيه في المدرسة النجفية وأبناؤه من بعده.

٢٣-أسرة آل شبر

أخذت أسرة آل شبر موقعا علميا في مدرسة النجف الأشرف في عهد العلامة الكبير السيّد عبد الله بن السيّد محمّد رضا آل شبر (١١٨٨ -١٢٤٢ هـ) وقد لقب بالمجلسي الثاني لكثرة تآليفه وتنوعها من تفسير وفقه وأصول وحديث ولغة، وقد أجاد فيها

(١) الساعدي: دراسات عن عشائر العراق، ص ٤، ٧٦.
(٢) الحر العاملي: أمل الآمل، ق/٢١٩.

(٣) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٤٠٨/٢، ١/ ٢٥١.
المصدر نفسه ٣/ ٥٢٦.
(٤) النوري: مستدرك الوسائل ٣/ ٣٨٣ – ٣٨٨.
(٥) النوري المستدرك الوسائل ٣/ ٣٨٣ – ٣٨٨.

جميعا[1] وإنه كان من مجتهدي فقهاء الإمامية وثقات محدثيهم.

٢٤- أسرة آل نجف

تنتسب أسرة آل نجف إلى جدها الأعلى الحاج نجف علي المولود في مدينة النجف الأشرف عام ١١٩٥هـ وقد اختص بالعلامة الكبير السيّد بحر العلوم ويقول الشيخ القمي: إنه شيخ أئمة العراق، وقدوة كل ولي إتفق الكل على جلالته وتوثيقه لم ير في عصره بديل ولا نظير[2] وقد توارث أبناؤه وأحفاده العلم جيلا بعد جيل.

٢٥- أسرة آل شلال

كان العلامة الكبير الشيخ خضر بن الشيخ شلال العكفاوي الباهلي النجفي (١١٨٠ -١٢٥٥ هـ) قد عاصر الشيخين العلمين الكبيرين: السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء، وكان من أهل التقى في عصره وأبرزهم في الزهد والصلاح وسلامة الباطن[3] وقد نسبت إليه كرامات كثيرة، وبقيت أسرة آل شلال تؤدي دورها العلمي بعد وفاته ومنهم الشيخ موسى محمّد شلال

٢٦- أسرة آل ملا كتاب

احتفظت أسرة آل ملا كتاب الأحمدي بالعلم منذ القرن الثاني عشر الهجري، وقد برز فيها العلامة الكبير الشيخ محمّد جواد بن الشيخ محمّد تقي الأحمدي آل ملا كتاب (١٢٠٠ – ١٢٦٧ هـ) فقد كان متبحرا في الفقه، ومميزاً في الفروع والأصول[4].

٢٧- أسرة آل الأنصاري

إن الشيخ الطائفة الأكبر الشيخ مرتضى بن محمّد أمين التستري الأنصاري (١٢١٤ – ١٢٨١ هـ) قد أحدث نقلة نوعية علمية في مدرسة النجف الأشرف وقد قيل عنه (فخر المحققين وخاتمة المجتهدين)[5] وأصبحت آراؤه في الفقه والأصول لها موقع ثابت في المدرسة النجفية، حتى أنه عد مجددا وإماما لعلمي الفقه والأصول في عصره وما زال كتاب (الرسائل) وكتاب (المكاسب) موضع التدريس في الحوزات العلمية.

٢٨- أسرة آل الخليلي

جمعت أسرة آل الخليلي بين علوم الفقه والأدب والطب، وكان جدّ الأسرة الميرزا خليل بن إبراهيم (١٢٢٦ – ١٢٩٦ هـ) من علماء النجف وزهادها، وكان فقيها رجاليا مصطلحها بالاخبار[6] وقد تتلمذ على أعلام آل الجواهري وآل كاشف الغطاء، وقد حافظت أسرة آل الخليلي على النشاط العلمي والأدبي في النجف الأشرف وأصبح كثير من علماء الأسرة أطباء النجف والعراق في القرن الرابع عشر الهجري.

٢٩- أسرة آل القزويني

كانت أسرة آل القزويني الحسينية موضع الإحترام والإجلال في مديني النجف والحلة، فبرز فيها علماء وفقهاء وأدباء، وفي مقدمتهم العلامة الكبير السيّد مهدي بن السيّد حسن القزويني (١٢٢٢ـ١٣٠٠هـ) فقد كان عالما جامعا ضابطا، من عيون الفقهاء والأصوليين وشيخ الأدباء والمتكلمين[7] وقد توارث أبناؤه وأحفاده الحركة العلمية في النجف الاشرف حتى القرن الرابع عشر الهجري. وفي النجف الاشرف أسرة علمية أخرى لآل القزويني غير علوية.

٣٠- أسرة آل الأعسم

احتلت أسرة آل الأعسم في المدرسة النجفية في عصر السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء مكانة في العلم والفكر والأدب فقد كان الشيخ محمّد علي بن الشيخ حسين الأعسم (١١٥٤ – ١٢٢٣ هـ) عالما فاضلا، ومن أعيان العلماء وكبار الشعراء[8] وقد اتخذ من إحدى حجرات الصحن الحيدري الشريف مكانا للدرس. وكان الشيخ محسن بن الحاج مرتضى الأعسم (شيخ المحققين في عصره[9]) وان الشيخ محمّد علي الاعسم (١١٧٧ـ١٢٤٧ هـ) قد جمع بين الفقه والادب، وان الشيخ علي بن الشيخ محمّد حسين الأعسم كان من رجال الأدب وفرسان القريض[10] وإن قائمة أعلام أسرة آل الأعسم في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين طويلة، وقد اوردنا تراجمهم في كتابنا (المفصل في تاريخ النجف الاشرف) في الجزء الخامس منه.

٣١- أسرة آل الأمين

تعود أصول أسرة آل الأمين في منطقة جبل عامل، وقد استوطن بعض أعلام الأسرة في مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، ومنهم: السيّد باقر، والسيّد علي، والسيّد محمّد، والسيّد

(١) الامين اعيان الشيعة ٣٩ / ٨٠.
(٢) القمي: الفوائد الرضوية ص ١٦٢.
(٣) الطهراني طبقات اعلام الشيعة/الكرام البررة ٢/ق٢/٤٩٤.
(٤) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٦٦/٣.
(٥) النوري: دار السلام ٢٧٨/٢ – الدجيلي: ريحانة الادب ١١٦/١.
(٦) محبوبة ماضي النجف وحاضرها ٢٣٩/٢.
(٧) معارف الرجال ١١٠/٣.
(٨) القمي هوية الاحباب ص ٩٩.
(٩) القمي الفوائد الرضوية ص ٣٧٣.
(١٠) الخاقاني شعراء الغري ٢٥١/٦.

مرتضى، والسيّد كاظم، والسيّد محسن، والسيّد حسن وغيرهم، ويتصل بعض هؤلاء الأعلام أسريا بالعلامة الكبير السيّد محمّد جواد العاملي، وأصبح بعضهم من فحول العلماء والمجتهدين في النجف الاشرف[1].

٣٢- أسرة آل الجبري

برزت أسرة آل الجبري في المحافل العلمية النجفية في القرن الثالث عشر الهجري، وكان الشيخ حسن بن الشيخ عباس الجبري قد هاجر من نواحي الحلة إلى مدينة النجف الأشرف في عهد الإمام السيّد بحر العلوم، ونبغ من الأسرة فقهاء وأدباء وشعراء[2].

٣٣- أسرة الجزائري العلوية.

اشرنا إلى الأسرة آل الجزائري الاسدية وقدمها التاريخي والعلمي في النجف الاشرف، أما أسرة آل الجزائري العلوية فإنها تعود إلى القرن الحادي عشر الهجري وقد أنجبت أعلاما في الفقه والفلسفة ومنهم السيّد محمّد شفيع بن السيّد طالب الجزائري والسيّد عبد الكريم بن السيّد محمّد جواد الجزائري وبقيت الأسرة تؤدي دورها العلمي حتى القرن الرابع عشر الهجري[3].

٣٤- أسرة آل الجصّاني

في مدينة النجف الأشرف أسرتان علميتان تعرفان بآل الجصاني، إحداهما علوية النسب ، والأخرى وائلية النسب، وقد ألّف السيّد حسين بن السيّد موسى الجصاني رسالة (علم الكلام)، وشارك الشيخ مسلم بن عقيل الجصاني في معركة الخميس الأدبية وكانت له مطارحات مع أدباء عصره[4].

٣٥- أسرة آل الحجامي

منذ القرن الثالث عشر الهجري تأخذ أسرة آل الحجامي مكانة في المدرسة النجفية، فكان الشيخ طاهر بن الشيخ عبد علي الحجامي (١٢١٢ـ١٢٧٩هـ) من أعلام الفقه. وقد نال درجة الإجتهاد. وكتب في الفقه والأصول[5] وقد واصلت أسرة آل الحجامي الحركة العلمية في النجف الأشرف حتى القرن الرابع عشر الهجري.

٣٦- أسرة آل حجي

عاصر بعض أعلام أسرة آل حجي، شيخ الفقهاء الإمام الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب الجواهر، وأصبح لأعلام الأسرة في الندوات الأدبية في النجف الأشرف مواقع متقدمة، فكان الشيخ محمّد بن الشيخ قاسم آل حجي والشيخ صالح بن الشيخ قاسم آل حجي والشيخ مهدي بن الشيخ صالح وغيرهم وتلتقي مع أسرة آل الزابي العلمية نسبيا.

٣٧- أسرة آل حرز الدين

أخذت أسرة آل حرز الدين موقعها العلمي في النجف الأشرف منذ القرن الثاني عشر الهجري، فقد كان الشيخ علي بن الشيخ محمّد حرز الدين (١١٨٢ـ١٢٧٧ هـ) من أعلام الفقه والطب والهيأة والنجوم، ونبغ الشيخ محمّد بن الشيخ عبد الله حرز الدين (١١٩٣ـ١٢٧٧هـ) بالفقه والحديث والرجال. وبقيت هذه الأسرة تؤدي دورها العلمي حتى الوقت الحاضر[6].

٣٨- أسرة آل الحسّاني

ساهمت أسرة آل الحسّاني في الحياة العلمية في القرن الثالث عشر الهجري، فكتب الشيخ محمّد الحسان بن الشيخ حسان الكبير والشيخ حسين بن الشيخ محمّد الحساني والشيخ سعد بن الشيخ عبد الحسين الحساني في الفقه والأصول والأدب الأدعية وغيرها[7]

٣٩- أسرة آل الحسني العطار

لقبت أسرة آل الحسني العطار بالبغدادي، حيث مولد كثير من أعلام الأسرة بمدينة بغداد وقد هاجر بعضهم إلى مدينة النجف الأشرف في القرن الثاني عشر الهجري ومنهم العلامة السيّد أحمد بن السيّد محمّد الحسني البغدادي العطار المولود عام ١١٢٨ هـ وقد تتلمذ على العالمين الكبيرين (بحر العلوم وكاشف الغطاء)، وقد امتلك السيّد إبراهيم العطار البغدادي مكتبة عامرة، ضمت نفائس الكتب، وقد استمر العلم في هذه الأسرة حتى وقتنا هذا.

(١) الحكيم المفصل تاريخ النجف الاشرف ٢٢٤/٥ –٢٣٠.
(٢) الطهراني طبقات اعلام الشيعة/الكرام بدرة ٤٠/٢–٥٩/٥١٠.
(٣) الحكيم المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٢٥٥/٥–٢٥٧.
(٤) الطهراني: طبقات اعلام الشيعة/الكرام بدرة ٤٣٠/٢ –٤٣١ الخاقاني شعراء العربي ٣٠١/١١.
(٥) التميمي: مشهد الامام ١٢٣/٣.
(٦) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٢٨٠/٥ –٢٨٦.
(٧) الامين: اعيان الشيعة ٤٣ /٣٤١ حرز الدين معارف الرجال ٣٦٦/١.

٤٠- أسرة آل الحكيم (غير الحسنية)

تعاطت أسرة آل الحكيم غير الحسنية مهنة الطب في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري وكان بعض أعلامها فقهاء وأدباء وقد اشتهر الشيخ محمّد بن الشيخ عبد الرسول الحكيم المتوفى عام ١٢٧١ هـ بالفقه والطب والأدب، وكان الشيخ جواد بن الشيخ محمّد الحكيم عالما فقيها وأديبا.

٤١- أسرة آل الحويزي

حافظت أسرة آل الحويزي على النشاط العلمي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين في مدينة النجف الاشرف. فقد كان الشيخ محمّد بن الشيخ عبد الله الحويزي، المتوفى بعد عام ١٢٥٤ هـ عالما وأديبا وشاعرا، وابن الشيخ جعفر بن الشيخ أبي جعفر الحويزي، المتوفى بعد عام ١٢٨٠ هـ قد تضلع بالمباحثات الدينية(١).

وفي النجف الأشرف أسرة أخرى قد انتسبت الى منطقة الحويزة.

٤٢- أسرة آل شرع الاسلام

تنسب أسرة آل شرع الأسلام الى الأحلاف الحويزيني، وكان لها موقع في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، فقد كان الشيخ محمّد بن الشيخ جعفر شرع الأسلام، المتوفى عام ١٣٠٦ هـ عالما فقيها، وأديبا رقيقا وكاتبا بليغا(٢) وكانت بينه وبين أدباء النجف وشعرائها مراسلات ومطايبات.

٤٣ – أسرة آل الخاقاني

في مدينة النجف الأشرف عدة أسر علمية تنسب للخاقانيين، ويعود بعض الأعلام إلى القرن الثالث عشر الهجري، وعاصر بعضهم السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء ومنهم: الشيخ شبير بن ذياب الخاقاني. والشيخ حسين بن الشيخ عباس الخاقاني، والشيخ حبيب بن الشيخ حسن الخاقاني(٣).

٤٤- أسرة آل خنفر

أخذت أسرة ال خنفر مقامها العلمي من النجف الاشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري وكان رأس الأسرة الشيخ محسن بن الشيخ خنفر المتوفى عام ١٢٧٠ هـ وقد تتلمذ على اعلام أسرة آل كاشف الغطاء وأصبح لتلاميذه حضور واسع في المدرسة النجفية(٤).

٤٥- أسرة آل الدجيلي

برزت أسرة آل الدجيلي في الحوزة العلمية في عهد الشيخ الأكبر كاشف الغطاء، وكان الشيخ عبد الله بن الشيخ أحمد الدجيلي أول من هاجر إلى مدينة النجف الأشرف من هذه الأسرة. وأصبح عالما في الفقه والأصول والرجال(٥) ومازالت أسرة آل الدجيلي تؤدي وظيفتها العلمية والخطابية.

٤٦- أسرة آل الدلبزي

كانت أسرة آل الدلبزي المنصوري من الأسر العلمية النجفية في القرن الثالث عشر الهجري فبرز فيها الشيخ القاسم بن الشيخ محمّد الدلبزي، المتوفى بعد عام ١٢٣١ هـ والشيخ حسين بن الشيخ قاسم الدلبزي المتوفى بعد عام ١٢٤٧ هـ وأثبت أعلام هذه الأسرة خطوطها على الكتب العلمية المؤلفة في النجف الأشرف(٦).

٤٧- أسرة آل الدروقي

عاصر بعض أعلام أسرة آل الدروقي، الإمام السيّد بحر العلوم المتوفى عام ١٢١٢ هـ وتتلمذ بعضهم على الإمام صاحب الجواهر، ونبغ في الأسرة شعراء وأدباء منهم: الشيخ شرف الدين الدروقي، والشيخ حسن بن الشيخ أحمد الدروقي، والشيخ عبد الحسين بن الشيخ أحمد الدروقي(٧).

٤٨- أسرة آل زاير دهام

يعود تاريخ أسرة آل زاير دهام العلمي في النجف إلى القرن الثالث عشر الهجري فقد كان الشيخ محمّد صالح بن الشيخ علي آل زاير دهام (المتوفى عام ١٢٧١ هـ) عالما وأديبا شاعرا وان الشيخ حسن بن الشيخ محمّد صالح قد أعدّ داره للعلماء والأدباء وكان ندوة علمية يحضرها أهل الصلاح والعبادة(٨) ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى اليوم.

٤٩- أسرة آل الزريجي (الإيزرجاوي)

عاصرت أسرة آل الزريجي الامامين الكبيرين: الشيخ صاحب الجواهر والشيخ مرتضى الأنصاري، وقد تولى الشيخ مهدي بن الشيخ صالح الزريجي التدريس في مدرسة النجف الأشرف(١)، وكتب في الفقه والأصول، وكان الشيخ محمّد بن الشيخ طعمة الزريجي المتوفى عام ١٢٨٣هـ فقيها وأديبا وقد استمر العلم في هذه الأسرة حتى اليوم.

٥٠- أسرة آل الزهيري

عاصرت أسرة آل الزهيري، الإمام الشيخ صاحب الجواهر، وقد عرف الشيخ عيسى بن الشيخ محمّد الزهيري بالتقوى والصلاح والزهد، وأن أولاده (علي وموسى وحسن) من الأعلام المعروفين بالتقوى والصلاح(٢) ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى اليوم.

٥١- أسرة آل زوين

إن لأسرة آل زوين في النجف الأشرف شرف الخدامة في المرقد الشريف، وأصبح لها موقع في الحوزة العلمية منذ القرن الثالث عشر الهجري. وفي عصر الإمام كاشف الغطاء. ومنهم السيّد حبيب بن السيّد أحمد زوين والسيّد أحمد بن السيّد حبيب، فقد كانا فقيهين جليلين وشاعرين أديبين(٣) وكانت بين السيّد محمّد بن السيّد حسن زوين والشرع محمّد شرع الإسلام مراسلات شعرية(٤).

٥٢- أسرة آل زيني

أخذت أسرة آل زيني موقعا علميا في مدينة النجف الأشرف في نهاية القرن الثاني عشر الهجري وتعود أصولها إلى مدينة بغداد، وقد شارك السيّد محمّد بن السيّد أحمد زيني في معركة الخميس الأدبية، وكانت له مراسلات شعرية مع الأدباء والشعراء(٥). وأشارت المصادر إلى مكانة السيّد صادق زيني والسيّد جواد زيني العلمية والأدبية وتلتقي أسرة آل زيني بآل حمندي وآل المرتاقي وآل عطيفة وآل الحسني وآل الحبوبي.

٥٣- أسرة آل السبيتي

هاجر أعلام من أسرة آل السبيتي من منطقة جبل عامل إلى النجف الأشرف لطلب العلم في القرن الثالث عشر الهجري ومنهم الشيخ جعفر السبيتي والشيخ حسن بن الشيخ محمّد السبيتي، والشيخ أحمد السبيتي، وقد جمع بعض أعلام الأسرة بين الفقه والأصول والأدب والطب(٦)

٥٤- أسرة آل سميسم

عرف أعلام أسرة آل سميسم في النجف الأشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري بالفقه والزهد وقد امتلك بعضهم خزائن كتب نفيسة، وقام الشيخ ناصر بن الشيخ حسين سميسم بشرح كتاب (شرائع الإسلام) للمحقق الحلي ومازلت الأسرة في محافظة على استمرارية العلم فيها حتى الوقت الحاضر.

٥٥- أسرة آل الشبيبي

انتسبت أسرة آل الشبيبي للشيخ شبيب بن الشيخ راضي المتوفي بعد عام ١٢١٣ هـ وكان ولداه الشيخ محمّد والشيخ علي عالمين فاضلين وقد عاصرا الشيخ جعفر الكبير(٧) وبقيت الأسرة حاملةً لراية العلم والفكر حتى النصف الأول من القرن العشرين

٥٦- أسرة آل شرارة

احتضنت أسرة آل شرارة الحركة العلمية في النجف الأشرف منذ القرن الثاني عشر الهجري فقد كان الشيخ محمّد حسين بن الشيخ علي شرارة المتوفى عام ١٢٢٥هـ عالما فاضلا فقيها وكتب ولده الشيخ محسن بخط بعض كتب الفقه. وكان بعض علماء الأسرة يتردد بين النجف وجبل عامل،موطن الأسرة الأصلي. وأصبح الشيخ موسى شرارة مدرس النجف المتقدم في عصره(٨).

٥٧- أسرة آل شرف الدين

أخذت أسرة آل شرف الدين العاملية موقعا علميا في مدرسة النجف الأشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري، وقد آثر بعض علماء الأسرة البقاء في مدينة النجف الأشرف حتى منتصف القرن الرابع عشر الهجري، وبرز من أعلام الأسرة السيّد أبو الحسن بن السيّد صالح شرف الدين. والسيّد محمّد علي بن السيّد أبو الحسن شرف الدين، والسيّد جعفر بن السيّد أبو الحسن شرف الدين، وغيرهم(٩) وكان

---

(١) الخاقاني: شعراء الغري ٢٨٩/١٠، الأميني: معجم رجال الفكر والأدب في النجف ص١٤١ – ص١٤٢.
(٢) حرز الدين: معارف الرجال ٣٦٨/٢.
(٣) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢/ ١٧١ – ١٧٢.
(٤) حرز الدين: معارف الرجال ١٧٧/٢.
(٥) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٦٩/٢.
(٦) الطهراني طبقات اعلام الشيعة/الكرام البررة ٤١٦/٢.
(٧) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٣٤٣/٥.
(٨) محبوبة ماضي النجف وحاضرها ٢٠٦/٢ -٣٠٧.

(١) حرز الدين: معارف الرجال ٨٩/٣.
(٢) حرز الدين معارف الرجال ١٥٢/٢– ١٥٣.
(٣) الأمين:أعيان الشيعة ٢٩٣/٧– ٢٩٤.
(٤) حرز الدين:معارف الرجال ٢٢٨/٣.
(٥) العزاوي: تاريخ الأدب العربي ٢٩٨/٢.
(٦) الحكيم:المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٣٦٩/٥.
(٧) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٣٧٧\٢.
(٨) العدد:تكملة أمل الآمل ورقة ١٩٥–١٩٦.
(٩) حرز الدين: معارف الرجال ١٥٧/١. ٤٣ الخاقاني: شعراء الغري ١٣٠/٢.

العلامة الكبير السيّد عبد الحسين شرف الدين له المكانة الأرفع في المدرسة النجفية.

٥٨- أسرة آل الشرقي

حملت أسرة آل الشرقي راية العلم والأدب والفكر في النجف الأشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري وحتى يومنا هذا، وكان الشيخ محمّد حسن بن الشيخ موسى الشرقي قد عاصر الشيخ العلامة(صاحب الجواهر)، وكان عالما محققا ورجع إليه بعض الناس في التقليد[١] وقد جمع العلامة الشيخ علي الشرقي بين الأدب والفقه والسياسة.

٥٩- أسرة آل شكر

أخذت أسرة آل شكر مكانة في العلم والأدب في النجف الاشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري، وكان الشيخ عبد الحسين بن الشيخ أحمد شكر من أدباء النجف وشعرائها البارزين، وله في الحلبات الأدبية صولات وجولات وله نثر جميل وأسلوب بديع وتعبير رصين، وكان الشيخ أحمد بن الحاج محمّد شكر، والشيخ مرتضى بن الشيخ عبد الحسين شكر،شاعرين أديبين[٢].

٦٠- أسرة آل الشويهي

منذ القرن الثاني عشر الهجري وأسرة الشويهي تحتل موقعا علميا في المدرسة النجفية، فقد كانت بين الشيخ محمّد بن يونس الشويهي الظويهري الحميدي المولود عام ١١٦٠هـ مراسلات مع أدباء عصره وله تأليف في الفقه، واللغة، وفي النجف الأشرف أعلام من أسرة (آل يونس) ومنهم الشيخ علي والشيخ حيدر ابني الشيخ يونس[٣].

٦١- أسرة آل الشيخ طالب

عاصرت أسرة آل الشيخ طالب، الشيخ الأكبر كاشف الغطاء وبرز أعلامها في المدرسة النجفية في القرن الثالث عشر الهجري، ومنهم الشيخ حسن بن الشيخ هادي آل طالب، والشيخ طالب بن الشيخ حسن، والشيخ محمّد علي بن الشيخ موسى، وكان الشيخ باقر بن الشيخ طالب آل طالب من أقطاب الندوة البلاغية في النجف الأشرف ومن الشعراء والأدباء البارزين[٤].

(١) الطهراني: الذريعة ٣٢٠/١٣.
(٢) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٣٩٠/٥-٣٩٨.
(٣) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٥٦٤/٣.
(٤) الأمين:معجم رجال الفكر والأدب في النجف ص٢٨٠.

٦٢- أسرة آل صادق

تعد أسرة آل صادق العاملية الطيبة من أسر العلم العريقة في النجف الأشرف منذ القرن الثاني عشر الهجري، وقد عاصر الشيخ إبرا هيم بن يحي العاملي المولود عام ١١٥٤هـ الإمامين الكبيرين السيّد بحر العلوم والشيخ جعفر الكبير. وأصبح من فرسان الشعر وله مطارحات مع أدباء العراق والشام[٥] وبقيت أسرة آل صادق تؤدي دورها العلمي في القرن الثالث عشر الهجري، وشارك أعلامها في حياة النجف العلمية والأدبية. وتدعى أسرة آل صادق بآل يحي أيضا.

٦٣- أسرة آل الظالمي وأسرة آل السلامي

ارتبطت أسرتا آل الظالمي وآل السلامي بربط المصاهرة فأصبح لقب الظالمي يندمج بلقب السلامي، وكان الشيخ حمود بن الشيخ إسماعيل الظالمي (السلامي) من شعراء النجف وأدبائها في القرن الثالث عشر الهجري[٦] وإن لولده الشيخ راضي شعرا في آل البيت (عليهم السلام) ومازال العلم ملازما لهاتين الأسرتين حتى اليوم.

٦٤- أسرة آل الطفيلي

برزت أسرة آل الطفيلي في القرن الثالث عشر الهجري في مجال الفقه والأدب، وأشارت المصادر إلى الشيخ عبد السادة الطفيلي، والشيخ عبد الرضا الطفيلي الذي امتلك مكتبة عامرة وله شروح على كتب الفقه والحديث[٧] وتلتقي أسرة آل الطفيلي بأسرة أخرى متفرعة بروابط نسب.

٦٥- أسرة آل العادلي

كان أعلام أسرة آل العادلي في القرن الثالث عشر الهجري لهم إشارت في الحركة العلمية في النجف الاشرف ومنهم الشيخ عباس العادلي والشيخ طاهر العادلي[٨].

٦٥- أسرة آل العبودي

برز أعلام من أسرة آل العبودي في النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وقد وقف العلامة اغابزرك الطهراني على خطوط بعض أعلام هذه الأسرة[٩] وتلتقي بأسرة آل الشيخ مشهد العلمية.

(٥) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٥٤٥/٣.
(٦) الخاقاني:شعراء الغري ٢٨٣/٣.
(٧) حزر الدين: معارف الرجال ٥٤/٢.
(٨) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٥٥/٦.
(٩) الطهراني:طبقات أعلام الشيعة/الكرام البررة٨٠٣،٣٩٣/٢.

٦٧- أسرة آل عز الدين

كان لأسرة آل عز الدين العاملية في نهاية القرن الثالث عشر ومطلع القرن العشرين حضور علمي واضح في مدرسة النجف الاشرف ومنهم الشيخ محمّد علي آل عز الدين وقد كتب في الفقه والحديث[١].

٦٨- أسرة آل العصامي

عاصر بعض أعلام أسرة آل العصامي الإمام الشيخ صاحب الجواهر وقد بلغ الشيخ حسين بن الشيخ محمّد العصامي درجة الاجتهاد. كما حصل على هذه الدرجة الشيخ حسين بن الشيخ علي العصامي[٢].

٦٩- أسرة آل عنوز

كان بعض أعلام أسرة آل عنوز في القرن الثالث عشر الهجري أدباء وشعراء وعرف الشيخ محمّد بن عبيد عنوز في علوم العربية والفقه والأصول[٣] وللأسرة موقع في خدمة الروضة الحيدرية، وإن أسرة آل رفيش العلمية النجفية تلتقي مع أسرة آل عنوز في النسب.

٧٠- أسرة آل الغراوي

عرفت أسرة آل الغراوي بمكانة علمية وأدبية بارزة في المدرسة النجفية وكان الشيخ ابرا هيم بن محمّد الغراوي (١٢٣١-١٣٠٦هـ) من عيون تلاميذ الفقيهين الكبيرين: الشيخ راضي النجفي، والشيخ محمّد حسين الكاظمي، وكان مجلسه من أفخم مجالس النجف الاشرف[٤] وترتبط أسرة آل التويني بآل الغراوي نسبيا وبرز منها أعلام في الخطابة.

٧١- أسرة آل الغريفي

عاصرت أسرة آل الغريفي مرجعية الإمامين الكبرين السيّد بحر العلوم والشيخ جعفر الكبير، وكان السيّد علي بن السيّد إسماعيل الغريفي عالما فاضلا وأستاذا في الفقه والأصول[٥] وكان أعلام الأسرة شعراء وأدباء وفقهاء وقد برز السيّد علي بن السيّد محمّد الغريفي (١٢٦٤ـ١٣٠٢هـ) بالفقه والأصول والشعر والأدب وما زالت الأسرة تودي دورها العلمي في النجف الاشرف حتى يومنا هذا.

(١) الأمين: أعيان الشيعة ٩٢/٤٦.
(٢) الطهراني: الذريعة ٤٦٤/٤.
(٣) الخاقاني: شعراء الغري ٣٠٩/٦.
(٤) حرز الدين: معارف الرجال ٢٩/١.
(٥) الخاقاني: شعراء الغري ٢٥٠/٦.

٧٢- أسرة آل فرج الله

منذ القرن الثالث عشر الهجري وأسرة آل فرج الله تحتل موقعا في المدرسة النجفية، فكان الشيخ محمّد علي بن الشيخ فرج الله وولده الشيخ فرج الله وأخوه الشيخ محمّد حسين بن فرج الله علماء وفقها[٦] وبقي العلم في هذه الأسرة حتى اليوم.

٧٣- أسرة آل الفرطوسي

أنجبت أسرة آل الفرطوسي منذ القرن الثالث عشر الهجري علماء وشعراء في مدينة النجف الاشرف. وكان للشيخ حسن بن الشيخ عيسى الفرطوسي دور في إقناع العثمانيين من دخول مدينة النجف دون قتال عام ١٢٥٨هـ وكان لأعلام آل الفرطوسي دور في رعاية الشيعة في مناطق الناصرية والعمارة[٧].

٧٤- أسرة آل القبيسي

عاصر بعض أعلام أسرة آل القبيسي العاملية العلمين الكبيرين، السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء، وعند عودة بعضهم إلى جبل عامل أسسوا فيها مدارس ومساجد[٨].

٧٥- أسرة آل القرشي والجعفري

منذ القرن الثالث عشر الهجري وأسرة آل القرشي (الجعفري) تودي دورها العلمي في المدرسة النجفية، ومنهم الشيخ حسن القرشي والشيخ عباس بن الشيخ محمّد الجعفري القرشي والشيخ نوح بن الشيخ قاسم الجعفري القرشي، والشيخ أحمد بن الشيخ محمّد حسن القرشي، ومازلت هذه الأسرة تودي دورها العلمي حتى الوقت الحاضر وقام بعض أعلام الأسرة بشرح كتب الفقه المعروفة وحصل بعضهم على إجازات علمية بالاجتهاد[٩].

٧٦- أسرة آل قفطان

كانت أسرة آل قفطان السعدي من أسر العلم والفكر في مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري وتنبغ منها علماء

(٦) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٦٠/٣.
(٧) حرز الدين: معارف الرجال ٢١٤/١.
(٨) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٨٣/٦.
(٩) ألامين:أعيان الشيعة ١٧٣/٥.

وفقهاء وشعراء وخطاطين، وتتلمذ بعض أعلام الأسرة على العلامة (صاحب الجواهر) والشيخ مرتضى الأنصاري[١].

٧٧- أسرة آل كبة

أخذت أسرة آل كبة البغدادية موقعها في المدرسة النجفية في القرن الثالث عشر الهجري وكتب بعض أعلام الأسرة كتبا في الفقه والتاريخ وبرز فيها أدباء وفقهاء[٢].

٧٨- أسرة آل الكرباسي

تعود أسرة الكرباسي في المدرسة النجفية إلى القرن الثاني عشر الهجري، فقد كان العلامة الشيخ محمّد إبراهيم بن محمّد حسن الكرباسي (١١٨٠- ١٢٦٢هـ) قد تتلمذ على العلمين الكبيرين: السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء وحصل على أجازات اجتهاد ورواية[٣] وبقيت الأسرة تواصل نشاطها العلمي حتى اليوم.

٧٩- أسرة آل كشكول

أنجبت أسرة آل كشكول علماء وفقهاء في القرن الثالث عشر الهجري، ومنهم الشيخ موسى والشيخ عيسى والشيخ علي بن الشيخ موسى[٤] وكان الشيخ علي يروي أحوال الرجال.

٨٠- أسرة آل سبارك

أخذت أسرة آل سبارك مكانها العلمي في المدرسة النجفية في القرن الثالث عشر الهجري، فبرز فيها علما وشعراء منهم: الشيخ علي بن الشيخ مبارك والشيخ محمّد بن الشيخ مبارك والشيخ حسين بن الشيخ محمّد وأشارت المصادر إلى نماذج من أشعار أعلام هذه الأسرة العلمية[٥].

٨١- أسرة آل محبوبة

وقف العلامة الشيخ جعفر محبوبة على أعلام أسرته وشهاداتهم على كثير من الصكوك العائدة إلى القرن الثالث عشر الهجري، ومنهم الشيخ علي بن الشيخ محمّد حسن محبوبة، والشيخ محمّد حسن بن الشيخ محمّد علي، محبوبة وذكر نماذج من شعرهم[٦].

(١) محبوبة:ماضي النجف وحاضرها ٣/٩٧.
(٢) الطهراني:الذريعة ١١/٣٠٣.
(٣) ألقمي:هدية الأحباب ص٢٢٧ ألكني وألقاب ٣/٩٤.
(٤) حرز الدين: معارف الرجال ٣/٤٥.
(٥) محبوبة:ماضي النجف وحاضرها ٣/٣٦١- ٣٦٦.
(٦) المصدر نفسه ٣/٢٩٠.

٨٢- أسرة آل مروة

هاجرت أسرة مروة العاملية إلى النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وبقي تواصل العلم حتى القرن الرابع عشر الهجري ومنها: الشيخ حسين بن الشيخ موسى مروة، والشيخ باقر بن الشيخ حسين الذي حصل على درجة الإجتهاد. وتولى التدريس في الحوزة العلمية[٧].

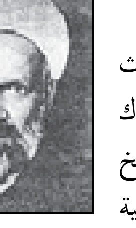
٨٣- أسرة آل مشكور

كان الشيخ مشكور بن محمّد بن صقر الحولاوي الجد الأعلى لهذه الأسرة وقد عاصر حصار الوهابيين لمدينة النجف الاشرف عام ١٢١٦هـ[٨]. وبقيت الأسرة تواصل نشاطها العلمي فبرز فيها علماء وفقهاء.

٨٤- أسرة آل المشهدي

عاصر بعض أعلام أسرة آل المشهدي الشيخ الكبير كاشف الغطاء. وأصبح للأسرة مدرسة علمية تعود إلى القرن الثالث عشر الهجري وكان الشيخ إبراهيم بن الشيخ علي المشهدي من عيون تلاميذ الشيخ جعفر الكبير[٩] وبقي العلم يلازم هذه الأسرة إلى القرن الرابع عشر الهجري وتلتقي أسرة آل المشهدي بآل هلول.

٨٥- أسرة آل المظفر



يعود تاريخ الأسرة إلى القرن الثالث عشر الهجري، وقد أشار الشيخ آغا بزرك الطهراني إلى خط الشيخ محمّد بن الشيخ حسين المظفر وتملكه لبعض الكتب العلمية عام ١٢٢٥هـ[١٠] وقد لقب الشيخ ابراهيم بن الشيخ محمّد المظفر بلقب الجزائري، ومازال العلم بأسرة آل المظفر مستمرا حتى اليوم، وفي النجف الاشرف أسرة أخرى تدعى (آل المظفر الدماوندي) ولم ترتبط بأسرة آل المظفر المعروفة.

٨٦- أسرة آل مغنية

عاصرت أسرة آل مغنية العاملية الشيخ صاحب الجواهر،وقد تتلمذ عليه الشيخ مهدي بن محمّد مغنية[١١] وبقيت هذه الأسرة

(٧) الصدر: تكملة أمل الأمل ورقة ٢٩-٥٨.
(٨) الأمين: أعيان الشيعة ٤٨/٦٩.
(٩) حرز الدين معارف الرجال ١/٢٠.
(١٠) الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/الكرام البررة ٢/٣٨٠.
(١١) ألامين: أعيان الشيعة ٤٩/١١.

تودي واجبها العلمي حتى القرن الرابع عشر الهجري، وقد عاد أعلام الأسرة إلى بلادهم.

٨٧- أسرة آل المنصوري

عرفت أسرة آل المنصوري في المدرسة النجفية في القرن الثالث عشر الهجري فكان في الأسرة فقهاء وشعراء ومنهم الشيخ محسن بن الشيخ محمّد المنصوري والشيخ محسن بن الشيخ علي المنصوري والشيخ محمّد علي بن الشيخ حسين المنصوري.

٨٨- أسرة آل نظام الدولة

كانت أسرة آل نظام الدولة (الصدر الاعظم) من أسر العلم في النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وقد عاصر بعض أعلام الأسرة الشيخ صاحب الجواهر، وبرز فيهم علماء وشعراء ومنهم الميرزا علي محمّد خان آل نظام الدولة[١] وللأسرة في النجف الأشرف مدرسة علمية عرفت بمدرسة الصدر الاعظم.

٨٩- أسرة آل نعمة

في النجف الاشرف أسرتان تعرفان بآل نعمة، الاولى نجفية الاصل ومنهم الشيخ علي بن نعمة المؤمن النجفي، وكانت داره ندوة علمية وادبية وقد توفي في حدود عام ١٢٧٠ هـ وإن ولده الشيخ محسن آل نعمة قد تتلمذ على الشيخ الانصاري. . . [٢] اما الأسرة الثانية فهي عاملية جبهية هاجر علماؤها إلى النجف الأشرف في عصر الشيخ صاحب الجواهر ومنهم الشيخ عبد الله نعمة الجبعي العاملي[٣].

٩٠- أسرة آل نور الدين

كانت أسرة آل نور الدين العلوية عاملية الاصل، وقد عاصرت الشيخ صاحب الجواهر، وتتلمذ بعض أعلامها عليه وعلى الشيخ مرتضى الانصاري ومنهم السيّد حسن بن السيّد هاشم آل نور الدين، المتوفى بعد عام ١٢٨١ هـ[٤].

٩١- أسرة آل الهزار جريبي

تعود أسرة آل الهزار جريبي في النجف الاشرف الى القرن

(١) الخاقاني: شعراء الغري ٦/٢٧٨.
(٢) حرز الدين معارف الرجال ٢/٩٦ الخاقاني شعراء الغري ١١/٢٤٤.
(٣) الامين اعيان الشيعة ٣٩/٥/ ١١٠.
(٤) الطهراني طبقات اعلام الشيعة/الكرام البررة /٢/٣٦١.

الثاني عشر الهجري، وعاصر بعض أعلام الأسرة العلمين الكبيرين: السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء، وقد احتل الشيخ محمّد علي بن محمّد باقر الهزار جريبي (المتوفى عام ١٢٤٥ هـ) موقعا علميا متميزا في النجف الاشرف[٥].

٩٢ – أسرة آل الهلالي

أشارت المصادر إلى أسرة آل الهلالي في القرن الثاني عشر الهجري وكانت لبعض أعلامها شهادات على وثائق نجفية تعود إلى القرن المذكور.

٩٣- أسرة آل الواعظ

تنتسب أسرة آل الواعظ إلى الإمام الحسين ﷺ وتعود إلى القرن الثاني عشر الهجري ومنها الأمير السيّد حسن بن الامير السيّد الواعظ الذي تتلمذ على الشيخ صاحب الجواهر، وله كتب ورسائل تدل على علميته(٦).

٩٤ – أسرة آل الوحيد

هاجرت أسرة الفقيه الكبير الشيخ محمّد باقر أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني إلى النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري وتتلمذ الشيخ أحمد بن الشيخ محمّد علي الوحيد على السيّد بحر العلوم والشيخ كاشف الغطاء. وقد بلغ في التحقيق غايته وفي التأليف نهايته[٧].

٩٥- أسرة آل فضل الله

يعود أصل أسرة آل فضل الله الحسينية العاملية الى قرية (طرديا) في جبل عامل، وقد هاجر بعض أعلامها إلى النجف الاشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وقد تتلمذ السيّد محيي الدين بن السيّد فضل الله الحسين على العلامة الشيخ مرتضى الانصاري[٨] ومازال العلم في هذه الأسرة مستمرا إلى اليوم.

٩٦- أسرة آل النقوي

إن أسرة آل النقوي الرضوي من الأسر العلوية التي هاجرت

(٥) الخوانساري روضات الجنات ٧/١٥٧.
(٦) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٣/٥٢١.
١٧٥ الأمين: أعيان الشيعة ١٢/٤٢٤.
١٧٦ الأميني: معجم رجال الفكر والأدب في النجف ص٧٨.
(٧) الامين: اعيان الشيعة ١٢/٤٣٤.
(٨) الحكيم المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٦/٣٠٨.

من الهند إلى النجف وكربلاء في القرن الثاني عشر الهجري، وتتلمذ بعض أعلامها على الشيخ الوحيد البهباني والسيّد بحر العلوم، وكان السيّد دلدار علي بن السيّد محمّد معين النقوي الرضوي عالما في الفقه والأصول والحديث والكلام كما تدل على ذلك مؤلفاته[1] وقد استمرت الحركة العلمية في هذه الأسرة.

٩٧- آل السيّد سليمان الحلي

لقب بعض علماء هذه الأسرة بلقب (الحكيم) لتخصصهم في الطب، وتعود أصول الأسرة إلى مدينة الحلة، وقد استوطن السيّد سليمان بن السيّد داود الحلي مدينة النجف الاشرف عام ١١٧٥ هـ وقد لقب المزيدي نسبة لقرية المزيدية إحدى قرى الحلة، وبرز في الأسرة فقهاء وشعراء وأدباء، ومازال العلم والادب متواصلا فيها، ومنهم الشاعر الكبير السيّد حيدر الحلي المتوفى عام ١٣٠٤ هـ[2].

٩٨- أسرة آل العكّام

تعود أسرة آل العكام التي لحق بها نسب (الحميدي) الى القرن الثالث عشر الهجري، وقد تتلمذ الشيخ محمّد مهدي الحميدي العكّام على الشيخ حسن كاشف الغطاء وكتب في الفقه. وقد توفي عام ١٢٥٤ هـ[3].

٩٩- أسرة آل أطيمش

هاجرت أسرة آل أطيمش من ناصرية المنتفق إلى النجف الأشرف لطلب العلم في القرن الثالث عشر الهجري وكان الشيخ صادق بن الشيخ محمّد أطيمش شاعرا أديبا وقد توفي عام ٢٩٨ هـ[4] وبقي العلم في أسرة آل أطيمش إلى القرن الرابع عشر الهجري.

١٠٠- أسرة آل الجابري

في مدينة النجف الأشرف أسرتان علميتان إحداهما علوية النسب والأخرى لحق بها لقب الشريداوي. ويعودان إلى القرن الثالث عشر الهجري وقد عاصر بعض أعلام الأسرة الجابري الشريداوي فقيه العراق الشيخ راضي النجفي، ولازم الشيخ جاسم الجابري مجلس الإمام مرتضى الأنصاري[5].

(١) حرز الدين معارف الرجال ٢٩٠/١.
(٢) الامين اعيان الشيعة ٦٢/٤٧.
(٣) الأمين: أعيان الشيعة، ٣٢/٨٤.
(٤) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ٣٦١/٦.
(٥) التميمي: مشهد الإمام، ٤/ ٣١.

١٠١- أسرة آل لايذ

عرفت أسرة آل لايذ المعروفة بالصيقل في مدرسة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري وكان الشيخ ناصر بن الشيخ حسين لايذ وهو والد العلامة الشيخ محمّد لايذ عالما فاضلا وقد حظي بمكانة عالية عند السيّد محمّد بحر العلوم[6].

١٠٢- أسرة آل القرملي

كانت أسرة آل القرملي في القرن الثالث عشر الهجري من اسر العلم والأدب في النجف الأشرف ومنهم الشيخ محمّد القرملي الذي كان شاعرا أديبا.

١٠٣ – أسرة آل الحسيني

في مدينة النجف الأشرف عدة أسر علوية تنتسب للإمام الحسين عليه السلام ولكن أسرة آل الحسيني التي ينتسب إليها المرجع الكبير الإمام السيّد محمّد حسن الحسيني الشيرازي المولود عام ١٢٣٠ هـ والمتوفى عام ١٣١٢ هـ قد عرفت بالحسيني تمييزا عن غيرها ومازالت هذه الأسرة تواصل نشاطها العلمي حتى اليوم.

١٠٤ – أسرة آل المامقاني

تعود أسرة آل المامقاني العلمية إلى القرن الثالث عشر الهجري وكان العلامة الكبير الشيخ حسن المامقاني (١٢٣٨- ١٣٢٢ هـ) قد عاصر الإمام الشيخ مرتضى الأنصاري وتتلمذ عليه وعلى فقيه العراق الشيخ راضي النجفي وغيرهما من علماء النجف الأشرف[7] ومازالت هذه الأسرة تؤدي دورها العلمي إلى الوقت الحاضر.

١٠٥- أسرة آل الهندي

إن أسرة آل الهندي الموسوية قد احتلت موقعا في المدرسة النجفية وفي عهدي صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري فقد روى السيّد محمّد بن السيّد هاشم الموسوي الهندي (١٢٤٢- ١٣٢٢هـ) عن أعلام النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري[8].

١٠٦- أسرة آل البديري

كانت أسرة آل البديري في القرن الثالث عشر الهجري أصبحت من اسر العلم النجفية. وكان العلامة الكبير الشيخ جعفر بن أحمد البديري (١٢٨٣- ١٣٦٩ هـ)، مرجعا دينيا معروفا وإماما للجماعة في الصحن الشريف وبقيت أسرة آل البديري تواصل

(٦) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٥٢٥/٣.
(٧) المامقاني: تنقيح المقال، ١٠٥/٣.
(٨) الامين: اعيان الشيعة ١١١/٤٧.

العلم في النجف الأشرف[1].

١٠٧- أسرة آل الصدر

إن أسرة آل الصدر من اسر العلم المعروفة في النجف الأشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري فكان السيّد صدر الدين بن السيّد إسماعيل الصدر (١٢٩٩ – ١٣٧١ هـ) قد تتلمذ على الشيخ الاخوند الخراساني والسيّد محمّد كاظم اليزدي[2] وبقيت أسرة آل الصدر تواصل نشاطها العلمي حتى الوقت الحاضر.

١٠٨- أسرة آل الحمامي

إن لأسرة آل الحمامي الموسوية موقعا علميا بارزا في النجف الأشرف منذ القرن الثالث عشر الهجري وتولى العلامة الكبير السيّد حسين الموسوي الحمامي (١٢٩٨- ١٣٨٩ هـ) المرجعية والتقليد[3] وبقيت أسرة آل الحمامي تتواصل مع الحركة العلمية في المدرسة النجفية حتى الوقت الحاضر وملتقى أسرة آل الحمامي بالنسب مع أسرة البو الجاز والبو السيّد جواد.

١٠٩- أسرة آل المدني

تنتسب أسرة آل علي خان المدني للإمام الحسين عليه السلام وقد أخذت موقعها في المدرسة النجفية في القرن الرابع عشر الهجري فكان العلامة السيّد عبد الكريم بن السيّد علي ال علي خان المدني (١٣١٧- ١٤١١ هـ) من مراجع التقليد وبقيت أسرته تواصل حركة العلم حتى اليوم(٤)

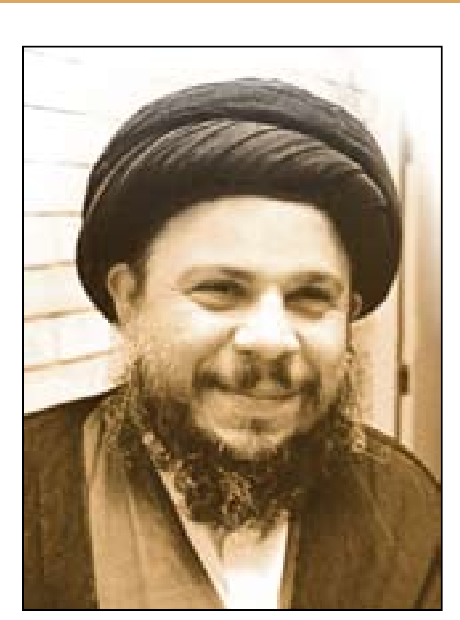
١١٠- أسرة آل زين الدين

أخذت أسرة آل زين الدين مكانتها العلمية في النجف الأشرف من القرن الرابع عشر الهجري وكان العلامة الشيخ محمّد أمين آل زين الدين مرجعا دينيا ومؤسسا لندوة الأدب المحتضر في النجف الأشرف[5] وبقيت أسرته تواصل عملها العلمي والديني حتى اليوم.

١١١- أسرة آل قسّام

كانت أسرة آل قسّام منذ القرن الثالث عشر الهجري أسرة

(١) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الاشرف ٣٠٣/٧.
(٢) الرازي: آثار الحجة، ٢٠١/١/.
(٣) التميمي: مشهد الإمام، ١٦٦/٣.
(٤) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ١٥١/٨.
(٥) الخاقاني: شعراء الغري، ٣٠٠/٧.



علمية وأدبية وتولى بعض أعلامها إمامة الصلاة وتتلمذ على مدرسة النجف الأشرف، ومنهم الشيخ هادي قسام المتوفى عام ١٣٤٠ هـ[6].

١١٢- أسرة آل كمال الدين

إن أسرة آل كمال الدين الحسينية قد جمعت بين الحوزة العلمية والسياسة والأدب وقد تتلمذ بعض أعلام الأسرة على علماء آل كاشف الغطاء وآل الجواهري ومنهم السيّد هاشم بن السيّد حمدان كمال الدين المتوفى عام ١٣٤١ هـ[7].

١١٣- أسرة آل (بيذرة) العصامي

جمعت أسرة آل بيذرة (العصامي) بين العلوم الحوزيّة والعلوم الطبية القديمة وكان في الأسرة شعراء وأدباء ومنهم الشيخ كاظم بن الشيخ مهدي بيذرة العصامي (١٢٨٩ – ١٣٤٧ هـ)[8].

١١٤- أسرة آل الهدابي

عرفت أسرة آل الهدابي الخفاجية في المدرسة النجفية في القرن الثالث عشر الهجري وبرز فيها فقهاء وأدباء ومنهم الشيخ سلمان بن الشيخ كاظم الهدابي (١٢٧٨ – ١٣٥٢ هـ)[9].

(٦) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٨٩/٣.
(٧) الخاقاني: شعراء الغري، ٤١٤/٢.
(٨) الخليلي: معجم أدباء الأطباء، ٤٤/٢.
(٩) حرز الدين: معارف الرجال، ٣٤٨/١.

١١٥- أسرة آل القاموسي

أخذت أسرة آل القاموسي موقعا في مدرسة النجف الأشرف في الفقه والأدب وجمع بعض أعلام الأسرة بين التجار والعلم وكان العلامة الشيخ محمّد باقر القاموسي المتوفى عام ١٣٥٢هـ من علماء الأسرة وفقهائها[١] ومازالت الحركة العلمية والأدبية مستمرة في الأسرة.

١١٦- أسرة آل اليعقوبي

اشتهرت أسرة آل اليعقوبي بالخطابة والأدب والشعر وقد احتلت مكانة في المجالس العلمية والأدبية وكان جدّ الأسرة الشيخ اليعقوب بن الحاج جعفر (١٢٧٠ – ١٣٢٩ هـ) عالما خطيبا متكلما واعظا[٢] وقد استمر العطاء في الأسرة حتى اليوم.

١١٧- أسرة آل الخوجة

كانت لبعض أعلام أسرة آل الخوجة حوزة علمية يحضرها طلاب العلم في النجف الأشرف وكان الشيخ مهدي بن الشيخ محمّد الخوجة المتوفى عام ١٣٢٧ هـ عالما جليلا فقيها[٣] وجاء لقب الخاجة من الشيخ محمّد ويعود تاريخ الأسرة إلى القرن الحادي عشر الهجري في النجف.

١٨- أسرة آل الشيخ مشكور

تنتمي أسرة آل الشيخ مشكور الى عشيرة آل حول وكان جد الأسرة الشيخ مشكور بن الشيخ محمّد بن جواد الحولاولي (١٢٨٥ –١٣٥٣ هـ) عالما فاضلا[٤] وقد استمر العلم في أسرته حتى اليوم.

١١٩- أسرة آل الكيشوان

إن بعض أعلام أسرة آل كيشوان الموسوية مطارحات ومساجلات مع أدباء النجف والعراق ومنهم السيّد محمّد حسين بن السيّد بن السيّد كاظم الكيشوان (١٢٩٥ – ١٣٥٦ هـ) عالما وفاضلا وأديبا[٥].

١٢٠- أسرة آل الطرفي

أنجبت أسرة آل الطرفي المائية الطائية أعلاما في الفقه والأدب،

(١) الأمين: أعيان الشيعة، ٢٥٣/١٤.
(٢) السماوي: الطليعة، ٢٤٧/٢.
(٣) حرز الدين: معارف الرجال، ١٦٣/٣.
(٤) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ١٧٧/٢.
(٥) الأمين: أعيان الشيعة، ٢٦٦/٤٤.

وتتلمذ بعضهم على مراجع الدين وأساتذة الحوزة العلمية، وكان الشيخ هادي بن الشيخ غدير الطائي الطرفي (١٢٧٩ –١٣٥٨ هـ) عالما وفقيها وأستاذا في الحوزة[٦].

١٢- أسرة آل المرعشي

منذ القرن الثالث عشر الهجري وأسرة آل المرعشي تؤدي دورها العلمي في النجف الأشرف، وكان السيّد محمود بن السيّد علي المرعشي (١٢٦٠ – ١٣٣٨ هـ) عالما فقيها أصوليا، رجاليا ونسابة ومؤرخا، وله في الطب مكانة معروفة[٧] ومازالت الأسرة تقوم بواجبها الديني حتى الوقت الحاضر.

١٢٢- أسرة آل شعبان

تولّت أسرة آل شعبان الخدامة في الروضة الحيدرية المقدسة، وكان بعض رجالها قد اتجه لطلب العلم ومنهم الشيخ حبيب بن مهدي شعبان (١٢٩٠ – ١٣٣٦ هـ) فكان شاعرا أديبا وله مطارحات ومراسلات مع أدباء عصره[٨].

١٢٣- أسرة آل جمال الدين

احتلت أسرة آل جمال الدين موقعا علميا وأدبيا في المدرسة النجفية في القرن الرابع عشر الهجري وما زال عطاء الأسرة العلمي مستمرا حتى الوقت الحاضر. ويعود العلم في الأسرة إلى القرن الثاني عشر الهجري وقد تلقب بعض أفراد الأسرة بآل الإخباري.

١٢٤- أسرة آل الغبان

كان بعض أعلام أسرة آل الغبان الزبيدي البغدادية قد تلقى علومه الدينية في النجف الأشرف في القرن الرابع عشر الهجري وكان الشيخ عبد الكاظم بن محمود الغبان (١٣٠٧ – ١٣٧٦ هـ) فقيها وأديبا وان ولده الأستاذ محمّد جواد شاعرا وأديبا[٩].

١٢٥- أسرة آل مسعود

كانت أسرة آل مسعود قد أخذت مكانها العلمي في المدرسة النجفية في القرن الرابع عشر الهجري، وكان الشيخ محمّد صادق بن مسعود المتوفى عام ١٣٣٦ هـ عالما جليلا، وأستاذا في الحوزة العلمية[١٠].

(٦) حرز الدين: معارف الرجال، ٢٣٥/٣.
(٧) الطهراني: الذريعة ١٠ /٦٤٨ – ٢٥/٢٥.
(٨) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٧٣/١.
(٩) الحكيم: المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ٩.
(١٠) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٢٩٨/٢.

١٢٦- أسرة آل الوائلي

في مدينة النجف الأشرف أسرتان لآل الوائلي إحداهما تعرف بآل حريج الوائلي والأخرى بآل ليث الوائلي، وكلاهما من اسر العلم والفكر والأدب فقد كان الشيخ محسن بن علي آل حرج الوائلي، أستاذا في الفقه والأصول في المدرسة النجفية[١] وفي النجف أسرة أخرى لآل الوائلي تنتسب إلى بني ليث ومنها الشيخ الدكتور أحمد الوائلي.

١٢٧- أسرة آل خليفة

كانت لأسرة آل خليفة موقع الخدامة في المرقد الحيدري الشريف، وقد برز فيها الفقيه الشيخ عبد الحسين بن الشيخ سلمان خليفة المتوفى عام ١٣٨٨ هـ وقد تولى النيابة عن المرجعية العليا في عدد من المدن العراقية[٢].

١٢٨- أسرة آل ربيع

جمعت أسرة آل ربيع بين الفقه والطب، فقد كان كثير من أعلامها أطباء النجف في عصرهم، وبخاصة طب العيون، فقد اختار الإمام السيّد محمّد حسين بن السيّد ربيع، المتوفى عام ١٣٢٥ هـ طبيبا خاصا به[٣].

١٢٩- أسرة آل دعيبل

يعد العلامة الشيخ عمران بن الحاج أحمد دعيبل الخفاجي (١٢٤٧ – ١٣٢٨ هـ) أول من دخل من هذه الأسرة في المدرسة النجفية، وقد أصبح عالما فقيها مجتهدا، كما أن ولده الشيخ موسى قد سلك مسلكه في العلم والزهد والعبادة[٤]. وقد كان جد الأسرة دعيبل الخفاجي قد أشارت إليه المصادر.

١٣٠- أسرة آل محفوظ

إن لأسرة آل محفوظ العاملية، الكاظمية في المدرسة النجفية حضورا علميا، اذ كان للشيخ محمّد جواد بن الشيخ موسى آل محفوظ (١٢٨١ – ١٣٥٨ هـ) موقعا علميا بارزا[٥]. ولأستاذنا الجليل الدكتور حسين علي محفوظ عمقا علميا سواء في إجازاته

(١) التميمي: مشهد الإمام ٩٥/٣.
(٢) القرشي: أضواء على مسيرة العلامة الشيخ عبد الحسين آل خليفة ص ٤٣.
(٣) اليعقوبي: البابليات ٣/ق، ١٧/٢.
(٤) حرز الدين: معارف الرجال، ٧٨/٣.
(٥) الطهراني: طبقات أعلام الشيعة/نقباء البشر/ق ٣٤٢/١.

التي منحها لأعلام النجف الأشرف أو التي منحت له لبحوثه ومشاركاته العلمية في المؤتمرات والندوات.

١٣١- أسرة آل البراقي

تنتسب أسرة آل البراقي الحسنية إلى أبي عبد الله محمّد الزاهد بن السيّد علي بن السيّد الحسين الشاعر، نقيب الكوفة، وقد جاءهم لقب البراقي من جدهم السيّد محمّد الذي كان صبيح الوجه براقا[٦] وقد أنجبت الأسرة مؤرخ النجف الأشرف السيّد حسين البراقي المتوفى عام ١٣٣٢ هـ.

١٣٣- أسرة آل سعبر

تعود الحياة العلمية لأسرة آل سعبر إلى القرن الثالث عشر الهجري، وتلتقي الأسرة نسبيا بآل العلاق وآل حجاب وآل ياسين، وقد برز فيها شعراء وأدباء[٧].

١٣٤- أسرة آل البكّاء

في مدينة النجف أسرتان علميتان لآل البكاء إحداهما موسوية والأخرى حسينية من سلالة الشهيد زيد بن علي[٨] ومازال العلم مستمرا فيها.

١٣٥- أسرة آل الجلالي

إن أسرة آل الجلالي الأعرجية قد ساهمت في الحركة العلمية في مدينتي النجف وكربلاء، وبرز فيها فقهاء وباحثون ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى اليوم.

١٣٦- أسرة آل الشريفي

إن أسرة آل الشريفي الأعرجية قد أنجبت خطباء وشعراء وكتّابا وفي النجف الأشرف أسرة أخرى تعرف بآل الشريفي غير علوية النسب وكانت علمية أيضا.

١٣٧- أسرة آل شمس الدين

تنتسب أسرة آل شمس الدين للسيد زوين بن السيّد عزام الكبير وتلتقي بأسر علوية حسينية في النجف الأشرف وغيرها ومنها أسرة آل عزام وآل مركب وفي النجف الأشرف أسرة علمية

(٦) أبو سعيدة: تاريخ المشاهد المشرفة، ١٣٤/٢.
(٧) الشريس: أنساب العشائر العربية في النجف الأشرف، ٣٠٥/١.
(٨) المرجاني: تراث النجف، ١١٣/١.

تعرف بال شمس الدين همدانية الأصل غير علوية.

١٣٨- أسرة آل الشهرستاني

تلتقي أسرة آل الشهرستاني بآل الطالقاني في النسب هما من سلالة الشهيد زيد بن علي وتلقب بعض إفراد الأسرة في مدينتي كربلاء بلقب الحكيم، وقد برز فيها أدباء وفقهاء[١].

١٣٩- أسرة آل الاشبال

تدعى أسرة آل الأشبال بآل الصلوات وتنتسب إلى الشهيد زيد بن علي وفي الأسرة أعلام في الفقه والأدب[٢].

١٤٠- أسرة آل العاملي

هاجرت أسرة آل العاملي من جبل عامل إلى النجف الأشرف في القرن الثاني عشر الهجري طلبا للعلم وتنتسب إلى السيّد الحسين ذي الدمعة بن الشهيد زيد بن علي وكان العلامة الكبير السيّد محمّد جواد العاملي المتوفى عام ١٢٢٦ هـ العلم البارز في هذه الأسرة واليه أشار الشيخ محمّد السماوي بقوله[٣]:

ثم بنــو الجــواد وهــو العاملـي
ذوو العلــى والعلــم والفواضـل

١٤١ – أسرة آل العذاري

تلتقي أسرة آل العذاري بالنسب مع آل الياسري، وهم من سلالة الشهيد زين بن علي عليه السلام، وجاءهم لقب العذاري من سكناهم في منطقة العذار وقد نبغ في الأسرة أدباء وشعراء(٤).

١٤٢- أسرة آل فياض

يعود العلم لأسرة آل فياض إلى القرن الثالث عشر الهجري، فقد سكن السيّد حسن بن السيّد جابر المتوفى عام ١٣١٠ هـ مدينة النجف الأشرف طالبا للعلم، وتلتقي الأسرة بآل الشوكة برابطة نسب، وقد جاء لقب الفياض من السيّد فياض بن السيّد ناصر[٥]. ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى الوقت الحاضر.

١٤٣ – أسرة آل الكفائي

تنتسب أسرة آل الكفائي إلى السيّد عبيد الله الأعرج بن الحسين الأصغر وهي من أسر العلم وقد نبغ فيها خطباء وكتاب وفقهاء، ومازال العلم مستمرا في الأسرة.

١٤٤- أسرة آل السيّد عطية

تعرف أسرة آل السيّد عطية بآل أبي صخرة ومنهم السيّد حسين بن السيّد طالب المعروف بأبي صخرة النجفي المتوفى عام ١٣٤٤ هـ[٦] وفي النجف الأشرف أسرة آل عطية الموسوية فبرز فيها علماء وفقهاء كتاب وتلتقي أسرة آل السيّد عطية الموسوية بآل الزاملي وآل هلالة وآل الصافي.

١٤٥- أسرة آل البحراني

لقبت أسرة آل البحراني بآل خليفة وهي من سلالة السيّد محمّد العابد، ولحق ببعض أفراد الأسرة لقب البحراني، وفي النجف الأشرف أسرة آل الكشفي وهي من سلالة السيّد علي بن السيّد إبراهيم المجاب[٧] وهما من أسر العلم في النجف.

١٤٦- أسرة آل البطّاط

هاجرت أسرة آل البطاط من الحويزة والساحل الشرقي من نهر كارون إلى النجف الأشرف. وانخرط بعض أعلام الأسرة في الحوزة العلمية ومازالت من اسر العلم حتى الوقت الحاضر.

١٤٧- أسرة آل الحجّار

تنتسب أسرة آل الحجار إلى السيّد إبراهيم المجاب، وهم أسرة موسوية تلتقي بآل الجزائري وآل السيّد سلمان، وقد جاءها لقب الحجار من بيع الحجر في النجف الأشرف، وقد أنجبت، رجال علم وفكر[٨].

١٤٨- أسرة آل الدخيلي

إن أسرة آل الدخيلي من اسر العلم التي هاجرت من الناصرية إلى مدينة النجف الأشرف، وأول من هاجر هو السيّد طاهربن السيّد محمّد من آل الغوالب[٩].

١٤٩- أسرة آل أبو رغيف

تنتسب أسرة آل أبو رغيف للسيد إبراهيم بن السيّد محمّد العابد بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وجاءت التسمية من جدّ الأسرة السيّد طاهر بن السيّد رحمة الذي وضع الرغيف تحت الرز لضيوفه(١٠) ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة.

---

(١) الخليلي: هكذا عرفتم، ١/١٠٠.
(٢) التميمي: مشهد الإمام، ٤/٢١٣.
(٣) السماوي: عنوان الشرف، ١/٦١.
(٤) العزاوي: عشائر العراق، ٤/٢٤٧.
(٥) العامري: المعجم، ص ٢٦٤.
(٦) الطالقاني: ذكرى السيد عبد الرسول الطالقاني، ص ٨٨.
(٧) ابو سعيدة: المشجر الوافي، ١/١٣.
(٨) الخاقاني: شعراء الغري، ٥/٣٣١.
(٩) المرجاني: النجف الأشرف قديما وحديثا، ٣/٢٩.
(١٠) العامري: المعجم، ص ١٤١.

١٥٠- أسرة آل زبيبة

تعود أسرة آل زبيبة إلى القرن الثاني عشر الهجري، وتلتقي مع أسر علوية منها آل المقرّم وآل الشرع، وجاء لقب الزبيبة من جد الأسرة السيّد عبد الحداد المعروف بأبي زبيبة، وقد برز فيها أدباء وشعراء ورجال علم وفكر[١].

١٥١- أسرة آل أبي سعيدة

عرفت أسرة آل أبو سعيدة بآل الجبلي، نسبة إلى الجبلية في البصرة وتلتقي بأسرة آل الجوفي وهي من سلالة إبراهيم المجاب، ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى الوقت الحاضر[٢]. وفي مقدمتهم النسابة المؤرخ العلامة السيّد حسين أبو سعيدة

١٥٢- أسرة آل السلطاني

تلتقي أسرة آل السلطاني بال العوادي الجبلي، والأسرة من سلالة السيّد عبد الله بن السيّد علم الدين الجبيلي،وفي الأسرة رجال علم وفكر وخطباء.

١٥٣- أسرة آل الشخص

تعود أسرة آل الشخص إلى منطقة الإحساء، وهاجرت إلى النجف الأشرف لطلب العلم، والأسرة من سلالة السيّد إبراهيم المجاب.

١٥٤- أسرة آل الشرع

عاصرت أسرة آل الشرع الموسوية الشيخ جعفر الكبير، وكان السيّد علي الشرع، وهو جد الأسرة قد حصل على وكالة من الشيخ كاشف الغطاء. ومازال العلم مستمرا في الأسرة[٣].

١٥٥- آل الشوكتي

تلتقي أسرة آل الشوكتي أو آل أبي شوكة بأسرة آل الصافي الموسوية وتعرف بالسادة البخات[٤]. وفي الأسرة رجال علم وفكر وأدب.

١٥٦- أسرة آل الصافي

تنتسب أسرة آل الصافي للسيد أحمد بن السيّد عبد الحسين الذي يتسلسل نسبه إلى الإمام الكاظم عليه السلام، وتلتقي الأسرة بآل الجبيلي وآل بشارة وآل السيّد عبود وآل السيّد ياسين وآل السيّد بويش وبرز في الأسرة علماء وشعراء وأدباء(٥). ومازال العلم مستمرا في الأسرة.

١٥٧- أسرة آل الصراف

إن أسرة آل الصراف الموسوية تلتقي بالنسب مع آل الجبيلي وآل محمود وآل بغنن (سدنة الروضة الحيدرية) وبآل الجوفي وآل أبو سعيدة وآل طبار الهوا، وفي الأسرة رجال علم وأدب. وفي النجف أسرة آل الصراف أخرى غير علوية وهي آل شكر.

١٥٨- أسرة آل أبي الطابو

هاجرت أسرة آل أبي الطابو الموسوية من بغداد إلى النجف الأشرف لطلب العلم والأسرة من سلالة إبراهيم المجاب[٦]. ولقب بعض أفراد الأسرة بلقب الطويل.

١٥٩- أسرة آل أبي طبيخ

تنتسب أسرة آل أبي طبيخ الموسوية للسيّد إبراهيم المجاب ويعود تاريخها في النجف الأشرف إلى القرن الثالث عشر الهجري، وجاء لقب الطبيخ من السيّد إدريس الذي طبخ الطبيخ أيام المجاعة وفي الأسرة علماء وشعراء وأدباء[٧].

١٦٠- أسرة آل المؤمن

تلتقي أسرة آل المؤمن الموسوية بآل السيّد جلوي وآل العلوجي. والأسرة من سلالة السيّد عبد الله بن السيّد محمّد بن السيّد شفيع[٨]. وفي الأسرة أدباء وكتاب.

١٦١- أسرة آل القابجي

لحق بآل القابجي لقب الإمام والحلوين. والأسرة من سلالة إبراهيم المجاب وقد احتفظت بوظيفة فتح الأبواب وإغلاقها في الصحن الحيدري الشريف منذ القرن الثالث عشر الهجري، وفي الأسرة رجال علم وفكر وانساب.

---

(١) الشريس: انساب العشائر العربية، ١/١٧٢.
(٢) أبو سعيدة: دراسات عن الأسر الموسوية العربية ١/١٠٦.
(٣) المرجاني: النجف الأشرف قديما وحديثا، ٢/٢٠٥.
(٤) تركي كاظم جودة: احمد الصافي النجفي، ص ٢٢.
(٥) الصافي: الوافي في أعلام آل الصافي (مخطوط).
(٦) حرز الدين: معارف الرجال، ٣/١٣٧.
(٧) العزاوي: عشائر العراق، ٤/ ٢٤٦.
(٨) أبو سعيدة: المشجر الوافي، ص ٥٩.

١٦٢- أسرة آل المقرم

لحق لقب المقدم والسيّد قاسم بن السيّد حسون الذي يتصل نسبه بالإمام الكاظم عليه السلام. وقد هاجر إلى النجف الأشرف لطلب العلم في القرن الثاني عشر الهجري، ومازال العلم مستمرا في الأسرة حتى اليوم.

١٦٣- أسرة آل كلنتر

إن أسرة آل كلنتر الموسوية في النجف الأشرف من أسر العلم المعروفة ولها في المدرسة النجفية خدمات جليلة، وان لمساعي السيّد محمّد بن السيّد سلطان دورا في تأسيس جامعة النجف الأشرف الدينية، ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة.

١٦٤- أسرة آل نبي

جاء لقب (نبي) من السيّد علي بن السيّد عكلة الموسوي، الذي هاجر إلى النجف الأشرف لطلب العلم[١]. ونبغ في الأسرة رجال علم وفكر وأدب.

١٦٥- أسرة آل الشامي

لحق لقب الشامي بالأسرة عند نزوحهم من بلاد الشام إلى النجف الأشرف. وهي أسرة موسوية[٢]. فيها رجال علم وفكر وأدب، والأسرة من سلالة السيّد الحسين القطيعي.

١٦٦- أسرة آل الشرموطي

تلتقي أسرة آل الشرموطي بالسادة الغوالب. وهم من سلالة السيّد جعفر بن الإمام الهادي[٣] عليه السلام. وفي الأسرة فقهاء وعلماء في القرن الثالث عشر الهجري.

١٦٧- أسرة آل البعّاج

تنتسب أسرة آل البعّاج إلى السيّد محمّد بن الإمام الهادي عليه السلام وقد هاجر السيّد علي بن السيّد جابر البعاج إلى النجف الأشرف لطلب العلم ومازال العلم في أسرته مستمرا حتى الوقت الحاضر.

١٦٨- أسرة آل الكاظمي

تعود أصول أسرة آل الكاظمي لمنطقة جبل عامل وسكنت مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري فبرز فيها علماء وأدباء وفقهاء وفي النجف أسرة آل الوند تعرف بالكاظمي

(١) الخاقاني: شعراء الغري ٢٤٨/٣.
(٢) المرجاني: النجف الأشرف قديما وحديثا ٣٥/٣.
(٣) حرز الدين: معارف الرجال ٣٧٦/٢.

أيضا وليست لها صلة نسب بآل الكاظمي العاملية.

١٦٩- أسرة آل الكركي

تنتسب أسرة آل الكركي إلى منطقة كرك نوح العاملية، ويعود تاريخها في مدينة النجف الأشرف إلى القرن العاشر الهجري وبرز فيها علماء وفقهاء وفي مقدمتهم الفقيه الكبير الشيخ نور الدين الكركي المتوفى عام ٩٤٠ م.

١٧٠- أسرة آل المطبعي والكتبي

تلتقي أسرة آل المطبعي والكتبي والصحّاف بجدٍّ وأصل واحد، ويعود تاريخ هذه الأسر إلى القرن الثاني عشر الهجري ونبغ فيها أعلام في الأدب والعلم، وامتهن بعض أعلام الأسرة الطباعة وبيع الكتب.

١٧١- آل النحوي وآل الشاعر

تلتقي أسرة آل النحوي بآل الشاعر بأصل واحد ويعود تاريخ الأسرة إلى القرن الحادي عشر الهجري وبرز فيها شعراء وأدباء ولها في حلبات الأدب النجفية حضور واسع.[٤]

١٧٢- أسرة آل الحر العاملي

تنتسب أسرة آل الحر العاملي للشهيد الحر بن يزيد الرياحي، وقد هاجر أعلام منها إلى النجف الأشرف لطلب العلم. ومجاورة القبر الشريف ومنهم إلى جبل عامل، ومنهم من اثر البقاء وفي النجف.[٥]

١٧٣-أسرة آل شومان

هاجر أعلام من أسرة آل شومان من لبنان إلى النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري لطلب العلم والأدب[٦] وقد انقرض العلم في هذه الأسرة في الوقت الحاضر.

١٧٤- أشار الشيخ محمّد السماوي إلى أسرة آل الرحيم بقوله:[٧]

ثم بنـو عبـد الرحيـم الأتقـى   المحـرزون في العلـوم السـبقا

وآل الرحيم تنتمي لعشيرة الباوية وهاجر جد الأسرة رحيم آل حمادي إلى النجف الأشرف في القرن العاشر الهجري لطلب العلم.

(٤) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٤٤٢/٣.
(٥) الأميني: شهداء الفضيلة، ص ٢٠٧.
(٦) الدجيلي: الدرر البهية، ١٧٧/٢.
(٧) السماوي: عنوان الشرف، ٦٣/١.

١٧٥- أسرة آل النجّار

برز من أسرة آل النجار العدنانية عدد من خطباء المنبر الحسيني قد هاجر أعلام الأسرة في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري[١].

١٧٦- أسرة آل الجِباري

هاجر أعلام أسرة آل الجباري القحطانية إلى مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، وأصبحت من أسر العلم والأدب وجاءها لقب الجباري من الشيخ جبار[٢].

١٧٧- أسرة آل نصر الله

هاجر أعلام أسرة آل نصر الله الكعبي إلى مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري طلبا للعلم وفي النجف أسرة آل يوسف الكعبي الوائلي وهي من الأسر الأدبية[٣].

١٧٨- أسرة آل المسلماوي

تنتسب أسرة آل المسلماوي إلى بني مسلم الطفيلية، ويعود تاريخها العلمي في مدينة النجف الأشرف إلى القرن الثالث عشر الهجري، وتتفرع منها أسر أخرى تلقب بالمسلماوي[٤].

١٧٩- أسرة آل السوداني

تنتسب أسرة آل السوداني إلى قبيلة كندة، وقد هاجر فخذ آل أبو ضاهي من السودانيين إلى مدينة النجف الأشرف وهو بيت أحمد[٥] وأصبحت من الأسر العلمية.

١٨٠- أسرة آل المؤذن

التزمت أسرة آل المؤذن الكندية بالآذان في الصحن الحيدري الشريف، ويعود تاريخها إلى القرن الثالث عشر الهجري[٦].

١٨١- أسرة آل الخضري

تنتسب أسرة آل الخضري لبني مالك، وجدها الأعلى الشيخ خضر بن الشيخ يحيى المالكي من آل علي وتلتقي مع آل عليوي

(١) الدجيلي: الدرر البهية، ٣٢٤/٢.
(٢) التميمي: مشهد الإمام، ٧٥/٣.
(٣) الدجيلي الدرر البهية، ٢٦٥/٢. ٣٣٢.
(٤) الدجيلي: الدرر البهية، ٢٨٨/٢.
(٥) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٣٥٦/٢.
(٦) المرجاني: تراث النجف، ٧٦/١.

وآل كاشف الغطاء وآل الشيخ راضي بجد واحد[٧]. وأسرة آل الخضري من أسر العلم والأدب المعروفة في النجف الأشرف.

١٨٢- أسرة آل الشيخ راضي

احتلت أسرة آل الشيخ راضي مكانة علمية في النجف الأشرف منذ القرن الثاني عشر الهجري، وهي تلتقي بالنسب مع آل كاشف الغطاء وآل الخضري.

١٨٣- أسرة آل الرميثي

تنتسب أسرة آل الرميثي لبني مالك، واحتلت موقعا علميا في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري[٨].

١٨٤- أسرة آل عليوي

تلتقي أسرة آل عليوي مع آل كاشف الغطاء والخضري والشيخ راضي بجد واحد والأسرة من سلالة الشيخ محمّد بن الشيخ خضر المالكي الجناجي وهي من أسر العلم في النجف الأشرف.

١٨٥-أسرة آل شمسة

تنتسب أسرة آل شمسة الهمدانية، إلى الشهيد الأول شمس الدين محمّد بن مكي، وقد هاجر أعلامها من عين شمسا بجبل عامل إلى النجف الأشرف في القرن العاشر الهجري، وبرز منها أعلام في الفقه، وتولت الخدامة في المرقد الحيدري الشريف[٩] وفي النجف أسرة عرفت بأسرة آل الشهيد الأول وقد استمر العلم فيها حتى القرن الثالث عشر الهجري.

١٨٦- أسرة آل الوسواسي

تنتسب أسرة آل الوسواسي للصحأبي الجليل أبي ذر الغفاري، ولذا لقب بعض إعلام الأسرة بالغفاري، وفيها علماء وفضلاء[١٠].

١٨٧- أسرة آل الخفّاف

تخصصت أسرة آل الخفاف بالخطابة منذ القرن الثالث عشر الهجري وكذلك أسرة آل دكسن وهما من الأسر الأسدية في النجف الأشرف.

(٧) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٢٠٤/٢.
(٨) الدجيلي: الدرر البهية، ١١٩/٢.
(٩) الخاقاني: شعراء الغري، ٢٩٤/٩.
(١٠) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها، ٥٠/٣.

١٨٨– أسرة آل زين العابدين

هاجرت أسرة آل زين العابدين الأسدية العاملية إلى النجف الأشرف لطلب العلم منذ القرن الحادي عشر الهجري ولحق ببعض أعلام الأسرة لقب العاملي[١]، وفي النجف الأشرف أسرة أخرى علمية باسم آل زين العابدين، ومن آل زين العابدين العاملية أسرة آل جدي.

١٨٩– أسرة آل السهلاني

سكنت أسرة آل السهلاني مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري واتجه بعض أبنائها لطلب العلم. ولحق ببعضهم لقب السهلاني الطفيلي.

١٩٠– أسرة آل ثامر

احتلت أسرة آل ثامر الخاقانية موقعا علميا في المدرسة النجفية منذ القرن الثالث عشر الهجري، والأسرة من سلالة الشيخ ثامر ويسين[٢] وقد برز فيها فقهاء وأدباء.

١٩١– أسرة آل جيوان

إن أسرة آل جيوان الخاقانية من أسر العلم النجفية في القرن الثالث عشر الهجري، وأول من هاجر إلى النجف من الأسرة الشيخ حسين وأشار الشيخ السماوي للأسرة بقوله[٣]:

ثم بنو (كيوان) أهل العلم
والأدب البادي سناه الجم

١٩٢–أسرة آل الشميساوي

عرفت أسرة آل الشميساوي الخاقانية في المدرسة النجفية منذ القرن الثالث عشر الهجرة، فهاجر بعض أعلامها إلى النجف لطلب العلم[٤] فبرز فيها أدباء وكتاب وقضاة.

١٩٣–أسرة آل الصغير

تنتسب أسرة آل الصغير لعشيرة آل جويبر من خاقان، وقد جاءها لقب الصغير من الشيخ حسين الذي كان قصير القامة وقد هاجر إلى النجف الأشرف لطلب العلم في القرن الثالث عشر الهجري[٥] ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى الوقت الحاضر.

(١) السماوي: عنوان الشرف، ٦٢/١.
(٢) الشرقي: تاريخ الأسر الخاقانية، ص٢٢.
(٣)السماوي: عنوان الشرف، ٦٣/١.
(٤) الظاهر: العشائر العراقية، ٥٩/١.
(٥) العامري: معجم القبائل والأسر والطوائف، ص ١٩٩.

١٩٤ – أسرة آل الفيخراني

إحتضنت أسرة آل الفيخراني الخاقانية المنبر الحسيني، وبرز فيها عدد من الخطباء وتلتقي الأسرة نسبيا بآل السنبلي[٦].

١٩٥ – أسرة آل المرجاني

إن أول من هاجر من أسرة آل المرجاني إلى النجف الأشرف الشيخ صالح المرجاني لطلب العلم في القرن الرابع عشر الهجري، وتنتسب الأسرة لآل الحرمشيين من خزاعة[٧].

١٩٦– أسرة آل أمين

إحتضنت أسرة آل أمين الخفاجية المنبر الحسيني، وبرز فيها خطباء وشعراء منذ القرن الثاني عشر الهجري، والأسرة من سلالة محمّد أمين بن ناصر الخفاجي[٨].

١٩٧ – أسرة آل البازي

يعود تاريخ أسرة آل البازي في النجف الأشرف إلى القرن الثالث عشر الهجري، فقد هاجر جد الأسرة سلطان بن علي إلى النجف[٩] وأصبحت أسرته من أسر العلم والأدب.

١٩٨ – أسرة آل الخفاجي

في مدينة النجف الأشرف أسر عديدة للخفاجيين ومنهم أسرة آل الشيخ باقر الخفاجي التي برز فيها شعراء وخطباء[١٠]. وما زالت الأسرة تؤدي دورها العلمي والخطابي حتى الوقت الحاضر.

١٩٩ – أسرة آل البهادلي

يعود تاريخ أسرة آل البهادلي في النجف الأشرف إلى القرن الرابع عشر الهجري، ونبغ فيها فقهاء وأدباء وكتاب، وما زال العلم مستمرا فيها إلى اليوم.

٢٠٠ – أسرة آل الحصيري

عرفت أسرة آل الحصيري في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري وأشار الشيخ محمّد السماوي إلى موقعها العلمي بقوله[١١]:

ثم بنو الحصري من محمّد على القدر كريم المحتد وقد تخصص

(٦) الشرقي: تاريخ الأسر الخاقانية ص ٢٩.
(٧) المرجاني: النجف الأشرف قديما وحديثا ٤ \ ٢٨٧.
(٨) الدجيلي: الدرر البهية ٢ \ ١١.
(٩) الخاقاني: شعراء الغري ٦ \ ٣٦٣.
(١٠) المرجاني: النجف الأشرف قديما وحديثا ٢ \ ٢١٢.
(١١) السماوي: عنوان الشرف ١ \ ٦١.

بعض أعلام الأسرة لتعلم الصبيان في الصحن الحيدري الشريف.

٢٠١ – أسرة آل مطر

تنتسب أسرة آل مطر الخفاجية لآل عليوي من فخذ آل خنجر، وقد هاجر جد الأسرة الشيخ مطر بن سحاب إلى مدينة النجف الأشرف في القرن الحادي عشر الهجري[١]، وبرز في الأسرة فقهاء وشعراء وأدباء.

٢٠٢ – أسرة آل البرقعاوي

تنتسب أسرة آل البرقعاوي لعشيرة البراجع العدنانية، وقد سكنت النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري[٢]، وبرز في الأسرة خطباء وشعراء وكتاب. وإن أسرة آل بيذرة تعود إلى البراجع أيضا.

٢٠٣ – أسرة آل الحلفي

تلتقي أسرة آل الحلفي نسبيا بأسرة آل شرع الإسلام وآل مبارك وتنتسب إلى قبيلة أسد بن ربيعة[٣]، وبرز في أسرة آل الحلفي شعراء وأدباء ومازالت الأسرة تؤدي دورها العلمي حتى اليوم.

٢٠٤ – أسرة آل الدراجي

تنتسب أسرة آل الدراجي الربيعية لجدّها الأعلى درّاج السيلاوي. وقد هاجر بعض أعلامها إلى النجف الأشرف لطلب العلم، فبرز فيها أدباء شعراء.

٢٠٥ – أسرة آل الزركاني

يعود تاريخ أسرة آل الزركاني في النجف الأشرف إلى القرن الثالث عشر الهجري وقد أنجبت أعلاما في الفقه والأدب، وأشار إليها الشيخ السماوي بقوله[٤]:

ثم بنو عيسى الفتى الزرقاني من كل حبر بهم رباني وما زال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى الوقت الحاضر.

٢٠٦– أسرة آل سماكة

يعود تاريخ أسرة آل سماكة العدنانية في النجف الأشرف إلى القرن الثالث عشر الهجري. وقد لحق بها لقب سماكة من جد

(١) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٣٥٦/٣.
(٢) الدجيلي: الدرر البهية ١٦/٢.
(٣) الشريس: أنساب العشائر العربية ٣٥٤/١.
(٤) السماوي: عنوان الشرف ٦٣/١.

الأسرة الشيخ عبد الحسين[٥]، ونبغ فيها فقهاء وعلماء وأدباء.

٢٠٧ – أسرة آل السماوي

في مدينة النجف الأشرف أكثر من أسرة تنتسب لآل السماوي ومنها أسرة آل طاهر السماوي التي تعود إلى القرن الثالث عشر الهجري، ولحقها لقب آل طاهر نسبة للشيخ طاهر بن حبيب الفضلي الربيعي[٦].

٢٠٨ – أسرة آل عاتي

تنتسب أسرة آل عاتي العيساوية الطائية وقد جاءها اللقب من الشيخ عاتي بن حبيب، ويعود تاريخ الأسرة إلى القرن الثالث عشر الهجري[٧]. ونبغ فيها شعراء وأدباء.

٢٠٩ – أسرة آل العاقولي

تنتسب أسرة آل العاقولي لعشيرة العبودة، وقد هاجر بعض أعلام الأسرة إلى النجف الأشرف في القرن الثالث الهجري، ولحق بها نسب العاقولي من أراضي العاقول[٨].

٢١٠ – أسرة آل الغريباوي

سكنت أسرة آل الغريباوي في مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، ونبغ فيها فضلاء وفقهاء.

٢١١ – أسرة آل النقدي

عرفت أسرة آل النقدي العدنانية في النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري[٩] وقد نبغ فيها فقهاء وكتاب.

٢١٢ – أسرة آل الساعدي

هاجر بعض أعلام أسرة الساعدي الزبيدية القحطانية إلى مدينة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري، ومازال العلم مستمرا في هذه الأسرة حتى الوقت الحاضر.

٢١٣ – أسرة آل حيدر

تنتسب أسرة آل حيدر لقبائل الأجود القيسية وأشار الشيخ

(٥) التميمي: مشهد الإمام ١٢٨/٤.
(٦) الدجيلي: الدرر البهية ١٤٠/٢.
(٧) المرجاني: تراث النجف ١٨١/١.
(٨) محبوبة: ماضي النجف وحاضرها ٢٥/٣.
(٩) الدجيلي: الدرر البهية ٣٢٧/٢.

السماوي إلى موقعها العلمي بقوله[1]:

ثم بنــو حيــدر مــن وشــال
فمــا لهــم في الفضــل مــن مثــال

وما زال العلم في هذه الأسرة حتى اليوم.

وفي النجف الأشرف أسر علمية أخرى تنتسب إلى مدن وأقطار عربية كالأحسائي والقطيفي والعاملي والشامي، وبعضها تنتسب إلى مدن عراقية كالحلي والمقدادي والكاظمي والبصري، وبعضها تنتسب إلى مدن إسلامية، ومن أقطار مختلفة كإيران وتركيا وباكستان والهند والأفغان وغيرها، ولم تتوضح انتسابات هؤلاء الأعلام إلى أسرهم وعشائرهم وقبائلهم، ولذا اعرضنا عن ذكرهم، لئلا تطول القائمة، ويتضخم البحث، وقد جاء تسلسل الأسر وفق ورودها في المصادر وليس لاعتبارات الموقع العلمي أو القدم التاريخي، فإنها قد أدت واجبا علميا كبيرا، وأدّت رسالة النجف الأشرف.

المصادر والمراجع:

أولا: المخطوطات

الخرسان: محمّد مهدي الموسوي
١ – قلائد العقيان فيما قيل في آل الخرسان مخطوط في مكتبة آية الله السيّد محمّد مهدي الخرسان في النجف الأشرف.

الصافي: محمود
٢ – الوافي في أعلام آل الصافي، مخطوط في مكتبة الأستاذ محمود الصافي في النجف الأشرف.

الصدر: حسن هادي الكاظمي
٣– تكملة أمل الآمل، مخطوط مصور في مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامة في النجف الأشرف.

ثانيا: المطبوعات

الأفندي: عبد الله بن الميرزا عيسى الأصفهاني
٤ – رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق السيّد أحمد الحسيني مطبعة بهمن/قم ١٤١٥ هـ

الأمين: محسن العاملي
٥ – أعيان الشيعة، مطبعة الأنصاف/بيروت، ومطابع الإتقان والترقي وابن زيدون/دمشق.

الأميني: عبد الحسين أحمد النجفي
٦ – شهداء الفضيلة، مطبعة الغري/النجف الأشرف ١٣٥٥ هـ/١٩٣٦ م.

الأميني: محمّد هادي
٧ – معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤ م.

البراقي: حسين أحمد النجفي (١٣٣٢ هـ)
٨ – تاريخ الكوفة، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف، الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م.

ابن بطوطة: أبو عبد الله محمّد بن عبد الله اللواتي (ت ٧٧٩ هـ)
٩ – الرحلة (تحفة النظار في غرائب الأمصار، وعجائب الأسفار) مطبعة الاستقامة/القاهرة ١٣٨٦ هـ/١٩٦٧م.

(١) السماوي: عنوان الشرف ٦٢/١.

تركي كاظم جودة
١٠ – أحمد الصافي النجفي حياته وشعره، مطبعة دار البصري/بغداد ١٩٦٧م.

التميمي: محمّد علي جعفر
١١– مشهد الإمام أو مدينة النجف، مطبعة دار النشر والتأليف، والمطبعة الحيدرية/النجف الأشرف ١٩٥٣ – ١٩٥٥ م.

ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧ هـ)
١٢ – المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٣٥٩ هـ

الحر العاملي: محمّد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ)
١٣ – أمل الآمال، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ

حرز الدين: محمّد
١٤ – معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٣٨٣ هـ/١٩٦٤ م.

الحكيم: حسن عيسى (الدكتور)
١٥ – الشيخ الطوسي أبو جعفر محمّد بن الحسن، مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٩٧٥ م.
١٦ – المفصل في تاريخ النجف الأشرف، مطبعة شريعت/قم، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٧ م.

الخاقاني: علي
١٧ – شعراء الغري أو النجفيات، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف ١٩٥٤ – ١٩٥٦ م.

الخليلي: جعفر
١٨ – هكذا عرفتهم، مطبعة الزهراء ودار التعارف/بغداد، ودار الكتب/بيروت ١٩٦٣ – ١٩٧٢ م.

الخليلي: محمّد
١٩ – معجم أدباء الأطباء، مطبعة الغري/النجف الأشرف ١٩٤٦ – ١٩٤٧ م.

الخوئي: أبو القاسم الموسوي
٢٠ – معجم رجال الحديث، مطبعة الآداب/النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م.

الخوانساري: محمّد باقر الموسوي
٢١ – روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق أسد الله اسماعيليان، مطبعة مهراستوار/قم.

الخياباني: محمّد علي التبريزي المدرس
٢٢ – ريحانة الأدب في تراجم العلماء المعروفين بالكنية واللقب، مطبعة شركة سامي والمطبعة العلمية ١٣٦٨– ١٣٧٣ هـ الدجيلي عباس محمّد الزبيدي
٢٣– الدرر البهية في أنساب عشائر النجف العربية مطبعة اليرموك/بغداد، ومطبعة الغري/النجف الأشرف ١٩٨٨–١٩٩٠ هـ

الديلمي: أبو محمّد الحسن بن محمّد
٢٤ – إرشاد القلوب، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/بيروت ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م.

الرازي: محمّد
٢٥ – آثار الحجة، كتاب فروشي برقعي/قم ١٣٧٣ – ١٣٧٤هـ

ابن زهرة: تاج الدين بن محمّد بن حمزة
٢٦ – غاية الاختصار في البيوتات العلوية المحفوظة من الغبار، تحقيق السيّد محمّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف، ١٩٦٣.

الساعدي: حمود
٢٧ – دراسات عن عشائر العراق (الخزاعل) مطبعة الآداب/النجف الأشرف

١٣٩٤ هـ/١٩٧٤ م.

أبو سعيدة: حسين علي
٢٨ – تاريخ المشاهد المشرفة
٢٩ – دراسات عن الأسر الموسوية العربية، مطبعة الجاحظ/بغداد ١٩٩٣ م.
٣٠ – المشجر الوافي في السلسلة الموسوية، مطبعة النعمان/بغداد ١٩٩٣ م.

السماوي: محمّد الشيخ طاهر (ت ١٣٧٠ هـ)
٣١ – الطليعة من شعراء الشيعة، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي/بيروت ٢٠٠١ م.
٣٢ – عنوان الشرف في وشي النجف، مطبعة الغري/النجف الأشرف ١٣٦٠ هـ/١٩٤١ م.

شبر: جواد
٣٣ – أدب الطف أو شعراء الحسين، مطابع شعاركو ودار الصادق وقد موسى الجديدة/بيروت ١٩٦٩ — ١٩٧٧ م.

الشرقي: علي
٣٤ – الأحلام، مطبعة شركة الطبع والنشر الأهلية/بغداد الطبعة الأولى ١٩٦٣ م.

الشريس: ناجي وداعة
٣٥ – أنساب العشائر العربية في النجف الأشرف، مطبعة الغري/النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م.

شمس الدين: محمّد رضا
٣٦ – حديث الجامعة النجفية (تاريخ وتحليل)، المطبعة العلمية، النجف الأشرف ١٣٧٣ هـ

الصدوق: أبو جعفر محمّد بن علي القمي (ت ٣٨١هـ)
٣٧ – الأمالي، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف ١٩٧٠ م.

الطالقاني: محمّد حسن
٣٨ – ذكرى السيّد عبد الرسول الطالقاني. مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.

ابن طاووس: غياث الدين عبد الكريم (ت ٦٩٣ هـ)
٣٩ – فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في النجف، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف، الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ

ابن طاووس: أبو القاسم علي بن موسى
٤٠ – الإقبال، طبع حجر.

الطوسي: أبو جعفر محمّد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)
٤١ – الأمالي، مطبعة النعمان/النجف الأشرف ١٣٨٤ هـ

الطهراني: اغا بزرك، محمّد محسن
٤٢ – الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مطبعة الغري والآداب والقضاء في النجف الأشرف، ومطبعة دولتي ودانشكاه ومجلس في إيران.
٤٣ – طبقات أعلام الشيعة/القرن الرابع، القرن الخامس، القرن السادس، مطبعة القضاء والعلمية/النجف الأشرف ١٣٧٤ هـ/١٩٥٤ م.

العامري: ثامر عبد الحسن
٤٤ – معجم للقبائل والأسر والطوائف في العراق، مطبعة الوفاق/بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠١ م.

العزاوي: عباس
٤٥ – تاريخ الأدب العربي، مطبعة المجمع العلمي العراقي/بغداد ١٩٦١ – ١٩٦٢ م.

عماد عبد السلام رؤوف (الدكتور)
٤٦ – الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخرة، دار الكتب للطباعة والنشر/بغداد ١٩٦٣ م.

ابن عنبة: جمال الدين أحمد بن علي الداودي (٨٢٨هـ)
٤٧ – عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف ١٣٣٧ هـ/١٩١٨ م.

ابن الفوطي: كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق الشيباني (ت ٧٢٣ هـ)
٤٨ – تلخيص مجمع الآداب في مجمع الألقاب، تحقيق الدكتور مصطفى جواد، المطبعة الهاشمية/دمشق ١٩٦٢ – ١٩٦٣ م.

القرشي: حسين هادي
٤٩ – أضواء على مسيرة العلامة الشيخ عبد الحسين آل خليفة.

القمي: عباس محمّد رضا
٥٠ – سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، المطبعة العلمية/النجف الأشرف ١٣٥٢ هـ
٥١ – الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية، كتابخانه مركزي ١٣٢٧ هـ
٥٢ – الكنى والألقاب، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف ١٣٧٦ هـ/١٩٥٦ م.
٥٣ – هدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب، المطبعة المرتضوية/النجف الأشرف ١٣٤٩هـ . كحالة: عمر رضا
٥٤ – معجم المؤلفين، مطبعة الترقي/دمشق ١٣٧٦ هـ/١٩٥٧ م.

كمونة: عبد الرزاق الحسيني
٥٥ – موارد الأتحاف في نقباء الأشراف، مطبعة الآداب/النجف الأشرف ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨ م.
٥٦ – منبة الراغبين في طبقات النسأبين، مطبعة النعمان/النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.

المامقاني: عبد الله
٥٧ – تنقيح المقال في علم الرجال، المطبعة المرتضوية/النجف الأشرف ١٣٤٩ هـ

المجلسي: محمّد باقر (ت ١١١١ هـ)
٥٨ – بحار الأنوار، دار الكتب الإسلامية/جابخانة حيدري/طهران.

محبوبة: جعفر الشيخ باقر (ت ١٣٧٧ هـ)
٥٩ – ماضي النجف وحاضرها، المطبعة العلمية والنعمان/النجف الأشرف ١٩٥٥ – ١٩٥٧ م.

المرجاني: حيدر
٦٠ – تراث النجف، مطبعة القضاء/النجف الأشرف ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.
٦١ – النجف الأشرف قديما وحديثا، مطبعة دار السلام/بغداد ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م.

النجاشي: أبو العباس أحمد (ت ٤٥٠ هـ)
٦٢ – الرجال، أو فهرست أسماء مصنفي الشيعة، مكتبة الداودي/قم

النجفي: عميد الدين الحسيني
٦٣ – بحر الأنساب المشجر الكشاف لأصول السادة الأشراف، تحقيق حسين محمّد الرفاعي، دار الكتب المصرية/القاهرة ١٩٣٧ هـ

النوري: ميرزا حسين الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)
٦٤ – دار السلام، المطبعة العلمية/قم
٦٥ – مستدرك الوسائل، المطبعة الإسلامية ١٣٤٨ هـ

هيوار C. I. Huar
٦٦ – دائرة المعارف الإسلامية (مادة ابن الطقطقي) الجزء الأول.

اليعقوبي: محمّد علي
٦٧ – البابليات، مطبعة الزهراء/النجف الأشرف ١٩٥١ — ١٩٥٥ م.

يوسف كركوش
٦٨ – تاريخ الحلة، المطبعة الحيدرية/النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ/١٩٦٥ م.




عمارة المدارس الدينية في مدينة النجف الاشرف



مدرسة اليزدي أنموذجاً



■ م.م مؤمل سليم مرزة
كلية الآداب-جامعة الكوفة

الخلاصة :
مهد الباحث بحديث مختصر عن تاريخ النجف العلمي ونشأة المدارس الدينية في النجف ثم استعرض أشهر المدارس كمدرسة الصحن الشريف ومدرسة السلطان محمد خدابندة ،ومدرسة المقداد السيوري ومدرسة الملا عبد الله اليزدي ومدرسة الصدر الأعظم ثم مدرسة السيد اليزدي وهي موضع الدراسة ، وأشار إلى انها اكبر المدارس الدينية في النجف عمارة وزخرفة وبين موقعها داخل المدينة وتاريخ تأسيسها (١٣٢٥-١٣٢٧هـ) (١٩٠٤- ١٩٠٦م) من قبل المرجع الديني في عصره السيد اليزدي ، ثم تحدث الباحث تفصيلا عن تخطيط المدرسة في طابقها الأرضي وطابقها الأول ولم يغب عنه الحديث عن مسجد المدرسة وسراديبها التي تعبر عن الظاهرة التي تميزت بها ارض النجف الأشرف ، وقد بذل جهدا خاصا لتوثيق بحثه عن المدرسة فوتوغرافيا .

لا يستبعد أن يكون تاريخ قيام المدارس في النجف يبتدئ مع تاريخ الدراسة وان لم تكن لهذه المدارس بناية خاصّة تسمّى باسمها، ويكفي في ذلك ان يكون اجتماع بقصد تلقي الدرس والوعظ والمناقشة. وهذا ما كان يحدث في الأسواق كسوق عكاظ وسائر أسواق العرب وسوق المربد في البصرة ومسجد النبي في الحجاز.

وعلى هذا كان قيام أول مدرسة نجفية مرتبطاً بقيام أول دراسة للعلوم اللسانية والعقلية والدينية في النجف وتأريخ هذه المدرسة قديم جدّاً[١]، فكم من معاهد أدبية توارثت الحركة الفكرية معهداً بعد معهد مثل (عاقولا) الواقعة حول الكوفة او الكوفة في الزمن القديم[٢].

لقد كانتْ (عاقولا) مدرسةً سريانية، وبقيت إلى عهد الرومان في العراق وقد انتقلت إليها دراسات يونانية ولمّا اندرست (عاقولا) نهضت الحيرة. فكانت واجهة كبرى للأدب، ترى فيها كثير من الافكار المبثوثة بين العاصمة الحيرة وما حولها من الديارات، وانتقل ما في الحيرة إلى الكوفة ثم انتقل ما في الكوفة إلى النجف[٣].

إذ يعدّ المشهد الحيدري الشريف أوّل مدرسة علمية ودينية عرفتها مدينة النجف الأشرف، قبل تأسيس المدارس ومعاهد العلم، وبقي المعهد الشريف يؤدي دوره التعليمي حتى الوقت الحاضر. وقد صدرت أول اجازة علمية من مدينة النجف عام ٤٠٠ هـ[٤].

وهي تسويغ في رواية الحديث عن المجيز، وعلى ذكر الكتب والمصنفات التي صدر الأذن بروايتها عن المجيز إجمالاً وتفصيلاً. والاجازة في حقيقتها بمثابة الشهادة التي يمنحها الشيخ او المدرس لتلميذه تخوله حقّ الرواية والتدريس لما درس عليه واتقنه على يديه[٥].

(١) الخليلي، محمد، مدارس النجف القديمة والحديثة، موسوعة العتبات المقدسة قسم النجف، ط ١، دار التعارف، بغداد، ١٩٦٦،ص١١٥.
(٢) الحديثي، نزار، ملاحظات اولية عن مدرسة العلم في الكوفة، مجلة الكوفة، المجلد الخامس، العدد الأول، ٢٠٠١، ص ٣٠.
(٣) الشرقي، علي، الأحلام، جمع وتحقيق موسى الكرباسي، مطبعة العمال المركزية، بغداد، ١٩٨٨، ص ٤١.
(٤) النجاشي، أبو القاسم محمد بن علي (ت ٤٥٠ هـ)، الرجال، طهران، لا، ت، ص ٥٤.
(٥) معروف، ناجي، علماء النظاميات ومدارس الشرق الاسلامي، ط ١، بغداد، ١٣٩٣ هـ ص٢٣٨.

ويعد صدور الاجازة العلمية من مدينة النجف الاشرف حدثاً علمياً جديداً في تاريخها العلمي. وقد اتسع منح الاجازات العلمية في القرن الخامس الهجري[١]. وبخاصة بعد هجرة الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي[٢] إلى النجف عام ٤٤٨هـ ومنحه جملة من الاجازات العلمية لطلابه[٣] وقد اقترنت رحلة شيخ الطائفة الطوسي الكبير إلى النجف بنشاط علمي وتعليمي كبيرين[٤].

ويعطي كتابه (الامالي) صورة واضحة على انتظام الوضع الدراسي في مدينة النجف الاشرف على يديه[٥]، فقد كان الشيخ الطوسي يجتمع بتلاميذه ويملي عليهم معارفه في التفسير والفقه والاصول والحديث والرجال وعلم الكلام وغيرها من العلوم، حيث ان بعض تلاميذه قرأ عليه جميع تصانيفه في مدينة النجف، وفي مشهد الامام علي[٦] وتعدّ الأمالي من أعلى رتب التعليم، وكيفيته أن يملي العالم أو الاستاذ في مجلس أو عدة مجالس تعقد له في الجامع أو المدرسة على طلبة العلم ما توصّل اليه في بحوثه واستنباطاته العلمية فتكتب عنه.

وتعدّ مدرسة الشيخ الطوسي في النجف بداية التنظيم الدراسي عند الامامية في العراق، إذ لم نعهد بوجود مدرسة سلكت هذا التنظيم من قبل[٧]. وقد عدّ الدكتور ناجي معروف مدرسة النجف في عهد الشيخ الطوسي من المدارس المسجدية، وليس من المدارس المستقلة عن الجوامع[٨]. وقد أراد بذلك مشهد الإمام أمير المؤمنين ذلك المشهد الشريف الذي بقي رغم التطور العلمي الذي حصل على المدارس من حيث البناء والتصميم والتطور العمراني الواسع للمؤسسات العلمية يؤدي دوره التعليمي حتى الوقت الحاضر، وبقيت حجرات الصحن الشريف مأوى لرجال العلم إلى وقت ليس ببعيد ويقول السيّد محسن الأمين العاملي (كان الشيخ محمد تقي الكلبايكاني النجفي المتوفى عام ١٢٩٨هـ

(١) يتزامن هذا التاريخ مع تاريخ بدايات ظهور المدارس المستقلة في الإسلام مما يعطي الاصالة لهذه المدرسة.
(٢) وهو من رجالات العلم وجهابذته المبرزين – المعروف بشيخ الطائفة، ولد في طوس في شهر رمضان عام ٣٨٥ هـ وهاجر إلى العراق وحط رحله ببغداد عام ٤٠٨ هـ وهو في الثالثة والعشرين من عمره وعند وصول الشيخ الطوسي إلى بغداد لازم الشيخ المفيد وتتلمذ على يديه وبقي معه حتى سنة ٤١٣ هـ حيث لبى علم الطائفة الشيخ المفيد نداء ربه فانتقلت الزعامة إلى الشريف المرتضى حيث لازم الشيخ الطوسي استاذه علم الهدى السيد المرتضى، وكان موضع اهتمام وعناية من لدن استاذه الشريف علم الهدى السيد المرتضى. بحر العلوم، السيد محمد، الدراسة وتاريخها في النجف، موسوعة العتبات المقدسة قسم النجف، ج٢، ص٢٣. أما عن معرفة اسباب هجرة الشيخ الطوسي من بغداد واختياره مدينة النجف الاشرف فينظر المصدر نفسه ص٣١ – ٣٤.
(٣) الحكيم، حسن، الجذور التأريخية لنشأة مدرسة النجف، مجلة الرابطة، السنة الثانية، ١٩٧٥، ص٣٩.
(٤) فياض، عبد الله، تأريخ التربية عند الامامية واسلافهم من الشيعة بين عصري الصادق والطوسي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٣٩٢ هـ ص٧٣.
(٥) الحكيم، حسن، الشيخ الطوسي (محمد بن الحسن ٣٨٥ – ٤٦٠ هـ)، ط ١، مطبعة الاداب، النجف، ١٩٧٥، ص ٤٠.
(٦) منتجب الدين، علي بن عبيد الله (ت بعد عام ٥٨٥ هـ) الفهرست طبع مع كتاب (بحار الانوار)، طبع حجري، ١٣١٥ هـ ص٤. الطبري، عماد الدين أبو جعفر محمد بن أبي القاسم (من علماء القرن السادس الهجري)، بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ط ٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٣م، ص٧٩.
(٧) الحكيم، المصدر السابق، ص٤٢.
(٨) معروف، المصدر السابق، ص١٤١.



يكمن زاوية من زوايا المشهد العلوي في الطبقة العليا)[١]. وأقام الشيخ محمّد حسن المامقاني النجفي المتوفى عام ١٣٢٣ هـ في مدرسة الصحن الشريف يوم كانت حجرات الصحن مكتظة بالأعلام[٢]. وأقام الشيخ زين العابدين بن إسماعيل النجفي، المتوفى عام ١٣٤٠ هـ في مدرسة الصحن الشريف وكان شريكاً في الدرس مع الشيخ محمّد حرز الدين الذي أقام معه عدة سنين في هذه المدرسة[٣].

ومن المعلوم أن النجف في هذه المدّة كانت تضم مدارس علمية كثيرة منتشرة في أرجائها ففي عام ١٣١٤هـ ـ ١٨٩٦م أشارت سالمانة بغداد (المدارس في مدينة النجف وطلبة العلوم الدينية فيها من مختلف البلدان)[٤].

وتتشابه مدرسة النجف العلمية مع مدرسة الازهر الشريف في مصر لاستقطابهما طلاب العالم الإسلامي من مختلف أرجائه[٥]. ففي المدرسة النجفية يلتقي الطالب العربي (العراقي باللبناني والسوري والسعودي) بالمسلمين من إيران والهند وتركيا والافغان وباكستان وبادكوبيا والقفقاز وغيرهم من أقطار عربية وإسلامية وكان بعض الطلبة على اختلاف جنسياتهم وقومياتهم يسكنون مدرسة واحدة، في حين أنّ هنالك مدارس تشترط في طلابها قومية واحدة[٦]. وتؤدي المدرسة النجفية غرضين أساسيين هما: الدراسة والسكن. ويتولّى مراجع الدين الصرف عليها، ولبعضها أوقاف في النجف أو غيرها ويصرف واردها على الطلبة[٧].

وعند الحديث عن المدارس في النجف الأشرف منذ تأسيس الحوزة العلمية فيها يعود بنا الحديث إلى قدم تأريخي، ربّما أنّ كثيرا من المدارس لم تؤرخ عند البناء أو التأسيس لكن نقترب من بعض النصوص التي تؤشر ذلك[٨]، وهذه المدارس هي:

(١) الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، ط ١، مطابع الاتقان والانصاف، بيورت، لا ت، ص١٢٥.
(٢) الحكيم، المصدر السابق، ص٤٢.
(٣) حرز الدين، محمد، معارف الرجال في تراجم العلماء والادباء، علق عليه محمد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٤، ج١، ص٢٣٤.
(٤) البياتي، فاضل مهدي، التعليم في العراق في العهد العثماني، دراسة تاريخية في ضوء السالنامات العثمانية، مجلة المورد، المجلد (٢٢)، العدد الأول لسنة ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ص٢٩ نقلاً عن سالمانة بغداد لسنة ١٣١٤ هـ ص٢٩٢، وسنة ١٣١٨ هـ ص٤٧٦ – ٤٧٢، وسنة ١٣٢٤ هـ ص٢٨٨.
(٥) المظفر، عبد الصاحب، مدينة النجف الكبرى، دراسة في نشأتها وعلاقاتها الاقليمية، ص١٨٥.
(٦) ومن هذه المدارس مدرسة (الايرواني) الخاصة بالطلاب الاتراك ومدرسة (العامليين) الخاصة باللبنانيين ومدرسة الهندي الخاصة بالطلاب الهنود، الخليلي، المصدر السابق، ص١٢٠.
(٧) مغنية، محمد جواد، دول الشيعة في التاريخ، مطبعة الاداب، النجف، ١٣٨٤ هـ ص٢٢.
(٨) سوف نقوم باستعراض سريع لتأريخ المدارس قبل القرن العاشر الهجري أي ما قبل فترة بحثنا من اجل التمهيد لدراسة اهم مدرستين= ١ موجودتين ضمن الفترة المقررة في بحثنا العهد العثماني الاخير.

مدرسة الصحن الشريف:

عند تخطيط الصحن الحيدري الشريف وفق تصميمه الحالي الذي يعود إلى العهد الصفوي[٩]أي أواخر القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي أنشئت معه مدرسة دينية عرفت باسم (مدرسة الصحن). وتنسب إلى الشاه عباس الأول الصفوي وتقع في الجهة الشمالية من الصحن، وبابها في الإيوان الثالث من تلك الجهة أقرب إلى الجهة الشرقية[١٠].

ويقول الشيخ علي الشرقي (انه في عام ١٩١٣م كانت في النجف ٥٣ مدرسة بين قديمة وحديثة أعتقها المدرسة المعروفة بمدرسة الصحن)[١١] ونحن لدى دراستنا للمدارس لم نصل إلى هذا الرقم الذي ذكره الشيخ الشرقي في تلك الفترة إلا إذا أضفنا المدارس التي أنشئت في النجف بعد ١٩١٣م فقد يصل الرقم إلى أكثر مما ذكره، ويذهب الشرقي إلى رأي يبعد فيه مدرسة الصحن عن العصر الصفوي بقوله (إنّ طراز هذه المدارس مغاير للعمارة الصفوية الماثلة في الصحن والرواق، ويظهر ان عمارة المدرسة أقدم وأقدم) فالعمارة الصفوية للصحن الشريف خططت بشكل مدرسة تدور عليها خلوات وإيوانات في الطبقة السفلى ومثلها في الطبقة العليا، وأمامها بهو (قاعة) للتدريس والاجتماع وهكذا كانت الخلوات مشحونة بالطلاب الغرباء ورواد العلم وما زالت بعض الخلوات والحجر تعرف باسماء العلماء الذين كانوا يقطنونها مثل حجرة الاردبيلي في الطبقة العليا[١٢].

وإذا أخذنا برأي الشيخ علي الشرقي فإنّ مدرسة الصحن هذه ربما هي التي ذكرها الرحالة ابن بطوطة عند زيارته لمدينة النجف عام ٧٢٧ هـ وقد وصفها بقوله (إنّه حول مرقد الامام علي عليه السلام المدارس والزوايا والخوانق معمورة احسن عمارة وحيطانها مزدانة بالقاشاني وهو شبه الزليج عندنا لكن لونه أشرق ونقشه أحسن ويدخل من باب الحضرة إلى مدرسة عظيمة يسكنها الطلبة والصوفية من الشيعة)[١٣].

وربما هذه المدرسة تعود إلى زمن أبعد، وقد يصل إلى القرن الرابع

(٩) من اجل معرفة المزيد عن الفترة الصفوية وتاريخ حكمها ينظر العزاوي، عباس، تاريخ العراق بين احتلالين، بغداد، ١٩٤٧ م، ج ٣، ص٣٤٦. وكذلك Stephen H. Longrigg, four centuries of modern Iraq, London، ١٩٢٥، p. ٢٢.
(١٠) محبوبة، جعفر، ماضي النجف وحاضرها، ط٢ مطبعة الاداب، النجف، ١٩٥٨م، ص١٢٧.
(١١) الشرقي، علي، الحالة العلمية في النجف، مجلة لغة العرب، الجزء السادس، السنة الثالثة، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٣م، ص٣٢٩.
(١٢) المصدر نفسه، ص٣٣٠.
(١٣) ابن بطوطة أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إبراهيم اللواتي (ت ٧٧٩ هـ)، رحلة أبن بطوطة (المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨ م، ص١٢٧.

الهجري[١] فقد بنى عضد الدولة البويهي عام ٣٧١ هـ الرواق العلوي الذي بقي إلى عام ٧٥٣ هـ[٢]. وقد اتخذه الطلاب مكاناً للدرس ويقول الاستاذ محمّد عبد الرحيم غنيمة (اما مدينة النجف اصبحت عاصمة التدريس للفقه الجعفري وعلوم الدين منذ عصر آل بويه بعد إعمارهم المرقد العلوي واجزال الصلات والرواتب للمقيمين له)[٣].

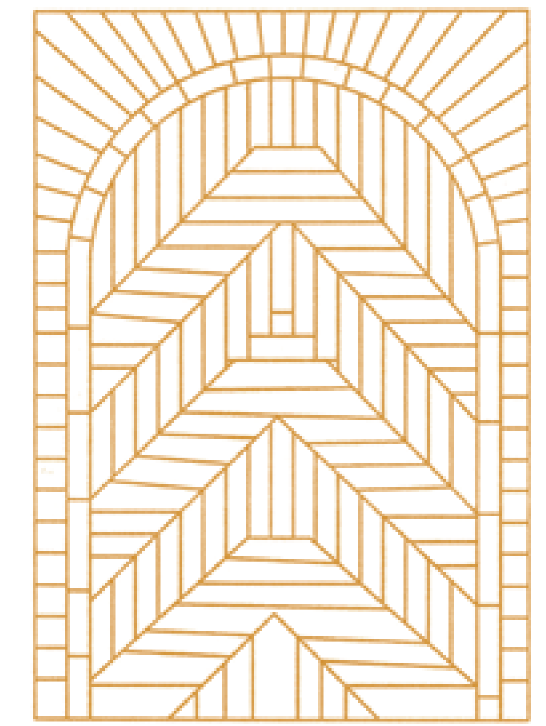
ومن المحتمل أنّ طلاب الشيخ الطوسي الذين رافقوه من بغداد إلى النجف عام ٤٤٨ هـ قد اتخذوا هذه المدرسة مكاناً للدرس والسكن وأشار الشيخ محمّد السماوي إلى هذه المدرسة بقوله[٤].

وفي الغري لذوي العلوم — مشيدة من حجرات وغرف
ومن ثلاث واثنين وجهه — اشهرها مدرسة الصحن السني
مدارس معلومة الرسوم — من أربع جهات صفاً فوق صف
او حجرات أفردت للترفّه — قد بنيت للدارسين اذ بنيّ

ويقول الشيخ جعفر محبوبة (وقفت على كتاب (أصول الكافي) مخطوطاً وفي آخره هذه العبارة، تمّت كتابة أصول الكافي على يد الفقير إلى الله الغني يوسف بن الحسين النجفي الشهير بالصلنباوي في المدرسة الغروية على مشرفة افضل الصلاة والسلام، يوم الثلاثاء التاسع والعشرين من رجب المرجب سنة ١٠٦٩ هـ)[٥]. ويشير هذا التاريخ إلى ان الشيخ ابراهيم بن عبد الله بن موسى المغربي كتب مشيخة كتاب (الاستبصار) في المدرسة الغروية، ويقول الشيخ محبوبة (ورأيت نسخة من كتاب الاستبصار في آخره: كتب فرج الله بن فياض الجزائري النجفي سنة ١٠٤٣ هـ في المدرسة الرومية بكنف القبة الغروية، والظاهر هي هذه المدرسة)[٦]. ومن المحتمل ان لفظ الرومية هذا جاء من هيمنة السلطة العثمانية على هذه المدرسة. وقد اعتاد بعض الكتاب اطلاق لفظ (الروم) على العثمانيين، ويبدو انه حتى منتصف القرن الحادي عشر الهجري لم تكن في مدرسة النجف سوى هذه المدرسة الملاصقة للصحن الشريف، ويقول الشيخ علي

(١) اذا سلمنا بصحة هذا التاريخ فاننا نلاحظ ان هذه المدرسة قد سبقت مدارس بغداد بقرن واحد. وإذا اختلفنا معه فاننا نلاحظ ان هذه المدرسة قد تزامنت مع مدارس بغداد في القرن الخامس الهجري.
(٢) ابن عنبة، جمال الدين بن علي بن الحسين (ت٨٢٨ هـ)، عمد الطالب في انساب ال ابي طالب، مطبعة الديواني، بغداد، لا، ت، ص٨٤.
(٣) غنيمة، محمد عبد الرحيم، تأريخ الجامعات الاسلامية الكبرى، دار الطباعة المغربية،، تطوان، ١٩٥٣ م، ص٤٩.
(٤) السماوي، محمد، عنوان الشرف في وشي النجف، ط١، مطبعة الغري، النجف، ١٣٦٠، هـ ص٥٨.
(٥) محبوبة، المصدر السابق، ص١٢٧.
(٦) المصدر نفسه، ص١٢٨.


شكل ٣
طريقة رصف الاجر داخل الدخلة في مدخل مدرسة اليزدي



الشرقي (كان رواد العلم وطلابه يسكنون على الأغلب المدرسة العلوية الكبرى (الصحن) ومنهم المقيم في غيرها من المدارس والدور الخاصة، وكان لهم نقيب ينظم شؤونهم، وكانت في المدرسة العلوية خزانة كتب نفيسة تجمعت مما يحمله المهاجرون وكانوا بعدما يتزودون بزاد العلم ويعتزمون العودة إلى اوطانهم يتركون ما حملوه من نفائس الكتب وما ألفوه من رسائل)[٧].

ونستنتج من النص السابق نفسه أنّ مدرسة الصحن هي المركزية في تلك الحقبة الزمنية إذ بقيت مدرسة الصحن الحيدري الشريف تساير الزمن فهنالك كتاب (اداب البحث والمناظرة والتعليم) للمولى محمد بن عبد الله القومشلي فرغ المؤلف من تسديده يوم السبت في الثاني من شعبان بمدرسة الصحن الشريف سنة ١٢٥٢ هـ[٨].

واكتسبت هذه المدرسة عام ١٢٨٩ هـ طابعاً رسمياً بعد أن أعلنت الحكومة العثمانية فرض التجنيد الاجباري، وعينت مدرساً خاصاً لهذه المدرسة وأنتسب اليها كثيرٌ من طلبة العلم، وسنت الحكومة قانوناً خاصاً لها، فإذا أدى رجل الدين الامتحان بنجاح فانه يعفى من الجندية، ويقول الشيخ محبوبة (عين الشيخ قاسم آل قسام مدرساً رسمياً في هذه المدرسة، أتخذ الطابق الاعلى من الصحن الشريف مكاناً وقررت الحكومة يومئذ ان من انتمى إلى مدرسته وحصل

(٧) الشرقي، الاحلام، ص٥٨.
(٨) الأمين، محمد، الاثار المخطوطة في النجف، مجلة العدل، الجزء الثاني، السنة الثانية، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م، ص١٣.



على الشهادة منه يعفى من التجنيد الاجباري بعد اداء الامتحان، فكانت حوزته حافلة بطلاب العلوم الدينية)[1].

وبقيت إدارة هذه المدرسة بيد الحكومة حتى أوائل القرن الرابع عشر الهجري، فقد تهدمت حجراتها وسد بابها، وفي عام ١٣٥٠ هـ تقدم السيّد هاشم الزيني النجفي لعمارتها، وأصبحت مأوى للزائرين والواردين إلى مدينة النجف الاشرف[2].

وأشار الشيخ محمّد السماوي إلى بناء المدرسة بقوله[3]:

ثم التي في الجانب الشمالي ... وهذه صيرت الان محل
وبابها في الصحن ذي العلالي ... للزائرين حين وفر العلم قل

ويبدو ان مدرسة الصحن هذه كانت في بدء أمرها في الطابق العلوي من الصحن الشريف، ثم اتخذت مكانها الاخير في الطابق الأرضي، وهو الذي تصدى لبنائه السيد هاشم زيني، وبقي في رعاية الشيخ قاسم ال قسام حتى وفاته عام ١٣٣١ هـ / ١٩١٣م. وقد تتلمذ على يد الشيخ وتخرج من المدرسة جهابذة من طلاب الحوزة العلمية كالسيد محسن الحكيم والسيد حسين الحمامي والشيخ عبد الرسول الجواهري والشيخ عبد الكريم الماشطة وآخرين كثر.

مدرسة السلطان محمّد خدابندة

شيّد السلطان المغولي محمّد خدابندة المتوفى في نهاية القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي وابنه السلطان أبو سعيد مدرسة وخانقاه (تكية)[4] للصوفية في مدينة النجف الاشرف[5]. وقد اعدت هذه التكية مقراً للغرباء من الصوفية وبخاصة فرقة البكتاشية[6].

(١) محبوبة، المصدر السابق، ج٣، ص٨٩.
(٢) شمس الدين، محمد رضا، حديث الجامعة الدينية، المطبعة العلمية، النجف، ١٣٧٣ هـ ص٤٥.
(٣) السماوي، المصدر السابق، ص٥٩.
(٤) الرباط، الزاوية، الخنقا والتكية... كلمات مترادفة تطلق على نوع من العمارات الدينية الخيرية التي اقيمت في الاقاليم العربية والإسلامية للإقامة بها لأغراض العبادة والتزهد. الدراجي، حميد محمد حسن، الربط والتكايا البغدادية في الفترة العثمانية (٩٤١ – ١٣٣٦ هـ / ١٥٣٤ – ١٩١٧م) تخطيطها وعمارتها، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦، ص٥.
(٥) محبوبة، المصدر السابق، ص٤٦.
(٦) البكتاشية.. اسم لفرقة صوفية تركية تنسب إلى السيد محمد بن ابراهيم اغا، الشهير بالحاج بكتاش. وهو ولي تركي من اتباع الشيخ احمد اليسوس، قدم إلى الاناضول من خراسان في القرن الثالث عشر الميلادي. وشرع في الدعوة إلى طريقته التي هي خليط من الطرق التي تقدمتها وهي (القلندرية، اليسوي والحيدرية). وللحاج بكتاش كتاب عربي اسمه (مقالات) يبدو منه إتباع صاحبه فكرة (الاثنى عشرية والتولي والتبرئة) وكثر اتباع البكتاشية وخاصة في البيئات التي لم تتأثر بالثقافة واتصلت بعد ذلك بفرقة الانكشارية ثم صارت الانكشارية تابعة للبكتاشية. ماهر،

وخصّص لها جراية من غلّة اقطاعية زراعية قريبة من مدينة الكوفة وعيّن عليها موكّلاً بالصرف[7]. وكان الدراويش على مرّ الزمان يسكنونها ويدفنون موتاهم بها، ثمّ استخدمت مخزناً لأثاث الروضة الحيدرية ويبدو أنّ هذا الموقع كان مدرسة ومسكناً في آن واحد، وأن المدرسة قد خصّصت للصوفية مع سكن هذه الجماعة[8]. ومن المؤسف ان هذا الاثر التاريخي التراثي الذي يعود إلى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي قد امتدت اليه يد التخريب عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠م وتحول إلى مضيف في عهد الحكومة السابقة ولم يستغل مضيفا حتى كتابة هذه الأسطر.

وكان الأجدر أن يبقى هذا الأثر التاريخي بمبناه التراثي وكان يضم مقابر للصوفية قديمة ومكتبة عامرة ومستلزمات الدراويش التي يستخدمونها ويقول الدكتور حسن الحكيم (وقد وقفت على عملية التهديم فرأيت اختلاط الكتب القديمة والمصاحف الثمينة ترفع مع الاتربة والحجارة)[9].

مدرسة المقداد السيوري (السليمية)

أسّس العلاّمة الكبير الشيخ جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن محمد السيوري الحلي النجفي المتوفى (عام ٨٢٨ هـ) مدرسة عرفت باسمه. وقد أصابها الخراب وتقع هذه المدرسة على المنطقة الشرقية الشمالية من المرقد الشريف وهجرها طلابها ثم شيّدها ثانية سليم خان الشيرازي عام (١٢٥٠ هـ / ١٨٤٣ م) فنسبت إليه وعرفت باسم المدرسة السليمية[10].

وأخطأ الاستاذ الهلالي بقوله (إنّ هذه المدرسة أسّسها سليم خان الشيرازي عام ١٣٥٠ هـ)[11]. وفي الحقيقة ان سليم خان هو مجدّد المدرسة. ولعل عام ١٣٥٠ هـ هو تصحيف من عام ١٢٥٠ هـ ومازالت هذه المدرسة قائمة في سوق المشراق وبابها في الزقاق المؤدي إلى شارع الامام زين العابدين عليه السلام، قبالة مسجد السقاية[12]،

سعاد، مشهد الامام علي في النجف وما به من التحف والهدايا، ص١٥٦.
محبوبة، المصدر السابق، ص٩١.
(٧) الشرقي، الأحلام، ص٦٨.
(٨) لا يذهب إلى هذا الرأي كون هذا الموقع مدرسة سوى الدكتور الحكيم. حيث إن الشيخ جعفر محبوبة والأستاذ محمد الخليلي كتبا عن مدارس النجف لم يذكرا أي تكية بكتاشية، كانت مدرسة بكتاشية ونحن نؤيد إن التكية كانت مدرسة. حيث إنه عند اجتماع فرق الصوفية فلا بد ان كانت تجري بينهم المناظرات والمناقشات وهذا ما يحققه الغرض الدراسي.
(٩) الحكيم، حسن عيسى، المفصل في تاريخ النجف، مخطوط محفوظ في مكتبة الدكتور حسن الحكيم، ورقة١٩٩. وهو كتاب قيم ومهم وقد يصل إلى ٢٢ جزءاً.
(١٠) محبوبة، المصدر السابق، ص١٢٦.
(١١) الهلالي، محمود، معجم العراق، بغداد، ١٩٦٧، ج٢، ص٩١.
(١٢) حاولت الدخول ومشاهدة اطلال هذه المدرسة ولكنني لم اوفق حيث ان مدخلها اليوم اصبح محلاً تجارياً وذلك لوقوع المدرسة في موقع تجاري مهم.

وقد أغلقت وهجرها طلاب العلم، ويقول الشيخ محبوبة (عند حدود سوق المشراق تحولت بعض غرف المدرسة إلى دكاكين ووقفت على ان تُصرف وارداتها في حاجيات المدرسة غير أنّه اغتصبها أولياء الوقف)[1].

مدرسة الملا عبد الله اليزدي

وهي آخر مدرسة يعود تاريخها للمدّة التي نحن بصددها (ما قبل منتصف القرن العاشر الهجري) أسسها الفقيه والمنطقي الكبير الملا عبد الله اليزدي النجفي المتوفى عام ٩٨١ هـ وهي مدرسة في طرف المشراق وتقع في (حارة آل كمونة) وهي اليوم من بعض الدور، وتعرف في بعض الصكوك بالمدرسة القديمة[2]. ويقول الشيخ محمّد حرز الدين (إنّ هذه المدرسة أنشأها الشاه عباس الصفوي المتوفى عام ١٠٣٧ هـ للمولى عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي وسمّاها مدرسة الاخوند)[3].

ويقول الشيخ علي الشرقي (إنّها اندرست ونهضت بمكانها عمارة أخرى مثل دار الملا شاكر الواقعة في طرف المشراق، ويعود تاريخ اندراس المدرسة إلى عام ١٢٩٥ هـ)[4].

وكانت مدرسة الملا عبد الله آهلة بطلبة العلم في عهد الشيخ المقدس أحمد الاردبيلي المتوفى ٩٩٣ هـ وتولاها بالرعاية العلماء بعده ووقف الشيخ محبوبة على صكّ مؤرخ عام ١٢٧٣ هـ فيه بيع دار لآل الملالي لأحد أبناء أسرة آل معلّة، ويحدد الدار الخربة المعروفة بالمدرسة القديمة وهي الخربة التي تعود لبعض الاشراف من السادة العلويين[5]. ويبدو ان هذه المدرسة قد اندمجت بالبيوت المجاورة لها عن طريق الاستحواذ.

مدرسة الصدر الاعظم[6]

وهي تمثل المرحلة الثانية من مدارس النجف الدينية أي مرحلة ما

(١) محبوبة، المصدر السابق، ص١٢٧.
(٢) شمس الدين، المصدر السابق، ص٤٥.
(٣) حرز الدين، معارف الرجال، ص٥.
(٤) الشرقي، الحالة العلمية في النجف، ص٤٦.
(٥) محبوبة، المصدر السابق، ص١٢٦.
(٦) تعدّ مدرسة الصدر الأعظم من المدارس المهمة في النجف وذلك كونها أقدم مدرسة باقية ومشيدة اليوم في النجف. إذا ما اعتبرنا ان مدرسة الصحن الشريف واواوين الصحن الحيدري هي تابعة للصحن وقد شجعني الدكتور حميد محمد حسن على دراستها، والذي عمل على مسح الأبنية التراثية في مدينة النجف الأشرف عام ١٩٨٦م مع الدكتورة سليمة عبد الرسول. حيث انه قال انه لم يتمكن من الدخول إلى هذه المدرسة ودراستها.

شكل ٤
المخطط العام للطابق الأرضي لمدرسة اليزدي

بعد (منتصف القرن العاشر الهجري). وقد أسسها الحاج حسين خان العلاف الأصفهاني المتوفى عام ١٢٣٩ هـ وسميت (بالصدر الاعظم) نسبة إلى المنصب الذي كان يشغله وهو (الصدارة)[7] للسلطان فتح علي شاه القاجاري وقد شرع ببناء سور النجف الاخير مع المدرسة عام ١٢٢٦ هـ وقد بلغت تكاليف المدرسة (٩٤) ألف تومان أشرفي، وهو يساوي يومذاك ليرة ذهبية عثمانية، وقد أوقف الوقوف على هذه المدرسة وخصص لطلابها طعاماً في ليالٍ من الأسبوع وفي أيام من الشهور[8]. ونقل الشيخ جعفر محبوبة عن فرهاد ميرزا صاحب كتاب (جم جم) قوله (إن تكاليف بناء السور والمدرسة بلغت (٩٥) الف تومان، وان الصدر الاعظم قد تبرع بالباب الفضي الأول الواقعة في إيوان الذهب ايضاً)[9].

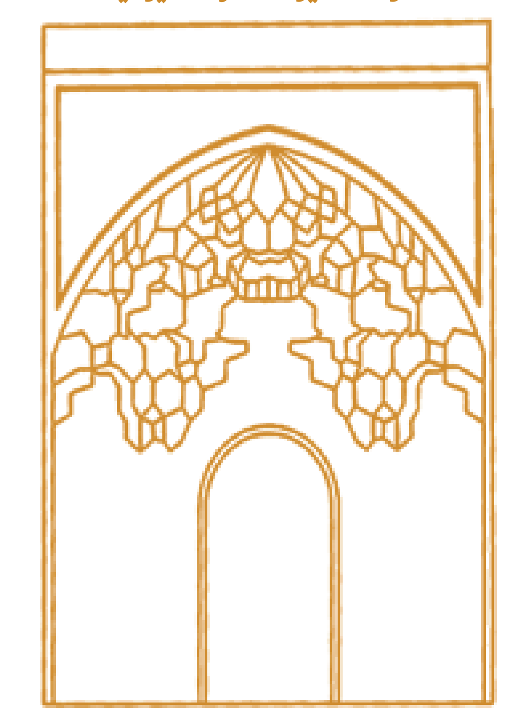
وتقع مدرسة الصدر الاعظم في السوق الكبير، قرب (باب السيف) وتطل على شارع الامام زين العابدين عليه السلام. وبنى صاحبها في المدرسة مقبرة لنفسه وسقاية للماء على السوق الكبير[10]. وكنا نستقي منها الماء البارد ثم أغلقت بعد ذلك واوقف للمدرسة الخان الكبير المعروف (بسيف بلال) من ابن المؤسس أمين الدولة عبد الله خان بن الحاج محمّد حسين خان الصدر المتوفى عام ١٢٦٣ هـ وجعله لإطعام الطعام في ليالي الجمعة وسقي الماء بالمسقى والمعروف بالسقخانة[11].

وفي عام ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩م اقتطعت بلدية النجف من المدرسة بدءاً من السقاية حتى حدود المدرسة من جهة الميدان وأضيفت إلى حوانيت

(٧) الصدارة تعني الوزارة، الباشا، حسن، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوظائف على الآثار، القاهرة،، ١٩٥٧م، ج ١، ص٥٧.
(٨) بحر العلوم، الدراسة وتأريخها في النجف، ص١٣٦.
(٩) محبوبة، المصدر السابق، ص١٢٨.
(١٠) الاسدي، حسن، ثورة النجف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٥ م، ص٣٦.
(١١) الخليلي، المصدر السابق، ص١٣٧.



شكل ٥
مخطط توضيحي لواجهة الإيوان وال.... الموجودة في غرفة الضيوف ـ مدرسة اليزدي



الأوقاف، وقد هُدمت عددٌ من المقابر في هذه المنطقة، وقد احتجّ الامام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي على هذا الاجراء لكن بدون جدوى(١).

وتعدّ مدرسة الصدر الاعظم من مدارس النجف الدينية الكبيرة وتضم على ما يزيد على ثلاثين غرفة في طابق واحد، وقد قام العلامة الشيخ نصر الله الخلخالي باصلاح المدرسة وتشييد بعض جوانبها من جديد(٢) وعند هيمنة المرجع الديني الكبير السيّد محمّد صادق الصدر على المدارس الدينية في النجف اطلق عليها اسم (مدرسة الامام موسى الكاظم عليه السلام)

وكانت مدرسة الصدر الاعظم تعقد فيها الاحتفالات الدينية والتأبينية لأعلام النجف ويصدر طلابها منشورات توجيهية في المناسبات الدينية، وعند وفاة الامام السيّد محسن الحكيم عام ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م نظم طلاب المدرسة موكباً كبيراً وضمت المدرسة مكتبة عامرة لكنها اليوم غير موجودة.

مدرسة اليزدي الكبرى:

تعدّ هذه المدرسة من أشهر المدارس الدينية في النجف الاشرف عمارة وزخرفة وفخامة، وكانت تعد أكبر مدارس النجف الواقعة في داخل السور، فتقع في طرف الحويش(٣) في الزقاق(٤) المفضي إلى شارع الرسول من جهة الشرق وإلى سوق الحويش من جهة الغرب، ويقول الشيخ جعفر محبوبة (لانظير لها في فخامة البناء والسعة وكثرة الغرف)(٥).

وقال فيها الخليلي (وقد بنيت بناء بديعاً وفي هندسة رائعة كانت في وقتها ولا تزال حتى اليوم مضرب المثل)(٦).

وكانت أرضها مبلطة بالرخام الصقيل وجدرانها مكسوة بالواح الكاشاني البديع، فيها من فنّ الهندسة والريازة ما جعلها محطّ انظار السواح والزائرين(٧). وتقدر مساحة المدرسة (٧٥٠م)(٨) وفي المدرسة مكتبة عامرة بالمصادر والمخطوطات. ولها اوقاف وعمارات ومبان للصرف عليها. وقد كان المباشر لتعميرها والساعي في ادارتها وتنظيمها السيد محمد اليزدي نجل الحجة السيّد محمّد كاظم اليزدي.

أما بالنسبة إلى تأسيسها فيعود الفضل في ذلك إلى الامام السيد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي المتوفى عام ١٣٣٧ هـ حيث شرع بتأسيس المدرسة في شهر صفر عام (١٣٢٥ هـ / ١٩٠٤ م)، وتم بناؤها عام (١٣٢٧ هـ / ١٩٠٦ م) وقد أرخ بناءها بعد اكتماله بعض الادباء وكتب التاريخ بالكاشاني على جهة الباب وهو

قد أبهجَ المصطفى وعترته ... يا طالبي فقهنا وحكمتنا
مدارس الدين ارخوا ... بذا وقالوا شيدت دعائمنا
دونكم هذه معالمنا ... (لكم جددها للعلوم كاظمنا)

(١) كان اعتراض السيد الخوئي (قدس) بسبب أن ولاية ومسؤولية المدرسة تعود إليه حيث انه كان المرجع الأعلى في زمانه رغم أن التولية في بعض المدارس لا تعود إلى المرجع الأعلى بل حسب طريقة التولية أو الوقف لكن في الأغلب أن معظم المدارس الدينية ترجع توليتها من مرجع إلى آخر.
(٢) الخليلي، المصدر السابق، ص١٣٧.
(٣) طرف الحويش: هو احد الاطراف الاربعة المكونة لمدينة النجف القديمة (البراق، المشراق، العمارة، الحويش) وهو يطل على الزاوية الشمالية الغربية من الصحن الحيدري الشريف، وكلمة حويش ناتجة من تصغير لكلمة (حوش) أي البيت، وقد وردت لفظة (حوش) في هذا الطرف وفي المنطقة القريبة من طرف العمارة كحوش منو جهر بيك، وحوش الحرم ويبدو ان فقراء هذه المنطقة كانوا يعيشون في بيوت صغيرة مما أطلق على مساكنهم (حويش) قبالة تلك البيوت الكبيرة الواقعة قرب الصحن الشريف. الحكيم، المفصل في تاريخ النجف، ص٤٣. محبوبة، المصدر السابق، ص٥١٠.
(٤) وقد عرف هذا الزقاق ايضاً بـ (عكد اليزدي أو زقاق مدرسة اليزدي) حيث شهرة المدرسة طغت على تسمية الزقاق.
(٥) محبوبة، المصدر السابق، ص١٣٩. الاسدي، ثورة النجف، ص٣٨.
(٦) الخليلي، المصدر السابق، ص١٥٣.
(٧) اثناء دراستنا الميدانية لهذه المدرسة شاهدنا اكثر من مرة محاولة دخول بعض السواح والزائرين للمدينة إلى هذه المدرسة من اجل التمتع بريازتها وعماراتها.
(٨) محبوبة، المصدر السابق، ص١٣٩. الاسدي، المصدر السابق، ص٣٨. الهلالي، المصدر السابق، ص٩١.

وأرّخ الشيخ علي المازندراني النجفي بناء المدرسة بقوله(١):

أسسها بحر العلوم والتقى ... وفي بيوت اذن الله اتى
محمد الكاظم من ال طبا ... تأريخها (لكن بحذف ما ابتدا)

أي بحذف الواو التي ابتدأ بها الآية، فانّ التاريخ يزيد مع الواو ستة بحساب الجمل لدى المؤرخين ولذلك اشار المؤرخ إلى حذف الواو ليصحح التاريخ.

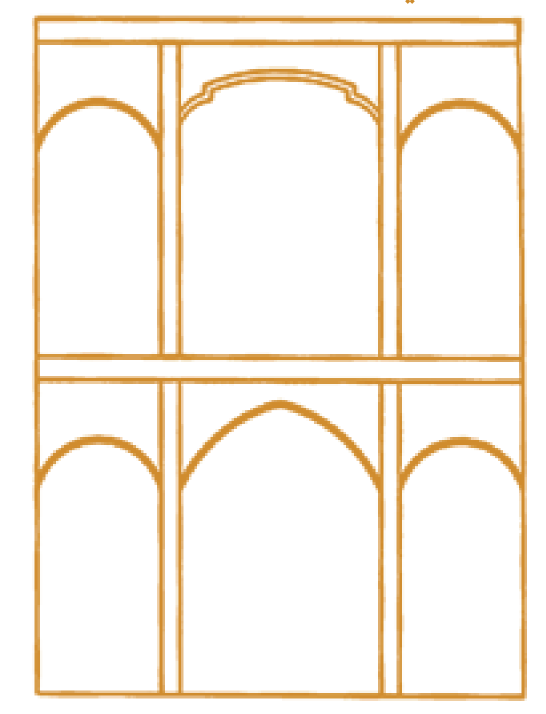
ومن سكان هذه المدرسة شيخ جاء النجف طالباً للعلم وهو شاب لم يبلغ الثامنة عشرة فمكث في هذه المدرسة ستين سنة ولم ينل الاجتهاد وقد توفى في العقد الرابع من القرن الماضي وكان مضرب المثل للمتأخرين في الدراسة وعلى عكس هذا فقد خرجت المدرسة جهابذة ومراجع الحوزة العلمية في النجف كالإمام الراحل السيّد الخوئي وكذلك الشيخ محمّد تقي آل راضي ومجموعة كبيرة من العلماء الأفاضل(٢).

تخطيط المدرسة:

تحتفظ مدرسة اليزدي بكافة صفاتها ومنشآتها التخطيطية وعناصرها العمارية والزخرفية فلم يجرِ عليها أي تغيير أو تخريب إلى حد كتابة هذه السطور سوى بعض أعمال الصيانة البسيطة والتي لم تؤثر في هيكلها الأصلي أو عناصرها العمارية والزخرفية. وقد يعود السبب في ذلك إلى اهتمام العلماء ومراجع الدين الخاص بهذه المدرسة، إذ كان هناك موقفا للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء عندما كان يتقلد أمور المرجعية في عصره ففي عام ١٩٥٢م، يبدو أن البلدية كانت تشرع بفتح شارع الرسول الأعظم ﷺ في مدينة النجف القديمة أو ما يعرف بشارع القبلة وان امتداد هذا الشارع كان يقتص من المدرسة فبعث الشيخ إلى المتصرف وقال له (يوجد في النجف صحنان واحد لأمير المؤمنين والاخر صحن مدرسة اليزدي فأما ان تحرف الشارع أو تبني مدرسة اخرى مثل مدرسة اليزدي)(٣).

ممّا أدى إلى حرف شارع القبلة الذي هو الان ليس باتجاه القبلة، ونسجل هذا الموقف للشيخ الذي حفظ لنا هذا المبنى التراثي(٤) المهم في مدينة النجف الاشرف، لذلك سنتعمق في التفاصيل التخطيطية للمدرسة من أجل المحاولة في توثيقها.

شكل ٦
مخطط واجهة الجدار الشرقي المطل على الفناء المشرف في القسم الأول لمدرسة اليزدي



تتألف المدرسة من واجهة ضيقة لاتتجاوز الأربعة أمتار يتوسطها باب خشبي كبير عرضه نحو (٢) م غاثر عن مستوى الجدار (٥٠ سم) (لوح ١) ويتألف من مصراعين ويزين إطاره العام فصوص خشبية على هيأة المسبحة وتوجد فيه مطرقتان من النحاس على هيئة عقد ذي خمسة فصوص وقد ثبتت في وسط الباب والعمود الخشبي الذي في وسط الباب ثبت فيه خمسة مسامير كبيرة على هيئة قبب متراجعة وتاج في اعلاه وتحف بهذا الباب من الجانبين زخارف نباتية على هيأة ازهار واوراق واغصان تنطلق من القاعدة باتجاه الاعلى، وتعلو الباب كتابة بيضاء على مهاد ازرق نصها (انا مدينة العلم وعلي بابها) كما في (اللوح رقم٢) يحف بها من الجانبين كتابة على الجانب الايمن (عبد الله) وعلى الجانب الايسر (ضع التولية)، وأسفل الكتابة الوسطية تاريخ (١٣٢٧ هـ) ويعلو الزخرفة والباب عقد مدبب زين باطنه بزخارف نباتية متنوعة وكذلك واجهة العقد(٥).

حيث توجد كتابة نصها (السيد كاظم) وفي الجانب الاخر (الطباطبائي) ايضاً باللون الابيض وعند قمة العقد تاريخ الانشاء (١٣٢٥م) (اللوح رقم٣) حيث نلاحظ عجز البيت الشعري الذي يذكر تاريخ المدرسة،

(١) محبوبة، المصدر السابق، ص١٣٩.
(٢) من لقاء خاص مع احد طلبة الحوزة العلمية في النجف وهو الشيخ عباس وزيري وهو من الطلبة القدامى في المدرسة.
(٣) لم اجد في المصادر التي ذكرت المدرسة ما يشير إلى هذه القصة وانما تمكنت من الحصول عليها من خلال لقاء مع نجل الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء من مواليد ١٩٣٦ م. وذكر لي الشيخ اسم المتصرف في ذلك الوقت وهو (مكي الجميل) وذكر لي حادثة أخرى أو موقفاً آخر للشيخ مشابهاً إلى هذا الموقف هو في خان حسن باشا في كربلاء.
(٤) صنفت الهيئة العامة للآثار والتراث (دائرة التراث) مبنى مدرسة اليزدي من المباني التراثية ذات المستوى (أ) وذلك اثناء مسحهم للمباني التراثية في مدينة النجف عام ١٩٨٦م، وكان رقم المبنى ٦٧/٤٣ ضمن استمارة كشف الابنية التراثية.
(٥) لم اتمكن من تصوير الواجهة بشكل جيد وذلك لضيق الزقاق.

شكل ٧ و ١٤
الـــ.... الركنية التي ا...... اليها القبة في مدرسة اليزدي



وتأريخها رقم مثبت في واجهة المدرسة داخل اطار زخرفي بيضوي الشكل نوعاً ما وايضا كتب باللون الأبيض على مهاد ازرق، ويحف بالباب والزخرفة والعقد زخرفة مماثلة تقع داخل اطار مستطيل وفي الجانب الايمن منها كتابة (ياعلي) وفي أسفلها وعلى مسافة نحو (١ م) (أدركني) ويوجد ما يماثلها في الجانب الآخر وكل هذه الزخارف كانت معمولة بواسطة القراميد الخزفية.

ويعلو الباب الخشبي والواجهة في الزقاق (سوباط)[1] وبعد اجتياز الباب الرئيسي تصل إلى مجاز اول مستطيل الشكل ابعاده نحو (٢ × ٣ م) وقد ازدانت جوانبه على دخلتين في كل جهة بعمق (٥ سم) وارتفاع (٢،٥ م) من مركز العقد وعرض (١ م) وكذلك على جانبي الباب حيث عرض الدخلة (٤٠ سم) وعمقها (٢٠ سم) وارتفاعها (٢ م). ويعلو كل دخلة من هذه الدخلات عقد نصف دائري، أما في داخل الدخلة فقد رصف الطابوق بطريقة هندسية جميلة لاسيما عند نهاية العقد (شكل٣ لوح ٤) ويعلو هاتين الدخلتين في الجوانب عقد قليل التدبب (منفرج) ومن ثم عقد آخر يعلوه بنصف متر ملموم إلى الداخل لتجلس عليه نهايات القبة الضحلة التي سقف بها المدخل وهي منخفضة نوعاً ما ذات شكل مضلع تحيط بها المقرنصات بهيأة مثلثات كروية وقد غلفت مقرنصاتها بالقراميد الزخرفية[2] المتكونة من لونين فقط البني والأصفر وكان زخرفها على شكل أغصان لولبية كما في (اللوح ٥) اما مركز القبة فقد اعتمد المعمار فيه على التلاعب بوضعيات الآجر ورصفها بطريقة تشبه عظام السمك أو سعف النخيل وبعد تجاوز المدخل والاتجاه نحو اليسار ثم اليمين (وهذا يعني انه من المداخل المنكسرة)[3]، يأتي دهليز مسقف على شكل قبو نصف اسطواني أو نصف برميلي بعرض (١ م) وارتفاع (٣ م) من مركز العقد وطوله (٢ م) ونلاحظ ان هناك اختلافاً في مستوى ارتفاع عقدي واجهة الدهليز حيث ان العقد الأول يكون مستواه اقل من ارتفاع العقد الثاني حوالي نصف متر وسبب ذلك يعود إلى حكم سقف المدخل اي المثلثات الركنية حيث يجب ان تكون متساوية من الجهات الاربع من اجل حمل القبة.

وعلى يمين الداخل في هذا الدهليز يوجد باب قديم لغرفة بعرض (٨٠ سم) وارتفاع (١،٧٠ سم) وتبلغ مساحة الغرفة (٢ × ٢ م) وهي مرتفعة بمقدار (٣٠ سم) عن مستوى ارض المبنى وقد ازدان جانبا الغرفة ومن أرضيتها حتى ارتفاع (٦٠ سم) بالقراميد الخزفية ذات اللون الواحد وهو الازرق ويوجد في نهاية هذه القراميد شريط اصفر اللون بعرض (٥ سم)، كما ازدانت الغرفة بدخلات على شكل رفوف يستدل على أنها غرفة للإدارة[4]، أما واجهة الغرفة والتي تطل على الصحن المكشوف فقد زينت بشباك خشبي ينتهي بعقد مدبب (لوح ٦) يتميز بالزخارف الهندسية على شكل معينات صغيرة وهذه الزخارف من الداخل مثلما هي من الخارج.

ويؤدي الدهليز إلى ساحة أو صحن مكشوف مربع الشكل (٤ × ٤ م)، ينظر المخطط الأرضي العام للمدرسة كما في (الشكل ٤)[1]. يتصدرها ايوان يكون بواجهة الداخل للصحن يرتفع عن سطح الأرض (٣٠ سم) وللإيوان عقد مدبب (شكل ٥) زُين باطنه بالمقرنصات فهدف المقرنصات هنا هو زخرفي بحت وليس عماري كما في شرفات المآذن وغيرها، ويتصدر الإيوان حجرة يتم الدخول إليها من خلال باب خشبي قديم مؤلف من مصراعين وتم الاهتمام بهذا الإيوان بشكل ملفت للنظر حيث زين باطنه بست حطات من المقرنصات غاية في الجمال من النوع المعقد كما في (لوح ٧ أ – ب) تشبه إلى حد ما مقرنصات القصر العباسي غير ان الأولى خالية من الزخارف الاجرية النباتية[2] وكذلك المقرنصات التي ظهرت في مباني الفترة العثمانية.

كذلك زينت جنبتا جداري الإيوان بزخارف هندسية جميلة ذات لون ارزق (لوح ٨) وكذلك اطباق نجمية في واجهة الإيوان ذات لون ازرق وابيض واسود أساسها القراميد الآجرية. وربما يعود سبب الاهتمام البالغ بهذه الغرفة لكونها قد استخدمت غرفة للضيوف حيث نشاهد اليوم لوحة صغيرة كتب عليها (غرفة الضيوف).

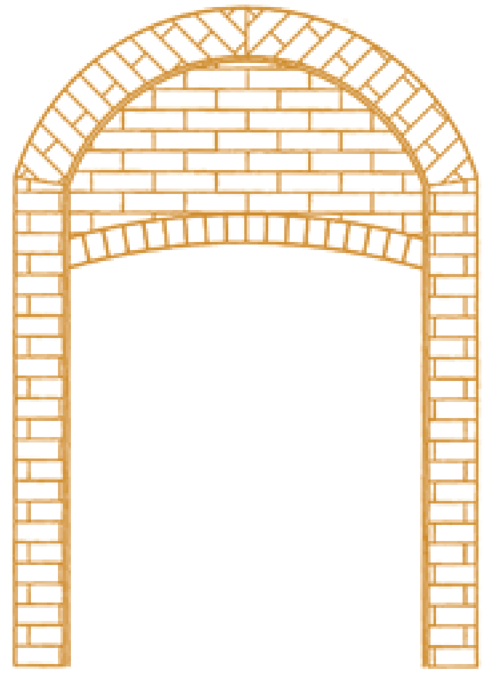
وعلى يمين الداخل إلى الساحة هناك سلم يفضي إلى الطابق الثاني من (القسم الاول) للمدرسة وتطل غرف هذا الطابق وشبابيكه على الساحة مباشرة وبعضها على طارمة مكشوفة تتقدمها، ويحيط بالفناء المكشوف من الطابق الأول محجر من الخشب[3] (لوح ٩). وقد زخرفت جدران الطابق الأول والارضي بطاقات ذات عقود مدببة ومنبطحة ونصف كروية كما في (الشكل ٦، لوح ١٠) كما زخرفت بواطن العقود وأعلاه بزخارف من القرميد الملون (الازرق والاسود والاصفر والابيض) وبشكل زخرفي على هيأة اشكال هندسية معينات ومربعات وخطوط متقاطعة وقد فصل شريط زخرفي بعرض (٣٠ سم) بين هذه الزخارف ليجعلها تتكون من طابقين.

ونلاحظ أن المعمار قد اهتم اهتماماً خاصاً بهذه الجدران واظهرها بشكل رائع حيث بدأ بزخرفتها من الارضية وصعوداً بارتفاع الطابقين والذي يبلغ (٧،٨٠ سم) وزودها وقطعها على شكل عقود وطاقات صماء كما ذكرنا، ونعتقد ان السبب في ذلك يعود إلى أن هذه الجدران تقع في مدخل المدرسة فعمد المعمار إلى ذلك من اجل اضفاء الهيبة والرهبة عند الداخل إلى المدرسة ليضفي عليها مزيداً من القدسية.

وعلى يمين الداخل إلى باب الإيوان يوجد باب لحجرة ثانية وعلى يسار الداخل من الساحة مجاز ابعاده (١ × ٥ م) مقبى بعقد نصف اسطواني ينزل منه بواسطة سلمتين إلى ساحة مقباة بقبة يتوسطها شباك متكون من أثنى عشر ضلعاً طول كل ضلع (٣٥ سم) وقطر هذا الشباك (١،١٠ م) كما في (لوح ١١) وتتخلله قضبان حديدية، ولهذه النافذة السقفية دور مهم في عملية تنظيم مناخ المدرسة وانارتها حيث انها تقع فوق تلاقي ممرين رابطين للقسم الأول من المبنى والثاني ومن خلال تلاقي تيارات الحمل[4] واختلاف الضغط من خلال اختلاف درجات الحرارة[5] سوف تعمل هذه النافذة عمل الساحبة الكهربائية (مفرغة الهواء) في عصرنا الحاضر لذلك نلاحظ أن المعمار قد جعل الغرفة التي تعلوها في الطابق الثاني مكشوفة وبدون سقف.



شكل ٨
العقد المستقيم الذي يعلو مدخل المجاز ـ مدرسة اليزدي



---

(١) السوباط أو الساباط وهي تسمية محلية لمعالجة معمارية مهمة ودقيقة في البيوت والمباني التراثية حيث يعمل من خلالها المعمار على استغلال الفضاء الموجود في الزقاق امام الواجهة وذلك من خلال مد جسور خشبية بارتفاع سقف الطابق الأرضي ومن ثم البناء فوقها وضم الفضاء الموجود إلى الطابق الثاني، مثلما حاصل الان في مدرسة اليزدي حيث استغلت الواجهة في بناء غرفة كبيرة. وعندما تكون واقفاً في هذه الغرفة تمر السابلة من اسفلك في الزقاق ولهذه الغرفة عدة فوائد فانها تشرف من خلال تصميم نوافذها على الشارع مباشرة فهي تعمل بذلك عمل الشناشيل في المعالجات المناخية وكذلك في الدور الامني للمبنى وسوف نأتي على شرح ذلك اثناء دراسة الطابق الثاني.

(٢) سنعتمد تسمية القراميد في طيات بحثنا كونها تمثل التسمية العلمية لهذه المادة. حيث عرفت تسميات اخرى لهذه المادة البنائية مثل القاشاني نسبه إلى مدينة قاشان والتي اشتهرت في صناعتها في القرن السادس الهجري وهذه التسمية مشهورة في النجف وكذلك الكاشي الكربلائي وتسميات اخرى. ولكن الباحث فاروق محمد علي ارجع صناعة القراميد في العراق إلى القرن الثاني الهجري مما يعكس عراقة هذه الصناعة في العراق لذلك سوف نستخدم تسمية القراميد الخزفية على الاجزاء المغلفة بشكل كامل والقراميد الاجرية على الجدران المزدانة بقسم منها. ينظر، علي، فاروق محمد، القراميد العمارية في العراق إلى نهاية القرن السادس عشر، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩م، ص٤.

(٣) معظم المباني التراثية تكون مداخلها مزورة والشائع ان المدخل يقع على محور يتعامد مع الساحة المكشوفة، ولمعرفة المزيد من فائدة المدخل المزور. ينظر عبد الرسول، المباني التراثية في بغداد دراسة ميدانية لجانب الكرخ، ص٢٥.

(٤) وهي قد تمثل ما يشبه غرفة الاستعلامات اليوم، وذلك من اجل المحافظة على سلامة المدرسة، وهي فعلاً تؤدي هذا الدور اليوم في المدرسة.

---

(١) سنعمل على تقسيم وهمي للمخطط على شكل ثلاثة أقسام من اجل سهولة فهمه.

(٢) لمعرفة المزيد عن زخارف القصر العباسي ينظر عبد الرسول، سليمة، الاصول الفنية لزخارف القصر العباسي ببغداد، بغداد، ١٩٨٠، ص٢٣. ويعتقد الباحث الدكتور كامل حيدر ان القصر العباسي هو المدرسة الشرابية في بغداد ويثبت ذلك من خلال عدة أدلة ومقارنات. حيدر، كامل، العمارة العربية الإسلامية – نشوء المدارس الإسلامية وخصائصها في العصر العباسي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥، ص٦١.

(٣) تعلل الدكتورة سليمة عبد الرسول بروز الممرات والمماشي بقولها (ان بروز الممرات والمماشي عن مستوى أوجه جدران الطابق الأرضي حول الساحة يساعد بدوره في ابعاد هذه الواجهة عن التعرض للأمطار، كما تؤدي بدورها إلى تقليل تساقط اشعة الشمس المباشرة إلى ارضية الساحة وتزيد مساحة المناطق المظلمة فيما حول الساحة، عبد الرسول، المصدر السابق، ص٦٠.

(٤) الدراجي، اثر المناخ على العمارة وتخطيط البيت العراقي، ص٨٢. حسن، فتحي، العمارة العربية الحضرية في الشرق الاوسط، مطبعة دار الاحد، بيروت، ١٩٧١ م، ص١٤ – ١٥.

(٥) الياور، طلعت رشاد، المناخ وأثره في فن البناء في (العمارة الاثرية)، وقائع ندوة العمارة والبيئة، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠٣ م، ص١٠.





وقد استندت القبة من الأطراف الأربعة إلى زخرفة المقرنصات بهيأة مثلثات كروية، لكن طريقة تصميم هذه المثلثات تختلف عن كل ما شاهدناه في المدرسة حيث عمل المعمار على تكوين هذه المثلثات من خلال التقاء نهاية العقدين الدائريين حيث يختار طرفاً واحداً من كل عقد ثم ينشأ ارجل العقد الجديد، كل رجل على طرف مع إبرازه إلى الأمام باتجاه النافذة السقفية والعقد هو على شكل نصف دائري كما في (الشكل ٧ لوح ١٢) ثم يعلوه عقد مدبب منطلق من نفس الأرجل ونعتقد ان المعمار قد استخدم هذه الطريقة لوجود مدخلين في هذه الغرفة حيث نلاحظ جعله المنافذ أسفل العقود، وقد زينت هذه المقرنصات بالقراميد الخزفية وكانت زخارفها عبارة عن اشكال نباتية اعتمدت في تكوينها على مبدأ التناوب[١] حيث يلتف كل شريط بشكل حلزوني على الاخر وقد استخدم اللون الابيض على قاعدة بنفسجية اللون في هذه الغرفة.

وفي هذه الساحة باب يؤدي إلى سرداب ويتميز هذا الباب عن أبواب المدرسة ان نهايته على شكل عقد نصف دائري (لوح ١٣) وكذلك باب يؤدي إلى الحجرة وهو بمواجهة المدخل وعلى يسار الداخل باب لحجرة اخرى. ويتم اجتياز هذه الساحة بواسطة مجاز مقبى بعقد مستقيم (شكل ٨، لوح ١٤) أبعاده (١× ٤ م) وعند نهايته وعلى يمين الداخل باب لسلم يؤدي إلى الطابق الأول ويفتح بجانبه باباً يؤدي إلى السرداب حيث تكون السلالم واحداً فوق الآخر بشكل لولبي، وعلى اليسار هناك مدخل واسع (١ × ٢،٥م) وداخله باب صغير يفضي إلى غرفة مثلثة الشكل ناتجة عن الزيادة في الزوايا وهي مستخدمة اليوم غرفة (خدمية) من اجل خدمات المدرسة. يؤدي المجاز إلى ساحة المدرسة الواسعة وهي تشكل (القسم الثاني) من المبنى.

يتوسط هذا القسم صحن (فناء مكشوف) مستطيل الشكل أبعاده (١٣،٨٠ × ١٦،٨٠م) يتوسطه حوض ماء بيضوي الشكل مقسم إلى ثلاثة أقسام[٢] الوسط ذو شكل مستطيل مملوء بالماء والجانبان بنهايات مدورة مزروعة ببعض الأشجار. (لوح ١٥)

وتطل على البناء المكشوف أربع أجنحة بنائية ممثلة في الجانب الشمالي بخمسة حجرات ويتوسط واجهة كل حجرة باب خشب مزدوج من الداخل وتعلوه كتيبة خشبية مزججة على شكل عقد مدبب وهي مزججة بألوان مختلفة[٣]. وتكون هذه الزجاجات على اشكال مختلفة، شكل بيضوي وآخرشبه دائري تحيط بها اطارات خشبية رشيقة (لوح ١٦) وعند شروق اشعة الشمس أو تسليط اي انارة على هذه الزجاجات سنرى جواً هادئاً وجميلاً داخل الغرفة مما يخلق للطالب الذي يسكنها أجواء تساعده في عمله العلمي وهي بذلك تشبه القماري في اليمن[٤].

وعند الدخول إلى احدى الغرف في المجنبة والتي مساحتها (٢،٢٠ × ٢ م) وارتفاعها (٣،٥ م) من مركز القبو نلاحظ ان جداريها على يمين الداخل وعلى يساره قد قسما إلى ثلاثة دخلات عمق كل واحدة (١٠ سم) وتنتهي بعقود نصف دائرية وكل من هذه الدخلات مقسمة إلى قسمين لتكون رفوفاً يستفاد منها في خزن الكتب ونلاحظ عقدين نصف دائريين اخرين على يمين الباب وعلى يساره، ايضاً قد قسمها إلى ثلاثة أجزاء أبعاد كل جزء (٤٠ سم × ٤٠ سم) كما في (اللوح ١٧) وقبل الوصول إلى الجدار الخلفي للغرفة بـ(٦٠ سم) هنالك قاطع من الآجر في الغرفة ويتوسطه باب مزدوج ايضاً يشابه باب الغرفة الرئيسي بابعاده (٧٠ سم × ٢م) وهو منخفض عن سقف الغرفة بـ (٥٠ سم) يكون لنا هذا القاطع مخزناً صغيراً داخل الغرفة عرضه نفس عرض الغرفة وطوله (٦٠ سم) وأيضا مقسم إلى عدد من الرفوف وبالتأكيد يستخدم لخزن الملابس من اجل عدم إظهارها للعيان كما هو الحال في الوقت الحاضر.

وفتح في وسط الجدار الخلفي للغرفة قرب أرضيها فتحة مستطيلة الشكل أبعادها (٣٥ سم × ٤٥ سم) وهذه الفتحة تمثل مركز التهوية في الغرفة حيث انها قد فتحت على التجويف[٥] الصاعد في الجدار من السرداب إلى الطابق الأرضي ثم الأول ثم السطح وقد زودت بباب خشبي صغير على شكل قلاب يفتح ويسد عند الحاجة وينطبق الكلام السابق على الغرف الأربع الباقية.

وقد سقفت الغرف على هيأة قبو نصف اسطواني معقود بالاجر على شكل حصيري[٦]. ويتقدم كل غرفة ايوان صغير ابعاده (١ × ٢،٢٠ م) وارتفاعه (٣،٥ م) من مركز العقد وتعلوه نصف قبة ويتقدمه عقد مدبب وقد أسندت نصف القبة بالمقرنصات الركنية بهيأة مثلثات

(١) المهدي، عنايات، روائع الفن والزخرفة الاسلامية، القاهرة، ١٩٩٢، ص٧٧.

(٢) توجد هذه الأحواض في معظم المدارس الدينية في النجف وعلى اشكال مختلفة ولا بد من ان لهذه الاحواض دوراً مهماً في عملية التنفيس عن كرب طالب العلم خصوصاً انه يقضي اوقات طويلة داخل المدرسة وكذلك لها دور في عملية الوضوء والتغسيل.

(٣) استخدم الزجاج المعشق مع عدة مواد بنائية منها الجص والخشب وتعتبر الفترة المملوكية في القاهرة، تحتوي على اكبر قسم لهذه القطع الحية وكذلك الفترة العثمانية في العراق. ينظر لود، فنبر باري، شبابيك الزجاج المعشق نظرة تاريخية، أعمال الندوة التاريخية الاولى حول الحرف اليدوية في العمارة الاسلامية مع التركيز على افاق تنمية المشربيات والزجاج المعشق، القاهرة، ١٩٩٥، ص١٢٦.

(٤) القماري هي عبارة عن ستائر رخامية شفافة تسمح بنفاذ الضوء من خلالها ليعطي ضوء يشبه ضوء القمر وقد استخدمت في الجزء العلوي من نوافذ اليمن، اما الجزء السفلي فقد سدت فتحاته بقطع من الزجاج الملون. ينظر، محمد، غازي رجب، تأثير الظروف البيئية في تصميم المباني في اليمن، المجلة القطرية للتاريخ والآثار، العدد الاول، بغداد، ٢٠٠١، ص١٩٢.

(٥) تسمى هذه التجاويف ايضاً بالملاقف الهوائية وايضاً تسمى الباد كير.

(٦) تعتبر الزخارف الحصيرية من الزخارف الهندسية ولها جذور عراقية.

كروية من اجل تحويل الشكل المربع إلى مدور (لوح ١٨). وقد كُسي السقف والجوانب وواجهة العقد بالقراميد الخزفية والتي حملت زخارف نباتية متنوعة تنطلق من القاعدة على شكل زهرية جميلة تحيط بها من جانبيها اشكال حيوانية على هيأة اسود (لوح ١٩) وتخرج منها اغصان واوراد على اشكال مختلفة ثم تأتي زهرية اخرى تخرج منها اغصان افعوانية الحركة تخرج منها انصاف مراوح نخيلية ثلاثية الفصوص تلتف حول نفسها لتملأ الفراغ المتكون من حركة الغصن الافعواني الذي يمتاز بوجود تقعر واسع في داخله بحيث يبدو للناظر وكأنهما غصنان يسيران بشكل متواز أما كوشتا العقد فقد زينتهما زخارف نباتية متناظرة من التوريق العربي (الارابيسك)[١]. يبدأ موضوعها الزخرفي بمحور من التناظر التمثيلي، ثم تمتد على ميمنته وميسرته الاغصان وما ينبثق من عناصر بشكل متناظر. ويتوج تلك الاغصان من الاعلى عنصر كأسي ثلاثي الفصوص يمتاز بوجود تقعر واسع داخل فصوصه (شكل ٩، لوح ١٨).

ونلاحظ أن الفنان قد اطر المثلثات الكروية الحاملة لأنصاف القباب بأشرطة زخرفية بارزة على شكل خطوط مقطعة ذات لونين اسود واصفر وبنفس الطريقة أطر بوابة الغرفة وعقدها وكذلك واجهة الايوان. حيث جعل هذه الاطر جميعها بارزة عن سمت الزخرفة حوالي (٥ سم) (لوح ١٨) وهي على شكل مسنن في واجهه الإيوان واستخدمت الوان عديدة في هذه الزخارف منها الاصفر والازرق والاحمر والبنفسجي والابيض والاسود والشذري، وينطبق هذا الكلام على الإيوان الأول والخامس بالنسبة إلى الزخرفة اما الإيوان الثاني والثالث والرابع فان زخارفهم تختلف إلى حد ما عن سابقتها حيث تكون الزخارف محصورة داخل اطر هندسية شبه بيضوية كأنها عمودان يحملان عقدين نصف دائريين واحد في الاعلى والاخر في الاسفل وتتكون الوحدة الزخرفية داخل هذا الاطار من شريطين يمتدان بشكل افقي بحركة لولبية مكونة اثناء حركتها اشباه دوائر مطولة شغلت بزخارف نباتية اعتمدت في تكوينها على مبدأ التكرار والتناوب قوامها انصاف مراوح نخيلية ثنائية الفصوص يلتف فصها الأول على نفسه بشكل حلزوني بينما يستطيل فصها الثاني لينقسم إلى فصين اخرين ينتهيان بالتفافة حلزونية، وقد جاء اختيار الفنان لانصاف المراوح النخيلية لما تمتاز به من القابلية الكبيرة من الانشطار والتفرغ والتكرار[٢] وذلك لملء الفراغ وإحداث نوع من التوازن بين

شكل ١٠
مخطط للعقود التي تعلو الدخلات في المدخل الثاني لمدرسة اليزدي



الفراغات التي تحدثها الخطوط المنحنية فعمل على تكييفها بشكل بديع مما شَكَلَ مساحات في وضع متجانس[٣].(لوح ٢٠)

وتحيط بإطار البوابة لكل غرفة في هذا الجناح شريط كتابي ويعلوها حتى قمة الكتيبة (عقد الباب) (لوح ٢١) وقد نقشت الكتابات القرآنية والتذكارية والحكم والامثال والابيات الشعرية على جدران الابنية وأعلى الابواب والشبابيك، لا يقصد منها التبرك بالايات القرانية والعبارات الدعائية أو تخليد ذكرى أشخاص أو تحديد التاريخ فحسب، وإنما كانت تستخدم كعنصر زخرفي ابتكره الفنان المسلم وأكتسب أهميته حتى أصبح ميزة مهمة من ميزات الفنون الإسلامية[٤].

وقد تمكنت من قراءة بعض هذه النصوص التي زينت بها ابواب هذا الجناح حيث كان المكتوب عند قمة العقد هو اية قرآنية وعلى جانبي الباب أحاديث نبوية شريفة ومن الآيات قوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)[٥] الإيوان الأول، وقوله تعالى (ونفصل الايات لقوم يعلمون)[٦] الإيوان الثاني، وقال تعالى

(١) أن فن (الارابيسك) هو فن عربي إسلامي أصيل ولمعرفة المزيد عن احواله وكيفيته ينظر. كمال، صفوت، الارابسك والتلازم مع تراث العمارة الإسلامية، الندوة الدولية الاولى حول افاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الاسلامية اليدوية، (الارابسك)، دمشق، ١٩٩٧ م، ص٨٩.

(٢) Hameed, A., The Stucco Ornaments of Samarra, Ph. D. Thesis University of London، ١٩٦٢، Vol. ١، p. ١٣٥.

(٣) المهدي، المصدر السابق، ص٧٨.

(٤) حسن، زكي محمد، فنون الاسلام، القاهرة، ١٩٤٨ م، ص٢٣٤.

(٥) القرآن الكريم، سورة الزمر، اية (٩).

(٦) القرآن الكريم، سورة التوبة، اية (١١).



(ومن يؤتِ الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً)[١] الإيوان الخامس.

أما بالنسبة إلى الأحاديث النبوية الشريفة وفيما يخص هذا الجناح فجاء في مدخل الإيوان الثالث، قول سيد الانبياء ﷺ: (والعلم وديعة الله في ارضه والعلماء امناء فمن عمل بعلمه أدى امانته ومن لم يعمل بعلمه كتب في ديوان الخائنين)[٢].

وفي واجهة الغرفة احياناً يكتب اكثر من حديث حسب طول وقصر الحديث. وقد بنيت الحجر والاواوين على ارتفاع (٥٠ سم) من ارضية الفناء فوق السرداب الذي يبرز منه نحو الفناء أسفل كل ايوان شباك صغير من الخشب لغرض الاضاءة والتهوية ما عدا الجناح الغربي لا توجد فيه شبابيك لأن ليس له سرداب اسفله.

وتعلو الغرف والأواوين غرف وأواوين مماثلة الا ان بواطن الاواوين مجردة من الزخرفة التي شاهدناها في الطابق الارضي. اما الجانب المقابل وهو الجنوبي فمماثل للجانب الشمالي باستثناء الإيوان الأول والاخير من كل طابق من الطابقين حيث سدت بأربعة شبابيك خشبية (لوح ٢٢) وكل شباك متكون من ثلاث نوافذ مزججة يتم فتحها من خلال رفع النوافذ إلى الاعلى والاسفل، ويوجد امام كل نافذة كتيبة خشبية بحجم النافذة ولا يتم فتح النافذة إلا برفع هذه الكتيبة للأعلى وقبل غلق النافذة يتم انزال الكتيبة للإسفل أي إنها من النوع المنزلق مما يعطي عزلاً تاماً لهذه النافذة وتتكون كل نافذة في هذا الشباك من اربع قطع زجاجية، ابعادها (٢٠ سم × ٢٠سم) حصرت داخل قواعد خشبية، اما الكتيبة المتحركة فأبعادها (٥٠ سم × ٦٠ سم) تضم في وسطها طرة زجاجية ملونة معينية الشكل ونلاحظ ان الشباك قد غطى واجهة الإيوان كلها.

وقد ازدانت الشبابيك بالزخارف الهندسية حيث تعلوها زخرفة خشبية بارزة قوامها اشكال نجمية رباعية تشغل شريطاً يمتد على طول العقد المدبب وينزل قليلاً من الاسفل وتتوسط هذا الشريط اشكال معينية مثبتة بشكل رأسي (لوح ٦، ٢٢) ويبدو ان السبب الذي دفع الفنان إلى استخدام هذا النوع من الزخرفة يعود إلى سهولة تنفيذها على الخشب حيث انها تعتمد على لصق أجزاء الخشب بعضها ببعض[٣].

اما بالنسبة لنوافذ الطابق الثاني والتي تعلو النافذتين السابقتين كما مبين في اللوح السابق فانهما متكونتان من جزء واحد حيث تفتح النافذة الزجاجية مباشرة وهي ايضاً متكونة من ثلاث نوافذ ونلاحظ أن زخرفة النافذة من مركز العقد حتى بداية النوافذ الزجاجية متكونة من خطوط متوازية مقسمة إلى اجزاء مربعة وقد وضع داخل كل جزء طرة خشبية صغيرة على شكل معيني. وقد خلت هذه الزخارف من الشريط الزخرفي أسفل العقد كما في شبابيك الطابق الارضي.

والغرف من الداخل في هذا الجناح تتشابه مع الجناح الشمالي باستثناء الجدار الخلفي حيث لا وجود لجدار عازل أو مخزن صغير في هذه الغرف وذلك لوجود تداخل أو قص صغير في الجدار الخلفي حيث ان هذا الجدار غير منتظم في هذا الجزء من المدرسة كما هو واضح في المخطط (شكل ٤) وهذه صفة تتميز بها الابنية التراثية في العراق عموماً حيث تكون اشكالها وابعادها من الداخل منتظمة اما من الخارج فتكون متداخلة في بعض الاحيان مع ابنية اخرى وهذا ما يعرف بالبناء الخلوي[٤].

حيث نلاحظ ان هناك ثلاث غرف في هذا الجناح تكون جدرانها بشكل اعتيادي من الخلف أما الغرفة الرابعة فيوجد فيها مخزن صغير وايضاً زودت ببابين كما في الجناح الشمالي، اما الخامسة فهي مستخدمة مسجداً سنأتي على شرحه فيما بعد وهذا يعني ان الجدار الخلفي للمبنى ليس على استقامة واحدة. ونلاحظ في هذا الجناح ان أسفل سقوف الاواوين الثلاثة الوسطى في الطابق العلوي تتدلى منها مقرنصات على شكل دلايات كبيرة تشابه مقرنصات ايوان غرفة الضيوف. ونلاحظ في الجهة المقابلة ان أسفل سقوف الاواوين قد شغلت بمثلثات كروية وبذلك تفقد اواوين الواجهتين في الطابق العلوي صفة التشابه[٥]، أما في الطابق السفلي حيث ازدانت الاواوين بالقراميد الخزفية فأن زخارفها تتناظر مع تفاصيل زخارف اواوين الجناح الشمالي باستثناء الاحاديث النبوية الشريفة، ففي الشريط المحيط ببوابة الغرفة الثانية قول امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد: (يا كميل العلم خير من المال، العلم يحرسك وانت تحرس المال، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق، ويا كميل مات خزان الاموال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر)[٦].

وفي الباب الآخر قول رسول الله ﷺ: (إذا كان يوم القيامة وزن مداد العلماء بدماء الشهداء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء)[٧].

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، اية (٢٦٩).

(٢) المازندراني، المولى محمد صالح، شرح اصول الكافي، بيروت، ١٩٧٥ م، ج ٢، ص٣١.

(٣) عبد الحسين، علاء ياسين، الفنون الزخرفية في العمارة العراقية، مجلة آفاق عربية، العدد ٢، ١٩٩٥م، ص٤٢.

(٤) من لقاء مع الدكتور المهندس لطف الله جنين استاذ العمارة الإسلامية دائرة الأوقاف والشؤون الهندسية وكذلك ينظر العباسي، سيف الدين إبراهيم، الدور البغدادية والتراث السكني، مجلة التراث والحضارة، العدد ٨ و ٩ لسنة ١٩٨٦ – ١٩٨٧، بغداد، ١٩٨٧، ص٢٥٩.

(٥) حاولت معرفة ما اذا كانت زخارف أحد الجناحين مجددة لكنه تبين ان كلها من أصل البناء.

(٦) الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٨١ هـ)، الخصال، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٦٦ م، ص١٢٨.

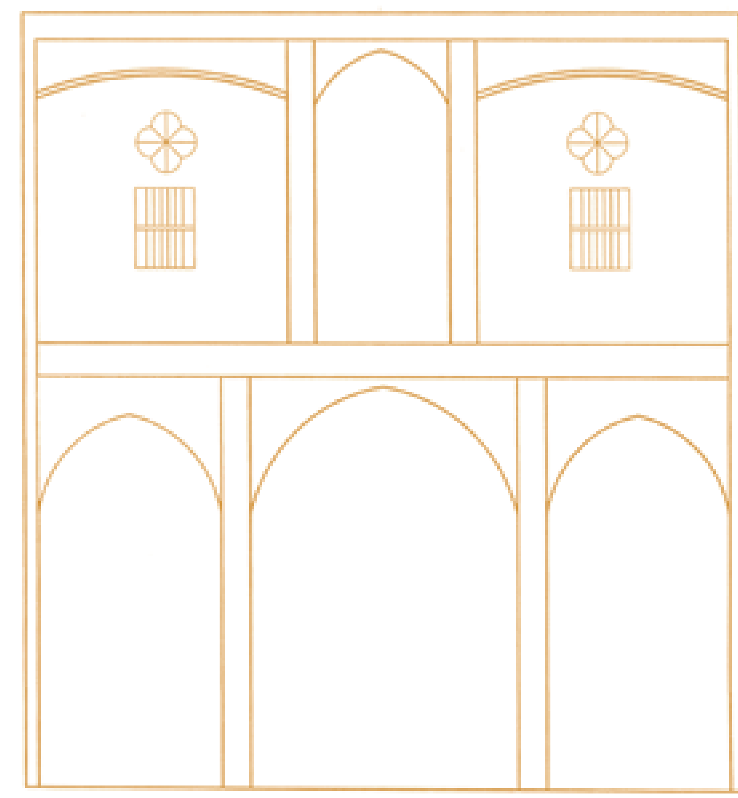
(٧) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٧٧٣ هـ)، الجامع الصغير في أحاديث البشير والنذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، بيروت، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، ص٧٦٣.

اما بالنسبة للجناح الشرقي فهو متكون من اربع حجر ابعادها مساوية لغرف الجناح الشمالي غير انها بدون قواطع أو غرف خزن في مؤخرتها وكذلك فان عمق الدخلات والرفوف ارشق من السابق كذلك سدت فتحته الداخلية الموجهة لباب الدخول بباب صغير ذي مصراعين ابعاده (٤٠ سم × ٦٠ سم) كي يستفاد منه في حفظ الاشياء الثمينة وقد توج كل دخلة عقد نصف دائري ويوجد في كل جهة دخلتان عدا المدخل ونلاحظ ان واجهات الاواوين وبطون العقود قد زينت تماماً بالقراميد الخزفية.

واستخدم الفنان الزهرية قاعدة لانطلاق زخارفه النباتية التي صممت على اساس التناوب بين عنصرين نباتيين هما المروحة النخيلية وكيزان الصنوبر من جهة، ومن جهة اخرى ازهار ووريدات متكونة من أكثر من بتلة منطلقة من الأغصان، وان اعتماد الزخرفة على تناوب العناصر النباتية بشكل أشرطة زخرفية له اصوله الفنية التي ترجع بجذورها إلى الفن العراقي القديم وصولاً إلى الفن الإسلامي الذي اقتبس منه فنانو الفترات المتأخرة معظم اعمالهم لأنه موروث فني اصيل[١].

شكل ١٣

المخطط العام للطابق الأرضي لمدرسة اليزدي



ونلاحظ في هذا الجناح ان الإيوان الأول والرابع متشابهان تماماً في الزخارف، الإيوان الثاني والثالث متشابهان ايضاً ونلاحظ في هذين الايوانين لا وجود للزخارف الكتابية التي تحيط بأبواب المدخل حيث استعاض عنها الفنان بشريط لولبي ازرق اللون بعرض (١٠ سم) وجعله يدور حول الباب وهو يشبه العقد المضفور (لوح ٢٤). وكانت الكتابة في الإيوان الأول (الجهة الشرقية) هي حديث قدسي[٢]، قول رسول الله ﷺ: (من احب ان ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب العالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى الله له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض وهي تستقر ويمسي ويصبح مغفوراً له)[٣]. وعند قمة العقد فوق المدخل كتبت آية قرآنية قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء)[٤].

من الواضح أن الهدف من هذه الأحاديث حث الطالب على مواصلة العلم والمعرفة وقد نجح الفنان في اختيار مواضع هذه الأحاديث والآيات القرآنية حيث وضعها عند المداخل وبشكل ملفت للنظر وبخط ثلث جميل بلون ابيض على مهاد ازرق فكلما يدخل الطالب للغرفة تكون في مواجهته وقطعاً سيقرأها فيتأثر بها وتشجعه على الصبر ومواصلة الدرس.

ونلاحظ في هذه الواجهة بعض أعمال الصيانة البسيطة داخل الإيوان الأول والثاني من الطابق الثاني كما في (اللوح ٢٤) حيث عملت بواطن الاواوين على شكل مثلثات كروية من أجل إسناد أنصاف القبب. وتماثل هذه المجنبة تماماً المجنبة الغربية سوى ان غرف

(١) استخدم الفنان العراقي القديم مثل هذه الاشرطة الزخرفية بشكل كبير في تنفيذ زخارفه، وقد وجدت امثلة عديدة لهذه الزخرفة منها على سبيل المثال تلك الطنفسة الآشورية التي وردت منحوتة على لوح من الرخام الموصلي عند إحدى بوابات مدينة خورسباد الآشورية والان محفوظة في متحف اللوفر بباريس. حميد، عبد العزيز، الطنافس صناعة عراقية وعربية قديمة، سومر، مج (٤٦)، ١٩٨٩ – ١٩٩٠، ص٢٣٥. وكذلك ما يماثلها في الرسوم الجدارية المنفذة على الجص في قصر تكارتكلي ننورتا والعائد للعصر الاشوري القديم، مورتكات، الفن في العراق القديم، ص٣٤٤، شكل (٨٩). أما في العصر الإسلامي فخير مثال لدينا تلك الأشرطة الزخرفية المنفذة على الخشب والعائدة للقرن (الثالث الهجري / التاسع الميلادي) والمحفوظة في متحف المتروبوليتان في نيو يورك. شافعي، فريد، الأخشاب المزخرفة في الطراز الأموي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج ١٤، ١٩٥٢ م، ص٨٨، لوح(٩).

(٢) تمكنت من قراءة جميع الأحاديث والآيات القرآنية التي زينت واجهة الأبواب والمداخل وكان عددها ثمانية عشر حديثاً وتسعة آيات قرآنية لكنني ذكرت نماذج منها في كل مجنبة.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٨، ص٩٨.

(٤) القرآن الكريم، سورة فاطر، آية ٢٨.

المجنبة الغربية تبدأ فيها فتحات التهوية (الملاقف الهوائية) من أرضية الغرفة حتى السطح ذلك لعدم وجود سرداب أسفل هذا الجناح. وايضاً ازدانت واجهة المداخل عند الغرف بالآيات القرآنية والأحاديث ومنها قوله تعالى: (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)[١]، أما بالنسبة للأحاديث فقول النبي ﷺ: (من طلب العلم فهو كالصائم نهاره والقائم ليله وان باباً من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهباً فانفقه في سبيل الله)[٢].

وعند مراكز العقود في الطابق الأول شريط زخرفي يدور حول الصحن وبعرض (٣٠ سم) وقد حصر داخل اطارين رشيقين قوامها زخارف هندسية تشبه اسنان المنشار ويضم هذا الشريط في داخله عناصر زخرفية كمثرية الشكل وأشكالاً بيضوية تأتي بالتناوب تنحصر فيما بينها اغصان لولبية وقد مثل هذا الشريط الحد الفاصل بين الطابق الأرضي والاول. ونلاحظ شريطاً آخر لكنه كتابي[٣] وبعرض (٤٠ سم) يدور حول الصحن عند نهاية الطابق الثاني وايضاً قد حصر داخل إطاريين زخرفيين حيث نلاحظ ان الإطار الذي عند نهايته ذو لون واحد هو الازرق وقد تكون من قراميد خزفية مستقلة تشبه الشرفات المسننة[٤] بارزة عن سمت الجدار (٤ سم) ويمثل هذا الشريط سورة قرآنية واحدة هي سورة الدهر (لوح ٢٥) وعند بداية الشريط ونهايته في الزاوية الجنوبية الغربية نلاحظ تأريخ بناء المدرسة واسم بانيها، وإلى جوارها وعند دعامة الإيوان الثالث في الجهة الجنوبية كتابة وسط الزخرفة هي: (يا كاظم الغيظ) وفي الدعامة الاخرى (يا عافياً عن الناس) (لوح ٢٦) وهذه الظاهرة في هذا الإيوان فقط.

ونلاحظ أيضاً جميع أرضيات الاواوين في هذا الصحن قد كسيت بالمرمر الرمادي اللون وعلى ارتفاع (٥٠ سم) وهو من اصل البناء في المدرسة.

وتشغل زوايا هذا الصحن فتحات تؤدي إلى بعض المرافق البنائية لا تقل في عمارتها وزخرفتها عما ذكرنا، ويعلو كل فتحة عقد مدبب (لوح ٢٧) وهذه الفتحات والعقود جعلت من الصحن ذي الشكل الرباعي شكلاً مثمناً ذا أربعة أضلاع كبيرة وأربعة صغيرة.

في الزاوية الشمالية الغربية يقع المدخل الرئيسي المؤدي إلى الصحن الكبير، وفي الزاوية الجنوبية الشرقية يقع المدخل الآخر للمدرسة وقد سد منذ فترة طويلة وهو مطل على زقاق ضيق يفضي إلى شارع الرسول وهو يشابه المدخل الأول وهو مربع الشكل (٢،٥ م × ٢،٥ م) وايضاً ازدانت جدرانه بدخلات بواقع دخلتين في كل جهة تعلوها عقود نصف دائرية ثم يعلو العقدين النصف دائريين عقد مدبب (شكل ١٠) واحد متقدم عن الجدار بشكل تدريجي مكوناً بذلك المثلثات الكروية التي سندت القبة وقد زينت بواطن الدخلات بزخارف هندسية بواسطة التلاعب بوضعيات الاجر مثلما وجد في المدخل الأول. وقد كُسي باطن القبة في هذا المدخل بشكل كامل بالقراميد الخزفية ليس كما في المدخل الأول حيث زخرفت كلها باللون الاصفر وعلى شكل اغصان لولبية ذات فروع صغيرة على مهاد بلون بني وكذلك المثلثات الكروية (شكل ١١، لوح ٢٨ أ – ب) وهي تشابه الزخارف النباتية الموجودة في المدرسة المستنصرية حيث نلاحظ عقد السيقان وفروعها الرئيسة تخرج من تلك الاغصان وفروعها واوراقها باتجاهات مختلفة لتملأ الحشوة أو المساحة المخصصة للزخرفة[٥] كما في (الشكل ١٢).

وهذا المدخل أيضا من النوع المنكسر وقد فتحت فيه فتحة مستحدثة تؤدي إلى بناء جديد ملحق بالمدرسة مستخدم حالياً مطبخاً، وعلى يمين الداخل من الفتحة السابقة درج صاعد إلى الطابق العلوي وعلى يسار الداخل باب خشبي ذو قضبان حديدية مدورة يؤدي إلى سرداب ونلاحظ نفس الحالة تتكرر عند الزاوية الشرقية الشمالية حيث ان المعمار قد جعل داخل هذه الزوايا وحدات خدمية مثل وضعه للسلالم والمداخل وعمد على استغلالها.

ونلاحظ في هذه الزاوية من المدرسة كيف استغل المعمار دوران السلالم الصاعدة إلى الأعلى وجعل أسفلها غرفة صغيرة وسطية وكذلك غرفة أخرى أسفلها عند السلالم النازلة للسرداب وبذلك تكون المدرسة في هذا الجزء مؤلفة من أربعة طوابق.

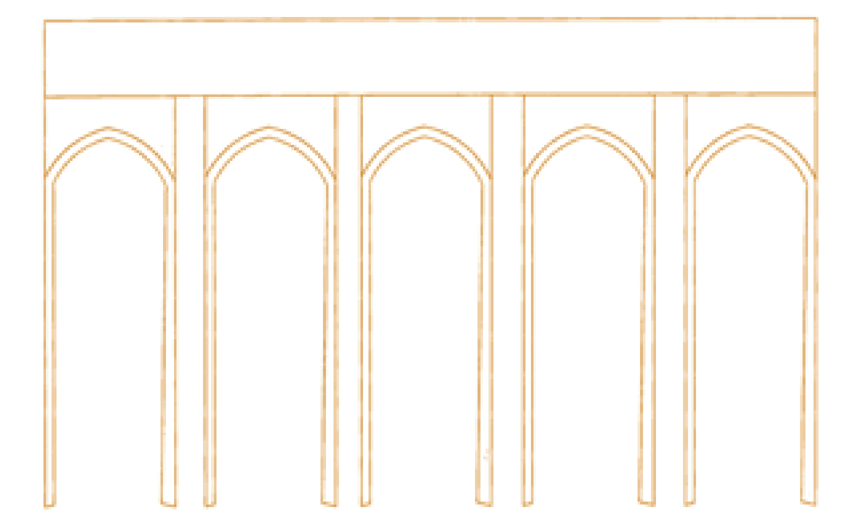
وفي الزاوية الجنوبية الشرقية يتمّ الدخول إلى القسم الثالث للمدرسة وهو في غاية الجمال والروعة، فعلى يمين الداخل سلم يؤدي للطابق العلوي وبجواره وبزاوية (٩٠) سلم اخر اسفله يؤدي إلى السرداب وعلى يسار الداخل وفي نهاية الممر مدخل المسجد وبعد الاتجاه نحو اليمين عبر مجاز ابعاده (١ × ٢،٥ م) يفضي بنا إلى فناء مكشوف مستطيل الشكل أبعاده (٥ م × ٥،٥٠ م) تحيط به المرافق البنائية بطابقين، الجانب الشمالي يشتمل في طابقه الأرضي على حجرة يتقدمها ايوان سدت فتحته بنافذة خشبية وهي ذات شكل وزخارف مماثلة للسابقة (نافذة الجناح الجنوبي في القسم الثاني) وبجانبه فتحة عرضها (٩٠ سم) تؤدي إلى باب الحجرة وباب اخر يقابله يؤدي إلى الحجرة التي سدت واجهاتها بالنافذة الخشبية كما في (اللوح ٢٩) وتعلو هذه المرافق في الطابق العلوي غرفتان يتوسط واجهتهما المطلّة على الفناء شباكان تعلو كل منهما نافذة على شكل وردة ذات أربعة فصوص مزدانة بمشبك حديدي ونلاحظ بعض آثار الترميم قرب النوافذ ويتوسطهما ممرّ يعلوه في مقدمته عقد مدبب (شكل ٣١، لوح ٢٩) ويطل عليه وفي مؤخرته بابا الغرفتين، ويتقدم هاتين الغرفتين طارمة مكشوفة يتقدمها محجر من الخشب والحديد يطل على الفناء مباشرة. ونلاحظ ان الفنان قد عمد على تزيين واجهات هذه الغرف بزخارف هندسية ضمن قطع الاجر المرصوف تم استخدامها داخل عقود مبطوحة وهي تشابه بذلك زخارف الواجهات في مدخل المدرسة[١]. امّا الجانب الغربي فيشتمل على حجرة ذات باب مماثل تطلّ على إيوان قليل العمق (٦٥ سم) ويحف بالباب من الجانبين نافذتان شكلهما مستطيل (٤٠ سم × ٨٠ سم) ونلاحظ ان الباب قد توجها عقد نصف دائري أما الإيوان والنوافذ فعقودها مدببة كما في (اللوح ٣٠). وتعلو الحجر والايوان غرفة ذات واجهة خشبية مربعة الشكل مزججة ذات زخارف هندسية قوامها معينات واشكال نجمية والواجهة الشرقية تماثل الواجهة الغربية وان ابعاد الغرف في هذه الواجهات الثلاث هي (٢ × ٢ م) ما عدا واحدة ابعادها (٢ × ٣ م) كما في مخطط هذا القسم وارتفاع السقف في هذه الغرفة هو (٣،٥ م) على شكل قبو نصف اسطواني.

وشغل الجانب الجنوبي من هذا الجناح حجرة كبيرة مستطيلة الشكل أبعادها (٣ × ٩،٥ م) وهي تمثل غرفة (المدرس) في المدرسة يتمّ الدخول إليها من مدخلين بُعد كل واحد (٩٠ سم × ٢ م) وتتوسطهما نافذة بعرض (٢،٥ م) ذات عقد مدبب وهي تشابه النافذة في المجنبة الشمالية ولكن واجهتها المطلّة على غرفة المدرس وفي قسمها الاعلى كانت على شكل عقد نصف دائري نتيجة لطريقة التسقيف التي كانت على شكل قبو نصف دائري (لوح ٣١) أما المداخل فقد ازدانت بعقود مبطوحة أسفل العقود المقوسة و لهذا النوع من العقود فوائد إنشائية فهو يساعد على الحد من ارتفاع المدخل كما لاحظنا ذلك عند عقد ممر الجناح الثاني (شكل ١٤) وبالتالي إحداث موازنة في أبعاده من جهة وتخفيف الثقل على العتبة العليا وذلك بتوزيعه على جانبي الاطار من جهة اخرى[٢]. ومما تجدر الاشارة اليه ان البدايات الأولى لظهور مثل هذا النوع من العقود وحسبما اظهرته الاكتشافات الاثرية كان في العمارة العراقية القديمة[٣].

ونلاحظ ايضاً أنّ هذه العقود اعطت للواجهة قيمة جمالية حيث انها تبدد الملل الذي يحسّ به الناظر إلى الجدران[٤]. وقد تمّ شغل هذه النافذة من أسفل العقد وعلى مسافة متر واحد بزخارف خشبية مخرمة على شكل اشرطة نباتية حلزونية غاية في الدقة منفذة على خلفية زجاجية (لوح ٣١) تعمل على نقل الإنارة الهادئة إلى هذه الغرفة، وقد زينت جدران الغرفة بمجموعة من الدخلات استخدمت دواليب للكتب حيث سدت بأبواب خشبية ذات مصراعين وتمثلت هذه الدخلات على نفس هيأة مداخل الغرفة بشكل متناظر كما في (اللوح ٣٢) وتعلوها كتائب زجاجية يتقدمها نقش مخرم منتهية بعقود نصف دائرية وقد كتب عليها (الله، محمد، علي، يا فاطمة، يا حسن، يا حسين) (اللوح ٣٣)، وقد سقفت هذه الغرفة بقبو نصف اسطواني على طول المسافة ولم نر عقوداً تحمله رغم طول المسافة ونعتقد أن السبب يعود في ذلك لقرب الأضلاع التي تحمله من بعضها[٥] (٣ م).

شكل ١٥

مخطط الواجهة المطلة على الطارمة والتي تعلو غرفة المدرس



(١) القران الكريم، سورة الزمر، اية (٩)

(٢) البخاري، أبي عبد الله بن ابراهيم الجحفي (ت ٢٥٦ هـ)، كتاب التأريخ الكبير، مراجعة الدكتور محمد عبد السعيد خان، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٨ م، ص٢٨٨.

(٣) إن عوامل الاندثار والتقادم على هذا الشريط أدت إلى صعوبة قراءته.

(٤) الشرفة: أعلى شيء وهي ما يوضع على أعالي القصور والمدن والجمع شرَف، وشرَف، الحائط جعل له شرفة، ابن منظور، المصدر السابق، مادة شرف.

(٥) الاعظمي، خالد خليل حمودي، الزخارف الجدارية في اثار بغداد، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠، ص٨٠.

(١) تنتشر هذه الطريقة من الزخارف في المباني التراثية لاسيما في المناطق الوسطى والجنوبية من العراق حيث يعمل الفنان على جعل إحدى واجهات اجراته مزججة وذات لون واحد كأن يكون الأزرق أو الاسود أو الاصفر ومن ثم يرصفها بطريقة حسابية غاية في الدقة مما يولد أشكالا زخرفية متنوعةٍ. حسن، البيت العراقي في العصر العثماني، ص١٤٨.

(٢) الجمعة، احمد قاسم، مدخل مزار كف (بنجة) الامام علي في الموصل، مجلة اداب الرافدين، العدد التاسع عشر، ١٩٨٩، ص١٠١.

(٣) Damerji, M. S. The Development of the Architecture of Doors and Gates in Ancient Mesopotamia. Tokyo، ١٩٨٧. p. ١٢١. Fig. B.٤٥.

(٤) مرزوق، محمد عبد العزيز، الفنون الزخرفية الإسلامية في العصر الإسلامي، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤، ص٧٣.

(٥) الخطيب، محمد عقيل صادق، خصائص تصميم الشكل الخارجي للمسكن في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الهندسة، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٦ م، ص٩٦.

ولم تستخدم هذه الغرفة (المدرَس)[١] للسكن وإنّما كانت ولازالت قاعة يجتمع فيها طلاب المدرسة أو من يأتي من خارج المدرسة من اجل عقد حلقة دراسية مع استاذهم وهي بذلك تؤدي عمل الإيوان في المدرسة المستنصرية[٢].

وقد ازدانت مداخل هذه الغرفة في أعلى العقود بعدة زخارف ومنها زخارف كتابية حيث كتب عند المدخل (أنا مدينة العلم وعلي بابها) باللون الابيض عند واجهة عقد المدخل (لوح ٣٤). ويعلو هذه الغرفة طابق آخر يتمّ الوصول اليه عبر ممرّ ضيق من فوق الجناح الشرقي ونلاحظ وجود أربع غرف فوق غرفة المدرَس وقد قسمت واجهاتها على خمس دخلات عرض كل واحدة (١ م) ويعلوها عقد مدبب (شكل ١٥، لوح ٣٥) ونلاحظ ان العقد الذي في الوسط هو مدخل لغرفتين امّا الغرفتان الباقيتان فواحدة مدخلها عند بداية المر الضيق والاخرى يكون في واجهة الداخل ونلاحظ ان تقسيم الرفوف داخل الغرف قد اختلف بعض الشيء عن الطابق الأرضي عمّا ذكرناه سابقاً. ويتقدم هذا الطابق طارمة مكشوفة على مسافة (٢ م) ويتقدمها محجر من الحديد والخشب، وقد ازدانت الواجهات المطلة على هذا الجزء بدخلات تعلوها عقود مبطوحة وقد زين داخلها بزخارف هندسية تشبه زخارف الصلبان المعقوفة[٣](لوح ٣٦). وبذلك تكون جميع الواجهات في هذا القسم وبواطن وجوانب وسقوف العقود قد زيّنت وازدانت بالقراميد الخزفية الملونة والمزخرفة بأشكال نباتية مختلفة وزهريات تنبثق منها أغصان نباتية وأوراد متفتحة تتجه يساراً ويميناً. وتنتهي تلك الاغصان بنصف مروحة نخيلية ثنائية الفصوص نحو الاسفل فيما يتجه الفص الاخر نحو الاعلى بهيأة حلزونية (لوح ٣٧)، وان استخدام الفنان للمروحة النخيلية في تنفيذ الزخرفة أمر طبيعي وذلك لما يتسم به هذا العنصر من رقة وانسيابية[٤] وقابلية كبيرة على الانشطار والتفرع والتكرار[٥]. وتمتاز زخارف هذا القسم عن السابق بالفصل بين الوحدات الزخرفية على شكل تكرار الزهرية الحاملة لهذه الوحدة.

فضلا عن هذه الزخارف نشاهد الكتابات التي تمتدّ على شكل

(١) يوجد استخدام آخر لهذه الغرفة فهي اليوم مكتبة تحتوي على العديد من مصنفات الكتب رغم وجود مكتبة قديمة في المدرسة في الطابق الأعلى في احدى الغرف لكنها قد اهملت.

(٢) حيدر، العمارة العربية الإسلامية نشوء المدارس وخصائصها في العصر العباسي، ص٧٨.

(٣) وهي زخارف هندسية متكونة من صليبين متداخلين ولمعرفة المزيد عن اصول هذه الزخارف ينظر، الجنابي، كاظم، حول الزخارف الهندسية سومر، مج (٣٤)، ١٩٧٨ م، ص١٤٣.

(٤) أحمد، عائدة حسين، الوحدات التصميمية للمنسوجات في رسوم الواسطي، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، ١٩٩٦م، ص١٥٤.

(٥) حميد، عبد العزيز، الزخرفة في الاجر، حضارة العراق، بغداد، ١٩٨٥م، ج (٩)، ص٤١٥.

أشرطة وهنا الشريط الذي يعلو جدران الطابق العلوي ويدور حول الصحن بعرض (٤٥ سم) وكتب فيه جزء من سورة النور (لوح ٣٨) ونفذت باللون الابيض على مهاد بني تعلوه بروزات اجرية على هيأة الصنجات الخشبية والتي نشاهدها بكثرة لاسيما في البيوت البغدادية[٦]. وقد كسيت الجدران وعلى ارتفاع (٦٠ سم) وكذلك أرضية الاواوين بالمرمر أمّا ارضية الصحن فقد كسيت بالفرشي ابعاده (الآجر المربع) (١٥ ×١٥سم). وفي هذا الجزء من المدرسة لا وجود للسرداب حيث تبدأ فتحات الملاقف الهوائية من أرضية الغرفة صعوداً إلى الطابق الاعلى ثم السطح عبر ممرات ضيقة شقت في الجدران الخلفية للغرف امّا الارتفاع الكلي للواجهات المطلة على الصحن فهو (٨،٢٠ م) وبذلك يقل (٦٠ سم) عن ارتفاع الصحن في القسم الثاني الذي يبلغ (٨،٨٠ م).

الطابق الأول للمدرسة:

لا يختلف تخطيط الطابق الأول للمدرسة عن الطابق الأرضي خصوصاً في القسم الثاني[٧] من المدرسة كما هو واضح من المخطط لهذا الطابق (شكل ١٦) وذلك من حيث واجهات الاواوين المطلة على الصحن إذ إن أبعادها متشابهه باستثناء الزخارف حيث ان بواطن العقود لم تزين بالقراميد الخزفية كما ذكرنا وإنما زينت بالمقرنصات والمثلثات الكروية، واهم ما يميز هذا الطابق صفة العزل الموجودة فيه، إذ لا يمكن للصاعد الدوران حول الغرف وانما يتم النزول من نفس السلم الذي تم الصعود منه، وهذه صفة جيدة تهيئ الأجواء الدراسية المناسبة. ويتم الصعود إلى هذا الطابق من خلال اربع سلالم في الزوايا الأربع لهذا الصحن كما ذكرنا وتتميز هذه السلالم انه عند الصعود وبعد اجتياز اربع أو خمس مرقات تتم الاستدارة بزاوية (٩٠) ومن ثم استدارة اخرى وهذه صفة ملازمة للسلالم في الابنية التراثية وذلك من اجل استغلال اكبر قدر ممكن من مساحة البناء وايضاً توفر هذه الصفة عدداً من (الكنادين)[٨].

ويتمّ الوصول إلى الغرف الثلاث الأولى في الجناح الجنوبي من الطابق الثاني بواسطة ممر ضيق (٨٠ سم) وتشتمل كل غرفة على باب خشبي ذي مصراعين بعرض (٧٠ سم) مقابل للباب الذي في واجهة الغرفة. أما الغرفة الرابعة والخامسة في هذا الجناح فيتم الدخول اليها بعد صعود السلم الموجود في الزاوية الجنوبية الشرقية

(٦) صكر، قدوري عراك، النحت على الابواب وكتائب دور بغداد في الفترة العثمانية، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كليةالفنون الجميلة، جامعة بغداد، ١٩٩٧ م، ص١٥٣.

(٧) سنعمل على بيان تخطيط الطابق الثاني للقسم الأول والثاني فقط على اعتبار ان شروحات القسم الثالث قد وردت ضمن الطابق الأرضي.

(٨) جمع كندوج وهي الخزانة الصغيرة أو الخلية أو شبه مخزن من بناء أو خشب وهي معربة من الفارسية. البستاني، محيط المحيط، ص٧٩٣.

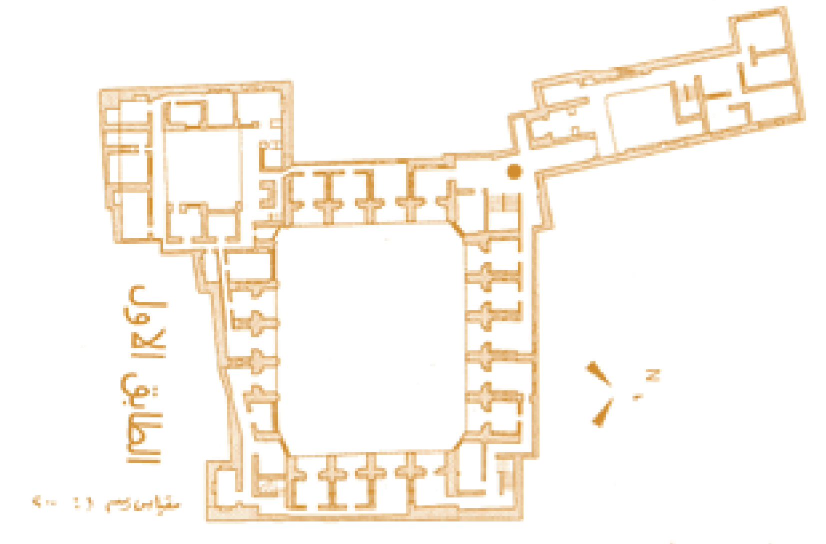
وبعد الانتهاء من هذا السلم المشابه للسلم الذي سبقه تأتينا غرفة مربعة الشكل (٢ × ٢ م) وفي الجهة المقابلة لفتحة السلم هناك مدخل لغرفة مثلثة الشكل تقع فوق الزاوية الجنوبية الشرقية لصحن المدرسة وبجوار مدخلها هناك ممر ضيق يفضي إلى مدخلي الغرفتين الباقيتين واحد على يمين الداخل إلى المر والآخر بمواجهة الداخل إلى المر، وهذان المدخلان مشابهان للمداخل السابقة، وبجوار فتحة السلم الصاعد للطابق الثاني فتحة لسلم بشكل مستقيم يؤدي للسطح وعلى يمينه ممر يؤدي إلى ثلاثة مداخل لثلاث غرف في المجنبة الشرقية، اما الغرفة الرابعة فيتمّ الوصول اليها من الزاوية الاخرى للمدرسة (الشمالية الغربية) وينطبق هذا الشرح تماماً على المجنبتين الأخريين المقابلة لهما وتكون المساحات في هذه الغرف مطابقة لمساحات غرف الطابق الأرضي باستثناء ما قطع منها للممرات حيث لا وجود لجزء التخزين في هذه الغرف مثل الطابق الأرضي فقد اقتطع هذا الجزء وأصبح ممراً يوصل إلى مداخل الغرف ونلاحظ إن الأبواب المطلة على الاواوين والمساحات داخل الاواوين تعمل عمل (البالكون) في الوقت الحاضر وكذلك عمل النافذة فقد اصبحت هي المنفذ الوحيد لدخول اشعة الشمس وهذه الابواب تشابه تماماً ما موجود في الطابق الأرضي حيث يعلوها عقد مدبب مزدان بالزجاج الملون وهو متكون من جزئين واحد زجاجي والاخر خشبي (لوح ١٦)، وبذلك نلاحظ كيف الفنان وظف عناصره المعمارية بشكل يحقق جمالية بين الشكل والمضمون لتلك العناصر[١].

اما الطابق الأول من القسم الأول فيتمّ الصعود اليه من منفذين الأول السلم الموجد في ضمن الزاوية الشمالية الغربية وهو نفس نظام السلالم الاربعة التي تم شرحها ويفضي هذا السلم إلى غرفة مربعة الشكل ابعادها (٢،٥ م × ٢،٥ م) وهي غير مسقفة وتقع فوق الفتحة المضلعة الموجودة في سقف الغرفة الناقلة للحركة، ويتميز هذا الجزء من المدرسة عن باقي المدرسة باستخدام الفنان طريقة جديدة في زخرفة الجدران (لوح ٣٩)، حيث عمل المعمار على رصف قطع الآجر المنتظمة بأوضاع متباينة تؤلف اشكالاً هندسية مبسطة تشبه في تكويناتها حياكة الحصير[٢] أو عظام السمك أو سعف النخيل حصرت داخل اطارات اجرية بارزة عن سمت الجدار (شكل ١٧) وهي بذلك تشابه الواجهة المطلة على النهر في المدرسة المستنصرية،

(١) عبد الرسول، سليمة، الشكل والمضمون للعناصر المعمارية في الدور التراثية، سومر، مج (٤٦)، ١٩٨٩، ص٢٦٠.

(٢) الأعظمي، الزخارف الجدارية في اثار بغداد، ص٧٢.

شكل ١٦
المخطط العام لمدرسة اليزدي (للطابق الأول)



وبجوار فتحة السلم تماماً هناك فتحة لسلم يؤدي إلى السطح وعلى يمين الداخل إلى هذه الغرفة مدخل لدهليز يؤدي إلى مدخل الغرفة الأولى في المجنبة الغربية.

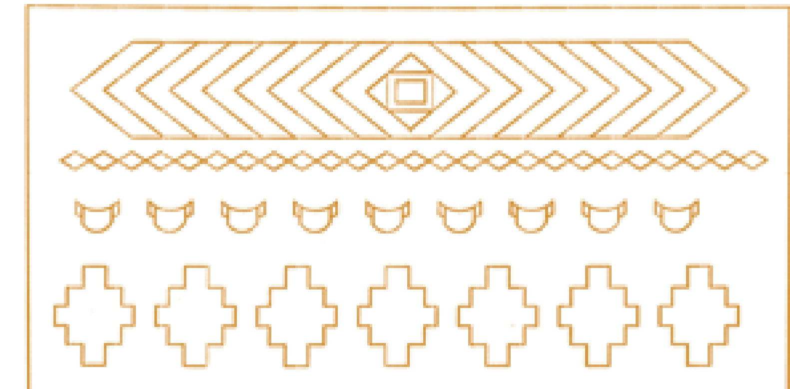
ويقابل هذا المر مجاز مقبى بقبو نصف اسطواني وأبعاده (١ ×٣م) يؤدي إلى الطابق العلوي للقسم الأول حيث ينتهي المجاز بطارمة بعرض (٢ م) تطل عليها غرفتان مساحتهما متساوية (٢ م × ٢ م) وقد زينت واجهتهما بالقراميد الخزفية الزرقاء اللون على هيأة اشكال هندسية (لوح ٤٠).

ويتم الانتقال من هذا الجزء بواسطة ممشى عبر الصحن ابعاده (١ × ٤ م) وهذه المعالجة المعمارية اتسمت بها الأبنية التراثية[٣] وذلك عن طريق غرس روافد معدنية أو خشبية في الجدار بغية الحصول على ممرات للحركة لكننا نلاحظ ان هذا المر قد غلف تماماً في اسفله بالواح خشبية عملت بطريقة جميلة (لوح ٩) وفي وسط هذا المر وعلى اليسار هنالك فتحة لسلم يؤدي إلى السطح وهذا السلم يختلف عن باقي السلالم فإنه مستقيم (لوح ٤٠). وعند نهاية المر أو المشى هناك فتحة للسلم الذي يؤدي للصعود إلى السطح وهذا الجزء من سطح المبنى لا يمكن الصعود اليه إلا من هذا السلم إذ ان الصحن الموجود في هذا القسم يعمل على حجز هذا الجزء من سطح المدرسة من جميع جهاته. وبجوار فتحة السلم سلم آخر ينزل منه إلى الطابق الأرضي ويطل على الصحن (صحن القسم الأول للمدرسة). وبعد تجاوز هذين السلمين عبر مجاز (١ × ٢ م) يتمّ الدخول إلى فناء مكشوف (٢،٥م × ٣،٥ م) تطل عليه جميع مداخل ونوافذ الغرف و نلاحظ (القدرة العالية للمعمار العراقي على استيعاب خصائص

(٣) عبد الرسول، المباني التراثية في بغداد، ص٦٥.



شكل ١٧
زخارف هندسية تشبه عظام السمك وسعف النخيل ـ مدرسة اليزدي



الأرض والبيئة والمتطلبات والوظيفية للمبنى)[١].

ونرى ذلك من خلال استغلال المعمار للفضاء الموجود[٢] أمام المدرسة فأنشأ فيه ثلاث غرف وجعل في الغرفتين المطلتين على الشارع نافذة تشبه في عملها عمل (الشناشيل)[٣] والجدير بالذكر ان عمل هذه الشناشيل يتطلب دقة و مهارة وخبرة عالية، ممّا يترتب عليه تدخل نجار مختص حاذق في صنعته، حيث يتطلب العمل جهداً كبيراً ودقة متناهية، وأن هذا النجار لا ينفذ عمله إلا بعد مشورة المعماري الذي يقوم بتحديد المكان المناسب لها، كما يتطلب دراية كاملة بطبيعة البلاد وظروفها المناخية، وذلك كون الخشب من أكثر المواد تأثراً بتلك الظروف، من حيث التمدد والتقلص والتأثر بالرطوبة ودرجة المقاومة، لذا فإن المتجول في أزقة مدينة النجف القديمة يجد أن معظم البروزات الخشبية قد صفحت من الخارج بالمعدن وذلك بغية حمايتها من الظروف المناخية.

إن عمل مثل تلك الشناشيل جاء لما تؤديه من وظائف عمارية وفنية مختلفة، فضلاً عن الجمالية التي تضيفها على واجهة المبنى الخارجية، حيث تخلق نوعاً من التوازن بين الداخل والخارج[٤]، فإنها تعمل على توسيع رقعة البناء في الطوابق العليا، وهي معالجة ذكية من قبل المعمار للقضاء على الخلل الحاصل في وجود المساحة المتوافرة للمبنى، فزاد بذلك من مساحتها في تلك الطوابق[٥].

أما من ناحية التأثيرات المناخية فقد عملت تلك الشناشيل على توفير إضاءة وتهوية كافية داخل تلك الغرف المقامة فيها، وفي الوقت نفسه تعمل على تقليل حدّة شعاع الشمس وحرارته المنبعثة في فصل الصيف[٦]، وذلك من خلال وضع المظلات الخاصة على النوافذ المفتوحة بتلك الشناشيل والتي يطلق عليها (كاسرات الشمس)[٧]، يضاف إلى ما تقدم ذكره فلهذه الشناشيل فائدتها الإجتماعية أيضاً، حيث تعمل في المحافظة على خصوصية المبنى وذلك من خلال إرباك الرؤية بسبب التقابل بين الوحدات الصغيرة والكبيرة، وتدرج الضوء من المبهر جداً إلى الإعتام إلى الإظلام[٨]، وبذلك تحافظ على حرمة أهل الدار من أنظار الغرباء.

وقد ازدانت هذه النوافذ في المدرسة والمصنوعة من الخشب بزخارف هندسية بارزة نتجت عن تجميع قطع خشبية رتبت بشكل شعاعي من مركز وسطي وكذلك خطوط متقاطعة، وقد ثبتت تلك الزخارف بشكل متسلسل أعلى وأسفل النوافذ المفتوحة.

ونلاحظ في هذا الجزء من المدرسة (الطابق الأول القسم الأول) أن جميع مداخل الغرف قد فتحت بطريقة مزورة أي لا يمكنك الدخول

(١) عبد الرسول، سليمة، الفناء الداخلي معالجة مناخية متواصلة في عمارة السكن العراقي، وقائع ندوة العمارة والبيئة، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠٣ م، ص٧٣.

(٢) لا يعود السبب إلى استخدام هذا الفضاء من اجل انشاء اكبر قدر ممكن من الغرف إنما لأسباب أمنية ايضاً حيث نلاحظ ان هذه الغرف متروكة في الوقت الحاضر وذلك لعدم تهيئ الاجواء الدراسية فيها حيث انها تقع فوق مرور السابلة.

(٣) وهي كلمة معربة من (شاه نشين) اي مجلس الملك أو خير مجلس. العسكري، أبو هلال، التلخيص في معرفة اسماء الاشياء، عني بتحقيقه عزة حسن، دمشق، ١٩٦٩م، ج ١، ص٢٦٢. وقد اختلف الباحثون والدارسون للعمارة العربية حول تسميتها فقد اطلق عليها في مصر وبعض الاقطار العربية تسمية (مشربيات) والتي اشتقت من كلمة (مشربة) بمعنى المكان الذي يشرب منه الماء، وذلك كون تلك المشربيات التي تنفذ في واجهات البيوت كان فيها خارجات صغيرة مستديرة تركب خارج المشربية وتوضع عليها القلل لتبريدها. حسن، فنون الاسلام، ص٤٧٠. شافعي، العمارة الاسلامية في مصر الاسلامية، ص٢٨٩. في حين ورد أسمها في المصادر التاريخية والادبية بـ(الروشن) والتي معناها الضوء. جواد، مصطفى، مفازة نظر في مباحث سومر، سومر، مج (٣٢)، ١٩٦٨ م، ص٣٢٤. وينظر كذلك الياور، طلعت، الروشن (الشناشيل) في عمارة البيت العراقي، وقائع ندوة وحدة حضارة بلاد الرافدين، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠١ م، ص ١٦١ – ١٧٦.

(٤) لمعي، مصطفى صالح، المشربية والقمرية كعناصر تشكيلية في العمارة المصرية المعاصرة، أعمال الندوة الدولية الأولى حول الحرف اليدوية في العمارة الإسلامية مع تركيز حول آفاق تنمية المشربيات والزجاج المعشق، القاهرة، ١٩٥٥، ص١٦.

(٥) الأشعب، خالص، الأثر الوظيفي في طراز البيت العربي، مجلة الكتاب، ١٩٧٥، ص٧٦.

(٦) جودة، جبر عطية، المعالجة المناخية في طراز البيوت العراقية، مجلة كلية الآداب، العدد (٥٥)، ٢٠٠١، ص٣٠٤.

(٧) فتحي، حسن، المنزل العربي في الوسط الحضري بين الماضي والحاضر والمستقبل، مجلة الفكر العربي، العدد (٣٠) السنة الرابعة، ١٩٨٢، ص٦٢، شافعي، المصدر السابق، ص٢٨٩.

(٨) لويكوك، رونالد، العوامل التقليدية في المشربية ومدى توافقها مع ظروف الحداثة، أعمال الندوة الدولية الأولى حول الحرف اليدوية في العمارة الإسلامية مع تركيز حول آفاق تنمية المشربيات والزجاج المعشق، القاهرة، ١٩٩٥ م، ص ٦٥.

إلى الغرفة بشكل مباشر وهذه صفة وجدناها في كثير من مداخل الطابق الأول ولم نجدها في الطابق الأرضي، وقد يعود السبب في ذلك إلى أنّ مداخل الطابق الأرضي في أغلبها داخل أواوين ممّا يعطيها جزءاً من العزلة والحرمة بينما مداخل الطابق الأول تقع مباشرة على الفناء أو على المماشي وهذه صفة إيجابية تحسب للمعمار[١].

وقد سقفت جميع غرف هذا الطابق بشكل مستوٍ بواسطة مدّ جسور خشبية ثلاثة أو أربعة حسب حجم الغرفة وتكّون مزينة في بعض الأحيان بخطوط متقاطعة محفورة داخل اللوح الخشبي (لوح ٤١) وقد تكون هذه الألواح مغلفة بصفائح خشبية عرض الواحدة (٥ سم) مرصوفة بطريقة شيطانية[٢] (لوح ٤٢)، وهي ذات لون بني ومن الواضح أن المعمار لجأ إلى هذه الطريقة في التسقيف من أجل تخفيف الثقل على الأسس[٣]، حيث نلاحظ استخدامه للآجر في عمل قبوات سقوف الطابق الأرضي، لكن واجهات الأواوين ظلت معقودة بالآجر ومستندة إلى الأكتاف الصاعدة من الطابق الأرضي.

أمّا بالنسبة إلى سطح المدرسة فيتم الصعود إليه من ستة منافذ أربعة منها تشغلها السلالم الموجودة في الزوايا الأربع للصحن الرئيسي ثلاثة منها بشكل لولبي يدور واحد فوق الآخر من السرداب ثم الطابق الأرضي ثم الطابق الأول ثم السطح، والأخير توجد به مرحلة انتقالية عند الطابق الأول، أما السلمان الباقيان فواحد يبدأ من الطابق الأرضي عند صحن القسم الأول للمدرسة مقابل غرفة الضيوف (لوح ٤٣) وهو على النظام السابق للسلالم، اما السلم الأخير فهو السلم الوحيد الذي يبدأ من الطابق الأول للمدرسة ويتجه بشكل مستقيم نحو السطح، وهو ناتج عن معالجة معمارية[٤] رائعة حيث تمّ استغلال انحراف الحائط المجاور للمدرسة (أي حائط الجيران) لذلك نلاحظ عرض هذا السلم جاء متفاوتاً بعض الشيء فعند بداية الصعود يكون (٥٠ سم) وعند النهاية (٩٠ سم) يتسع تدريجياً (لوح ٦٥).

شكل ١٨
مخطط السرداب الذي أسفل المجنبة الشرقية في مدرسة اليزدي



وقد بلط السطح بالطابوق الفرشي أبعاده (١٠ سم×١٠ سم × ٣سم) وهي أنجح محاولة لأكساء السطوح وتغليفها في مدينة النجف وذلك لأرتفاع درجات الحرارة العالية في فصل الصيف وانخفاضها العالي في فصل الشتاء، ونظراً لقوة تحمل الآجر والطابوق للتقلبات الجوية والظروف المناخية المختلفة أصبح مادة البناء المفضلة حتى الوقت الحاضر فالآجر يمكن صناعته من التربة الرسوبية الجيدة المتوفر في منطقة الوسط والجنوب العراقي، وهو مادة لها قابلية الاحتفاظ بالحرارة لفترة طويلة وهذا يحد من برودة الطقس شتاءً لكون الآجر مصدر إشعاع حرارة داخل المبنى وخارجه في الليل مما يؤدي إلى اعتدال درجة الحرارة، وكذلك يمتاز الآجر بظاهرة الإيصال البطيء للحرارة فيعالج الحرارة المرتفعة صيفاً ويعمل على تأخير تسربها إلى داخل مرافق البناية[٥].

إنّ صغر حجم الآجرة أو الطابوقة الفرشية المستخدمة في أكساء السطوح يوفر المزيد من الفراغات فيما بينها مما يساعد في خفض تأثير عوامل التمدد[٦].

كلّ هذه العوامل ساعدت على استخدام هذه الطريقة في إكساء السطوح في المباني التراثية وكذلك المباني الحديثة في مدينة النجف.

(١) استخدمنا كلمة معمار في ثنايا بحثنا وقد يتبادر إلى الذهن أن المعمار هو عمله عمل المهندس المعماري في الوقت الحاضر (المصمم) وفي الحقيقة كلا، ويتأكد كلامنا من خلال لقاء مهم مع الحاج (أبو يوسف المعمار) من مواليد ١٩٢٦ وهو من أقدم البنائين في مدينة النجف وهو مشرف اليوم على أعمال تطوير الحضرة العلوية الشريفة (الأعمال التي تخص عناصر العمارة الإسلامية) ومن خلال عدة جلسات مع الحاج أبو يوسف فهمت منه أن مراحل البناء في الفترة الزمنية التي نؤرخ لها تبدأ من خلال حفر الموقع إلى أعماق موغلة ثم تفصيل الموقع (أي تخطيطه) ثم البدء بعملية البناء وتكون الأسس هي نفس الدعامات الضخمة التي تبدأ من السرداب ثم الطابق الأرضي والثاني واستغلال كافة المساحات المتداخلة ثم كنس المبنى عند الخاتمة وكل هذه الأعمال يقوم بها شخص واحد هو (الأسطة) واهم ما يذكر أن والد الحاج أبو يوسف قد اشترك في بناء مدرسة اليزدي.

(٢) وهي نوع من أنواع الزخارف الهندسية تستخدم في الآجر والخشب دائماً وهي عبارة عن معينات متدرجة من المركز وحتى الخارج. البهنسي، صلاح أحمد، التصميمات الزخرفية على العمائر الإسلامية الليبية في العصر العثماني الأول والعصر القرمانلي أعمال الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الإسلامي اليدوية (الأرابسك)، دمشق، ١٩٩٧، ص١٥٣.

(٣) عبد الوهاب، حسن، البناء بالطوب في العصر الإسلامي، بحث مستل من مجلة العمارة الإسلامية، مصر، بدون تاريخ، ص٤٥.

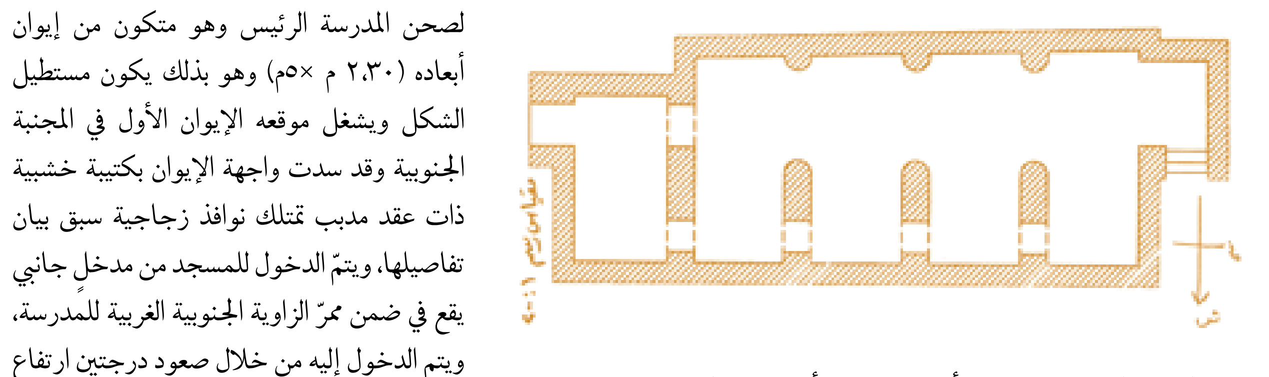
(٤) يوسف، شريف، البيت البغدادي القديم، مجلة التراث الشعبي، العدد السادس، ١٩٧٥، ص١٨.

(٥) حمودي، خالد خليل، العمارة البغدادية ومعالجة الظروف المناخية، وقائع ندوة العمارة والبيئة، مطبعة المجمع العلمي، بغداد،٢٠٠٣م، ص٩٣.

(٦) سلمان، زين العابدين، تركيب المباني، بغداد، ١٩٨٨م،ص٥٢.



شكل ١٩
مخطط السرداب الذي أسفل المجنبة الجنوبية في مدرسة اليزدي



ونلاحظ في سطح مدرسة اليزدي أرتفاع مستوى أرضية السطح عند واجهة كل إيوان من أواوين الصحن الرئيس، ويعود السبب في ذلك إلى طريقة تسقيف غرف الطابق الأول، حيث أصبح السقف المستوي أقل ارتفاعاً من واجهة الإيوان التي عقدت بالآجر واستخدمت المثلثات الكروية في داخلها من أجل تحويل الجزء المربع إلى دائري[١]، وكان هذا الارتفاع ناتجا من الفرق بين الإرتفاعين (١م).

ونلاحظ أيضاً في السطح فتحات التهوية (الملاقف الهوائية) وهي على نوعين الأول مرتفع عن أرضية السطح (١،٥٠م) وبارز عن الجدار كما في (اللوح ٤٤)، وهذا النوع يصعد من السرداب كما ذكرنا سابقاً وقد قسمت فتحاته على جزئين جزء بإتجاه الشرق وآخر باتجاه الغرب، ونعتقد أن في ذلك حكمة تتفق مع إتجاهات هبوب الرياح في مدينة النجف من اجل خلق توازن في الضغط مع تيارات الحمل التي تعمل على نقل الهواء الساخن الذي يرتفع للأعلى بطبيعته ليحل محله هواء بارد[٢].

وأمّا النوع الآخر فهو بمستوى الجدار (ضمن الجدران المحيطة بالسطح) وهي مستطيلة الشكل (٢٠ سم×٤٠ سم) وقد ازدانت بمشبكات حديدية من أجل منع دخول الأشياء الغريبة وعدد هذه الفتحات بعدد الغرف في كل مجنبة.

عدا غرفة المدرس فيوجد بها ثلاث فتحات لغرض واحد، وهذا يعطينا دليلا واضحا على الفهم الكامل للمعمار لمناخ مدينة النجف الذي يمتاز بارتفاع درجات الحرارة في فصل الصيف لذلك نلاحظه قد زاد من عدد الفتحات الهوائية في الغرف الكبيرة وهذه المعالجات المناخية لها الدور الرئيسي في ديمومة المبنى[٣].

المسجد :

يقع مسجد المدرسة في ضمن الجناح الجنوبي لصحن المدرسة الرئيس وهو متكون من إيوان أبعاده (٢،٣٠ م ×٥م) وهو بذلك يكون مستطيل الشكل ويشغل موقعه الإيوان الأول في المجنبة الجنوبية وقد سدت واجهة الإيوان بكتيبة خشبية ذات عقد مدبب تمتلك نوافذ زجاجية سبق بيان تفاصيلها، ويتمّ الدخول للمسجد من مدخلٍ جانبي يقع في ضمن ممرّ الزاوية الجنوبية الغربية للمدرسة، ويتم الدخول إليه من خلال صعود درجتين ارتفاع الواحد (٢٥ سم) وعرض هذا المدخل (٦٠سم) وإرتفاعه (٢م) وقد ازدان بعقد نصف دائري هو والباب الخشبية التي تسد فتحته (لوح ٤٥) وعند دخول باحة المسجد نلاحظ أن جدران المسجد وعلى ارتفاع (٥٠سم) قد كسيت بالبلاطات الخزفية ذات لون واحد وهو الأزرق الفاتح ورصفت بطريقة شيطانية وتعلوها ثلاثة أشرطة زخرفية كما في (اللوح ٤٦) سمك الواحد (٥ سم) وقد احتوى الأول على زخارف نباتية مصغرة تشبه زخارف المدرسة والثاني كتابات لآيات قرآنية وأحاديث نبوية كلها تحث على طلب العلم والمعرفة وقد خطت باللون الأزرق على مهاد أبيض ونلاحظ رشاقة الخط نظراً لضيق المساحة أما الشريط الثالث فقد شغل بزخارف هندية باللون الأسود والأخضر على شكل أنصاف عقود مفصصة تشابه الزخارف التي تؤطر المثلثات الكروية داخل الأواوين.

ونلاحظ في جدار القبلة المحراب وقد كسي بالقراميد الخزفية الزرقاء على ارتفاع (٢م) وعرض (١م) وكتب فوقه بطريقة زخرفية رائعة بخط الثلث[٤] (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنا مدينة العلم وعلي بابها) (لوح ٤٧) وهي تشابه الكتابة الموجودة فوق مدخل المدرسة، ويوجد على جانبي المحراب دخلتان كل واحدة بعمق (٤٥سم) وارتفاعهما بمستوى المحراب وقد ازدانا بعقدين نصف دائريين، وكذلك في جانبي المدخل هناك دخلات مماثلة.

وقد سقف المسجد بقبو نصف اسطواني ويبلغ ارتفاع هذا

---

(١) Doris,Behrens-Abouseif, Islamic Architecture in Cairo, London، ١٩٨٩، p. ٨٠.
وكذلك ينظر، شافعي، المصدر السابق، ص١٦٩، شكل ١٠٩.

(٢) الياور، المناخ وأثره في فن البناء في (العمارة الأثرية)، ص١٦. محمد، غازي رجب، ملاقف الهواء (البادكير) معالجة بيئية في البيوت التراثية، وقائع ندوة العمارة والبيئة، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠٣م، ص٢٤.

(٣) Rapoport, Amos, House Forun and culture, USA، ١٩٦٩، pp. ٨٣-٨٧.

(٤) خط الثلث – من الخطوط الاساسية التي نشأت في العصر الاموي وأستمرت حتى الوقت الحاضر. وخط الثلث يُعرف بقلم الثلث ايضا، لأن التسمية جاءت من عرض قطعة قلمه، وقد شهد تطورات متلاحقة وكان له حضور مميز في شعبتي الخط الكبيرتين (الخطوط الموزونة) و(الكتابة المنسوبة) بل هو الاساس والمنطق في الخطوط المنسوبة. ذنون، يوسف، خط الثلث والمخطوطات، مجلة المورد، المجلد التاسع والعشرين، العدد الثاني، بغداد، ٢٠٠١ م، ص١٠٨. أدولف، كروهان، النسخ والثلث، ترجمة غانم محمود، مجلة المورد، العدد الرابع، بغداد ١٩٨٦ م، ص١١٣.

السقف (٣،٥ م) من مركز القبو وهو مساوٍ لباقي سقوف الأواوين في المدرسة.

وواجهة المسجد من الداخل قد ازدانت بنافذة خشبية ارتفاعها بارتفاع السقف لذلك أصبح عقد هذه النافذة من الأعلى نصف دائري تناغماً مع القبو بينما في الواجهة المطلة على الصحن مدبب نظراً لأن العقد الذي يحويه مدبب وهنا مرة أخرى نلاحظ كيف أن المعمار قد عالج الأحكام البنائية بدقة غاية في الروعة والذكاء[١].

وقد ازدانت نافذة المسجد من الداخل في قسمها العلوي الملاصق للسقف بزخارف خشبية مخرمة على خلفيات زجاجية ملونة[٢]، كانت غاية في الدقة والجمال وهي تقترب وتشابه الزخارف الموجودة في النافذة الموجودة في غرفة المدرَس.

سراديب المدرسة :

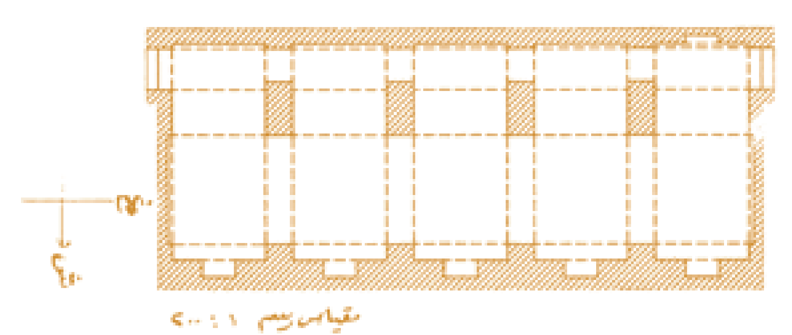
تمتلك مدرسة اليزدي عدداً مميزا من السراديب، فسراديب المدرسة مضرب المثل في العمارة النجفية القائمة تحت الأرض فقد قال الخليلي فيها (للمدرسة عدة سراديب محكمة جميلة باردة الهواء، وأرض هذه السراديب والجدران مكسوة بالحجر الكاشاني، وتعتبر هذه السراديب المبنية طابقاً فوق طابق من أغرب العمارات وأفخمها تحت الأرض، يزورها في كل سنة عدد من السواح فيعجبون بهذه العمارة القائمة تحت الأرض)[٣].

وعدد السراديب في الوقت الحاضر[٤] أربعة سراديب، أهمها السرداب الذي يقع أسفل الجناح الجنوبي من القسم الثاني للمدرسة والذي يقابله سرداب الجناح الشمالي وهناك سرداب آخر أسفل الجناح الشرقي.

ويتم النزول إلى هذه السراديب عبر سلالم منكسرة بشكل متعامد موجودة في الزوايا الأربع لصحن المدرسة الرئيس، وفي الزاوية



شكل ٢٠
مخطط السرداب الذي أسفل المجنبة الشمالية في مدرسة اليزدي



الجنوبية الشرقية يقع سلّم السرداب الذي يقع أسفل المجنبة الشرقية وهو سرداب قليل الانخفاض عن مستوى الأرض إذ يبلغ ارتفاعه الكلي (٣ م) وقد حورت أواوينه وسدت واجهاتها كي يصبح اليوم المرفق الصحي والخدمي للمدرسة (لوح ٤٨) وتخطيطه يشابه المجنبة الشرقية (شكل ١٨) وقد سقف بقبو طولي كبير عقد بالآجر والجص وأسند إلى خمسة عقود عرضية مدببة[٥]، حيث بلغت مساحته (٣،٥×١٠ م) وهذا السقف يذكرنا بطريقة تسقيف السرداب الأول في مدرسة الصدر الأعظم.

ومن هذا السرداب وعلى يسار الداخل إليه هناك مدخل لسرداب آخر وهو السرداب الذي يقع أسفل المجنبة الجنوبية للمدرسة حيث يتم النزول إليه عبر سلم متكون من أحدى عشرة مرقاة وبعرض (٩٠سم) وهو سرداب جميل يأخذ مساحة المجنبة الجنوبية تقريباً إذ أنه مستطيل الشكل كما في المخطط (شكل ١٩) أبعاده (٤×١٤،٥ م) توجد فيه أربع دعامات ضخمة جداً (٩٠ سم×١٨٠ سم) ثلاث منها متشابه و تكون مستطيلة الشكل لكن في إحدى نهاياتها تكون على شكل عمود مندمج وفي جزئه العلوي الذي أسفل عقد السقف (أي تاج العمود) ثلاث حطات من المقرنصات البسيطة (لوح ٤٩) ونلاحظ أن هذه الطريقة في استخدام الأعمدة المندمجة والتي تعلوها المقرنصات هي شائعة في مدينة النجف ولاسيما في سراديبها فنلاحظها مستخدمة في بعض عمائرها مثل البيوت والجوامع ومنها

---

(١) بكداش، هشام، خصائص وتصميم البيت العربي التقليدي في لبنان، أعمال الندوة الدولية الأولى حول الحرف اليدوية مع التركيز حول آفاق تنمية المشربيات والزجاج المعشق، القاهرة، ١٩٩٥، ص٣٢٩.

(٢) عويني، عادل يحيى، العلاقة الحتمية بين التصميم والزخرفة الإسلامية، أعمال الندوة الدولية الأولى حول آفاق تنمية فنون الزخرفة في حرف العالم الإسلامي اليدوية (الأرابسك)، دمشق، ١٩٩٧، ص٣٥٨.

(٣) الخليلي، الدراسة وتأريخها في النجف، ص١٥٢.

(٤) تمتلك المدرسة في أصل بنائها سبعة سراديب وذلك حسب ما روي لي من عدد من الطلبة القدماء في المدرسة والذين كانوا يشغلون هذه السراديب في فصل الصيف. لكن بسبب ارتفاع مناسيب المياه الجوفية ردمت السراديب التي هي على أعماق موغلة أي (سراديب السن) والتي هي موجودة مداخلها إلى يومنا هذا.

(٥) تم استخدام القبو الطولي وهو ينقسم إلى عدة عقود متوالية وبصرف النظر عن قطاع الأقبية (مدبب أو مقوس) في عمائر العصر الأموي في بادية الشام مثل قصير عمره وحمام الصرخ، شافعي، العمارة العربية في مصر، ص١٦٤-١٦٥. ويشير شافعي أن هذه الطريقة ترجع إلى أصول ساسانية حيث لم يعثر على مثال لها في العراق في العصر العباسي الأول، لكن هذا القول يفتقد للصحة، حيث أن التنقيبات الأثرية التي أجريت في تل الرماح والذي يعود تأريخه إلى نهاية الألف الثالث ق.م ولاسيما في مجمع المعابد كشف عن وجود حجرة دفن مقنطرة وسلسلة من العقود النصف الدائرية تدعم شرفة القنطرة، ينظر فان بيك، ك،و، العقود والأقبية في الشرق الأدنى القديم، مجلة العلوم، م ٤،عدد ٤،الكويت،١٩٨٨م،ص ١٠.

جامع الجواهري وكذلك دار الحاج كاظم صبي (لوح ٥٠)[١].

أمّا الدعامة الرابعة فهي مستطيلة الشكل خالية من العمود المندمج والمقرنصات وهي بواجهة الداخل للسرداب بعد السلم مباشرة، ويبلغ ارتفاع كل دعامة (٤،٥م) وارتفاع السرداب بنحو (٥م) من مركز العقد، وتتميز الدعامات بكبر حجمها وضخامتها وذلك لأنها تمثل أساس بناء المدرسة حيث أنها تتحمل ثقل الطابقين الذين يعلوانها، حيث تقابل هذه الدعامات دعامات أخرى مندمجة مع جدران السرداب وقد أستند عقد نصف دائري إلى دعامتين فنلاحظ أن نظام العقود كان بشكل عمودي وأفقي مع الدعامات حيث أن كل دعامة من الدعامات أسندت إليها أرجل عقد من الأمام ومن الخلف ممّا سبب في تقاطع العقود مع بعضها (لوح ٥١).

أمّا المساحات المحصورة بين كل عقدين فقد شغلهما المعمار بقبو عرضي يسير بين الدعامتين أو الجدارين ويرتفع مركزه فوق قمتي العقدين اللذين يحصرانه وتتقاطع تقبيته في خط وسطي[٢]، ونلاحظ أنّ المعمار قد رصف صفوف الآجر في قمّة المساحة المعقودة ومن ثم الانفتاح نحو الخارج ضمن إطار هندسي محسوب (لوح ٥٢)، فقد جعل هذا الإطار على شكل مستطيل تتفاوت أحجامه كلما اتسع نحو الخارج.

ويوجد في هذا السرداب مدخل آخر وهو في الجهة المقابلة للمدخل الأول أي في الجهة الشمالية ويتمّ الدخول إلى هذا المدخل عبر سلالم مشابهة لسابقتها، وبذلك أصبح يمكننا النزول من زاوية وسلم والصعود من زاوية وسلم آخر للمدرسة وهذه معالجة معمارية غاية في الأهمية من خلال توظيف المعمار المنافذ الخدمية من خلال ربط منشأ معين مع آخر[٣] ولاسيما في أماكن مثل السراديب فنلاحظ اليوم على هذه السراديب المحافظة على هيكلها كما إنها إلى اليوم تنعم باستخدام جيد وخاصة في فصل الصيف.

أمّا سرداب الجناح الشمالي فيتم الوصول إليه عبر سلم يقع في الزاوية الشمالية الشرقية من صحن المدرسة وهو بعرض (١ م) وبعد الولوج به واجتياز ثلاث مراقي والاتجاه نحو اليمين بزاوية (٩٠) تقابلنا بوابة لغرفة صغيرة تقع على يمين السلم وهي ناتجة عن ضرورة عمارية نتيجة دوران السلم وبذلك تكون المدرسة في هذا الجزء مكونة من خمسة طوابق حيث تعلو هذه الغرفة غرفة أخرى في الطابق الأرضي وواحدة أخرى أثناء صعود السلم للطابق العلوي والأخيرة في الطابق العلوي.

وهذا السرداب مشابه للذي سبقه باستثناء دعاماته الأربع فهي على شكل مستطيل كامل كما هو واضح في المخطط (شكل ٢٠) وكذلك تميز هذا السرداب بوجود فتحات للتهوية (الملاقف الهوائية) وسط كلّ أيوان من أواوين السرداب وبذلك أصبح عددها خمسا على عدد الغرف التي تعلوها (لوح ٥٣) وتعلو هذه الفتحات عقود نصف دائرية وهي على ارتفاع (١م) من أرضية السرداب وبعرض (٨٠ سم) وهناك أنواع أخرى من هذه الفتحات كما في بعض المباني المدنية في مدينة النجف وتكون هذه الفتحات حسب الحاجة إليها فمنها ما تكون شاقولية في الجدار أو عرضية أي بأتساع أكبر وعمق أقل، ويوجد في هذا السرداب مدخل يقع في الجهة الأخرى من السرداب قرب فتحة السلم الآخر لكنه مغلق في الوقت الحاضر فقد تم بناء هذا المدخل وكذلك السرداب الذي أسفله.

وأهم ما يتميز به هذان السردابان (الجنوبي والشمالي) وجود رواق صغير نتج عن تقارب دعامتي السرداب والذي تبلغ سعته (١ م) وقد حملت هذه الدعامة عقوداً ارتكز عليها سقف الرواق وعلى ارتفاع (٢ م) ممّا ولد عقوداً ضخمة وهي أكثر انخفاضاً من مستوى السقف (لوح ٥٤) والمسافة بين عقد وآخر هي نفس المسافة بين دعامتي الغرف في الطابق الأعلى وهي (٢،٥ م).

وتلعب هذه العقود دوراً مهماً في إسناد الدعامات وإمساكها وكذلك توزيع الثقل على الدعامات وفي جميع الاتجاهات[٤].

أما السرداب الأخير أو الرابع فهو يقع أسفل القسم الأول من المدرسة وبالتحديد أسفل غرفة الضيوف وما جاروها ويتمّ الدخول إليه من سلم موجود على يمين الداخل إلى الغرفة الموزعة للحركة بعد الانتهاء من المجاز وهذا السرداب على عمق (٩،٧٠ م)[٥] لكني للأسف لم أتمكنْ من دراسته وذلك لأن مدخله غلق بسبب استخدامه مخزناً للمدرسة لجمع معظم الأثاث القديم التابع للمدرسة، ومن خلال وصف بعض الطلبة فإنّه عميق جداً وسلّمه يدور بشكل مربع ملاصق للجدران وفيه بئر وزودت جدرانه بدخلات عديدة وحملت سقوفه عدداً من العقود على الأرجح هي مشابه لما سبقتها.

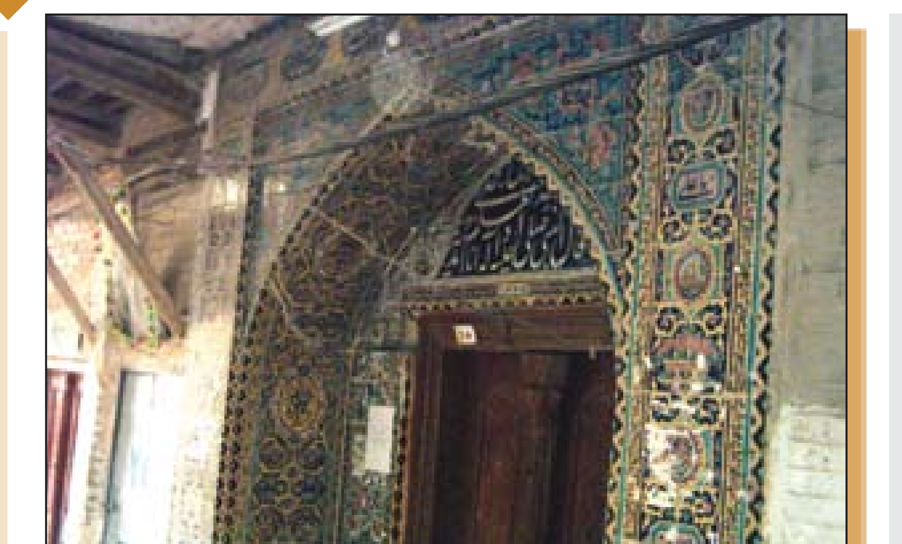
(١) يمثل هذا اللوح توثيق لبعض أعمدة سراديب بيوت المدينة القديمة وطريقة عقادتها واستخدام العقود، وهي تتعرض في الوقت نفسه لأعمال الهدم والإزالة.

(٢) ظهرت مثل هذه الطريقة في التسقيف في العراق القديم ففي مدينة الحضر عملت تغطيه المسافة بين قوسين بأحجار معترضة تمثلت في غرفتين فوق الجناح الشمالي لمجموعة الأواوين الشمالية، الشمس، ماجد عبد، أساليب التسقيف القديمة في محافظة نينوى، ندوة دور الموصل في التراث العربي، مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، مطابع التعليم العالي في الموصل، ١٩٩٠م، ص٧١.

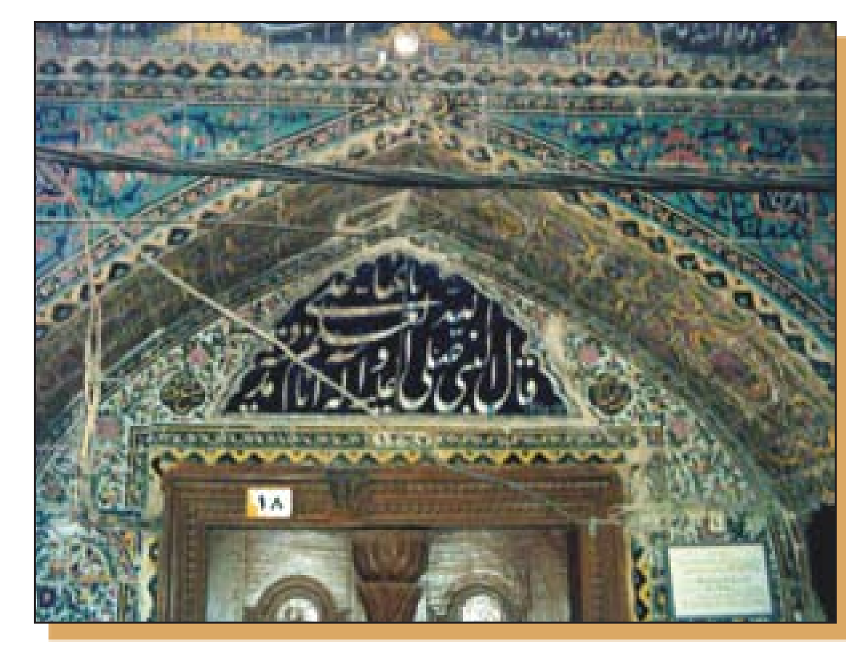
(٣) كمونه، حيدر، الخصوصية التراثية لتصميم المسكن العربي، مجلة التراث والحضارة، العدد٧٠٦ لسنة ١٩٨٤-١٩٨٥، بغداد، ١٩٨٥،ص١٢٦.

(٤) حلمي، هشام عبد الستار، روافع السقوف – الأعمدة والأكتاف – في العمارة العباسية في العراق (١٣٢هـ - ٦٥٦هـ) (٧٥٠م – ١٢٥٨م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٦م،ص١٤٤.

(٥) تمكنا من قياس عمق السرداب من خلال إدخال أداة القياس (الفيتة) عبر نافذة التهوية التابعة للسرداب وهي مربعة الشكل إبعادها (١×١م) ومن خلال النظر إليها نلاحظ أن هناك عدة نوافذ جانبية مطلة عليها، وتقع هذه النافذة مقابل غرفة الضيوف في الصحن الأول للمدرسة.



لوح ١
واجهة مدرسة اليزدي تتخللها البوابة الخشبية المتكونة من مصراعين



لوح ٢
جزء من واجهة مدرسة اليزدي و فيها نص كتابي يعلوه عقد مدبب



لوح ٣
عجز البيت الشعري و تأريخ البناء الذي يعلو مدخل مدرسة اليزدي





لوح ٤
الدخلات والعقود التي تعلوها في مدخل مدرسة اليزدي



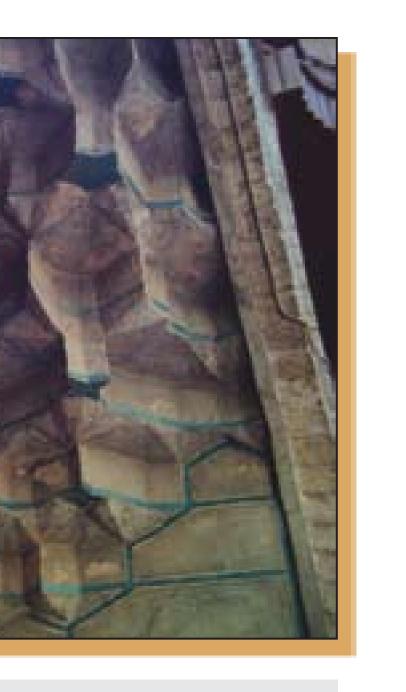
لوح ٥
سقف مدخل المدرسة وفيه المثلثات الكروية المكسية بالقراميد الخزفية والقبة المضلعة



لوح ٦
النافذة الخشبية المطلة على الصحن الأول لمدرسة اليزدي والتي يعلوها عقد مدبب



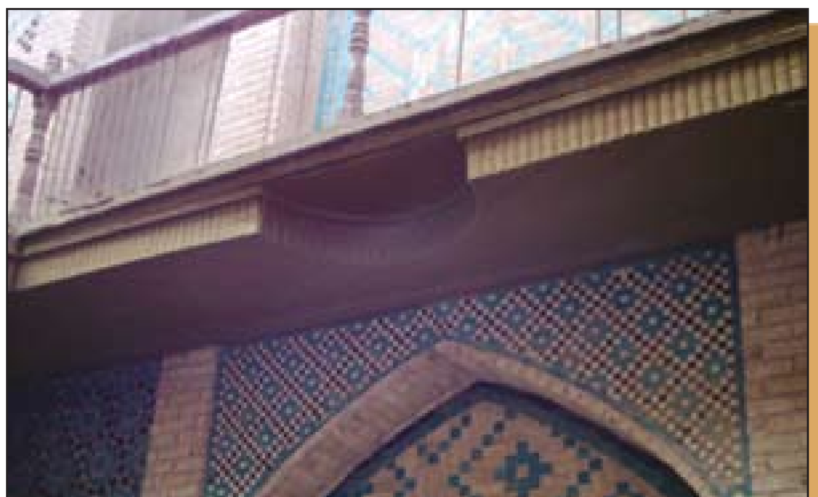
لوح ٧ ـ أ
المقرنصات التي تشغل الجزء العلوي من إيوان غرفة الضيوف ـ مدرسة اليزدي



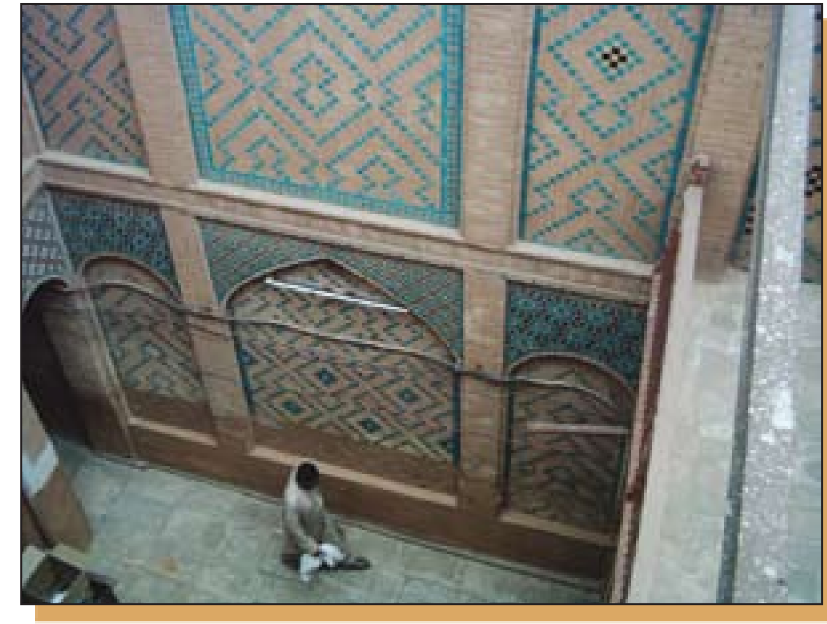
لوح ٧ ـ ب



لوح ٨
الزخارف الهندسية الموجودة على جانبي جداري الإيوان في غرفة الضيوف ـ مدرسة اليزدي



لوح ٩
الممر الذي في الطابق الأول و يحيط به المحجر الخشبي ـ مدرسة اليزدي



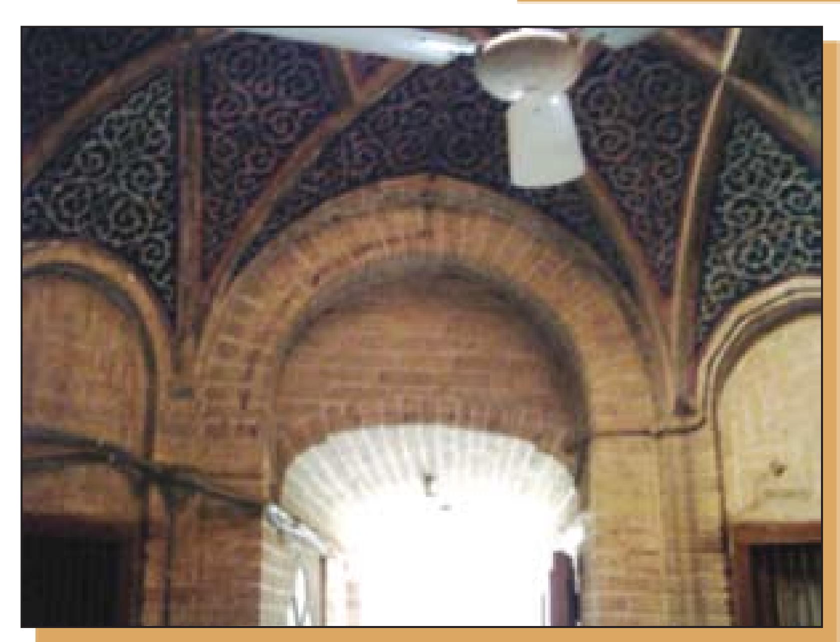

لوح ١٠
واجهة الجدار الموجود في الفناء المكشوف من القسم الأول وتظهر عليه العقود و هو بارتفاع الطابقين ـ مدرسة اليزدي

لوح ١١
النافذة المضلعة الواقعة في وسط قبة غرفة الحركة ـ مدرسة اليزدي

لوح ١٢
الحنايا الركنية والتي تعلوها المثلثات الكروية ـ مدرسة اليزدي



لوح ١٣
بوابة السرداب التي يعلوها عقد نصف دائري ـ مدرسة اليزدي



لوح ١٤
العقد المستقيم الذي يعلو مدخل المجاز ـ مدرسة اليزدي



لوح ١٥
حوض الماء الموجود في الفناء المكشوف ـ مدرسة اليزدي



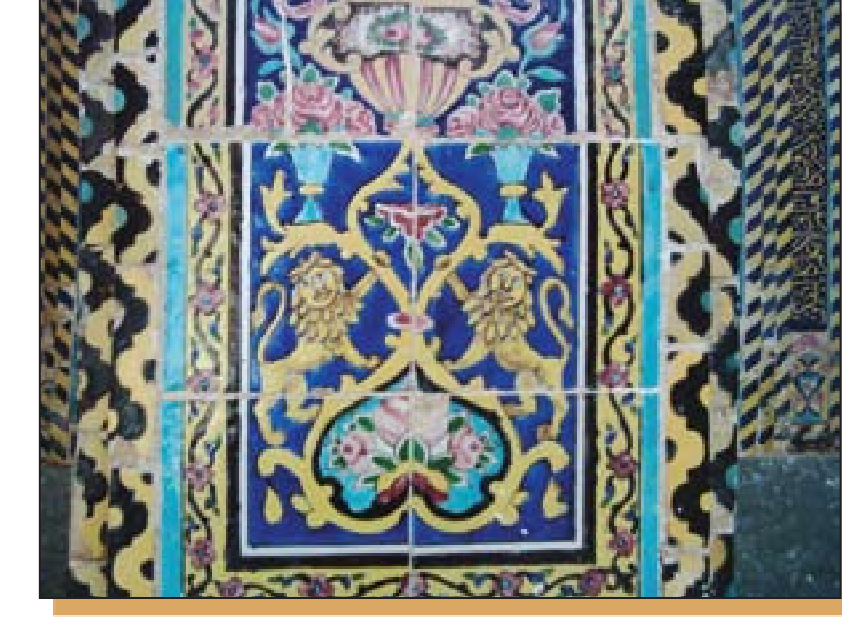
لوح ١٦
الزجاجات الملونة التي تعلو الأبواب ـ مدرسة اليزدي



لوح ١٧
جدران الغرفة وهي مقسمة إلى رفوف



لوح ١٨
ايوان الغرفة من الداخل وهو مكسو بالقراميد الخزفية بشكل كامل وتظهر فيه المثلثات الكروية الحاملة لسقف الإيوان والزخارف النباتية والإطارات المقطعة التي تصل بين كل جزء



لوح ١٩
الزهرية في الواجهة الايوان وتحبط بها الاسود

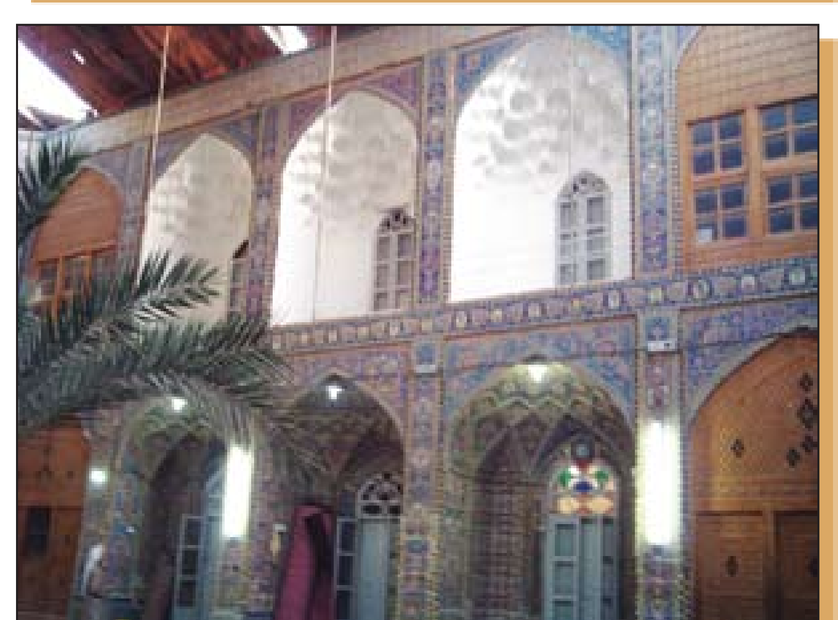


لوح ٢٠
الزخارف النباتية داخل إطارات هندسية في الإيوان الثاني والثالث والرابع





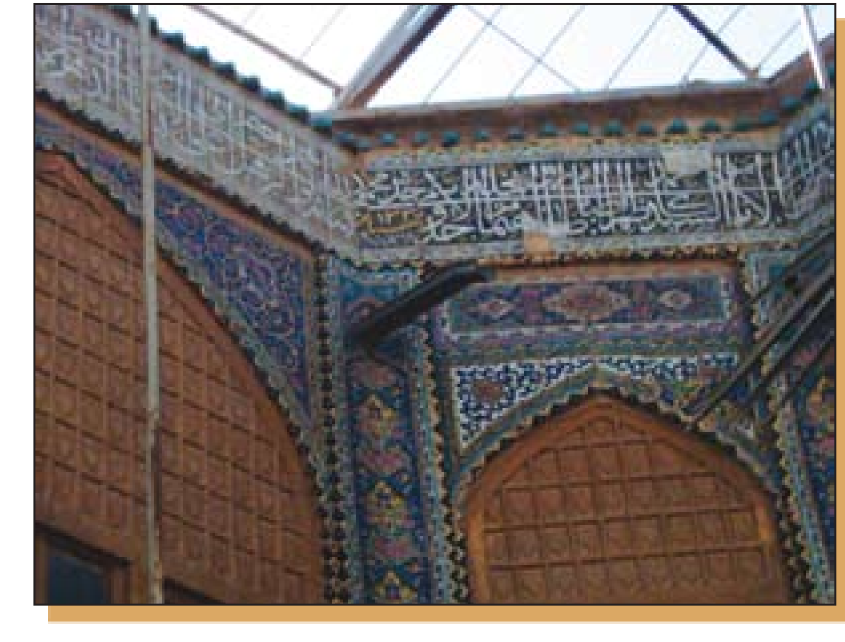
لوح ٢١
الكتابات التي تحيط بأبواب الغرف



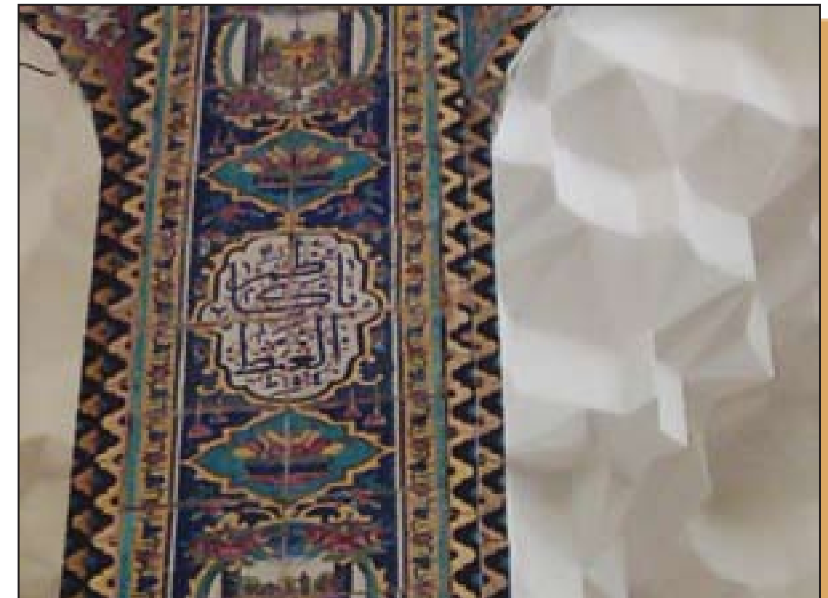
لوح ٢٢
واجهة المجنبة الجنوبية المطلة على
الصحن الكبير ـ مدرسة اليزدي



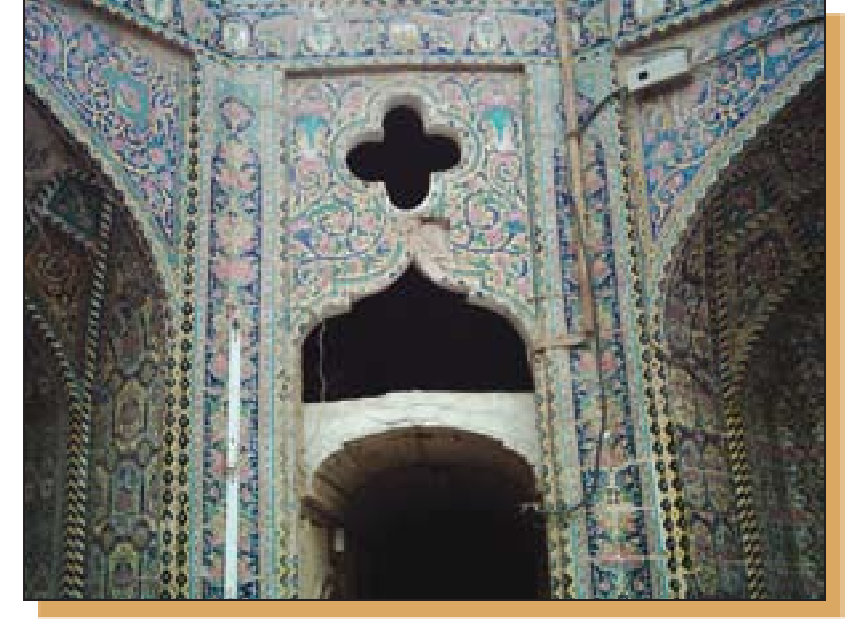
لوح ٢٤
واجهة المجنبة الشرقية وتظهر عليها
أعمال الصيانة والشرائط المظفورة ـ
مدرسة اليزدي



لوح ٢٥
الشريط الكتابي الذي يعلو الطابقين
في الصحن الكبير و فيه تاريخ المدرسة
وبجواره سورة الدهر وهو يدور حول
الصحن ـ مدرسة اليزدي



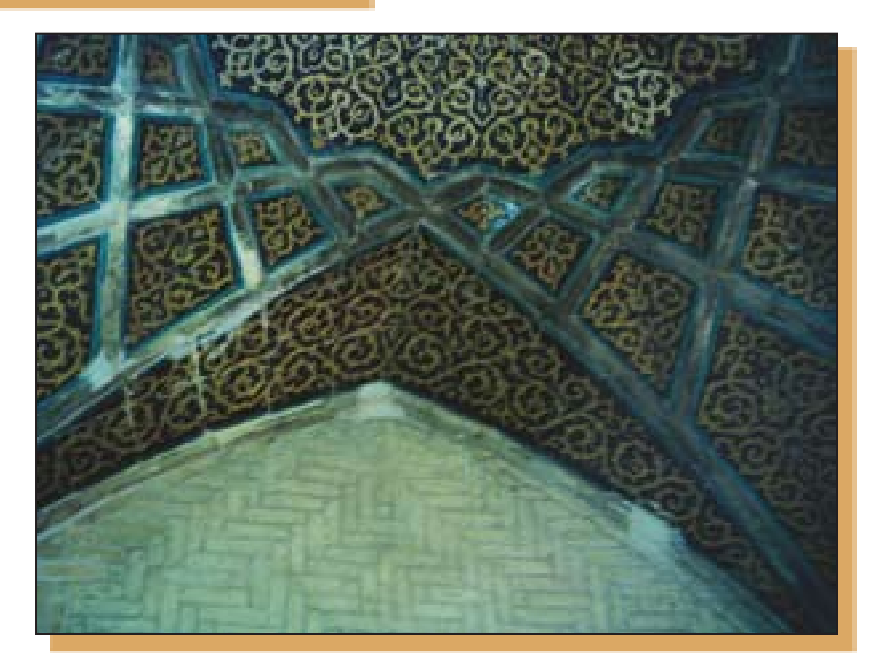
لوح ٢٦
الكتابة الموجودة في واجهة دعامة
الإيوان في الطابق الأول لمدرسة اليزدي



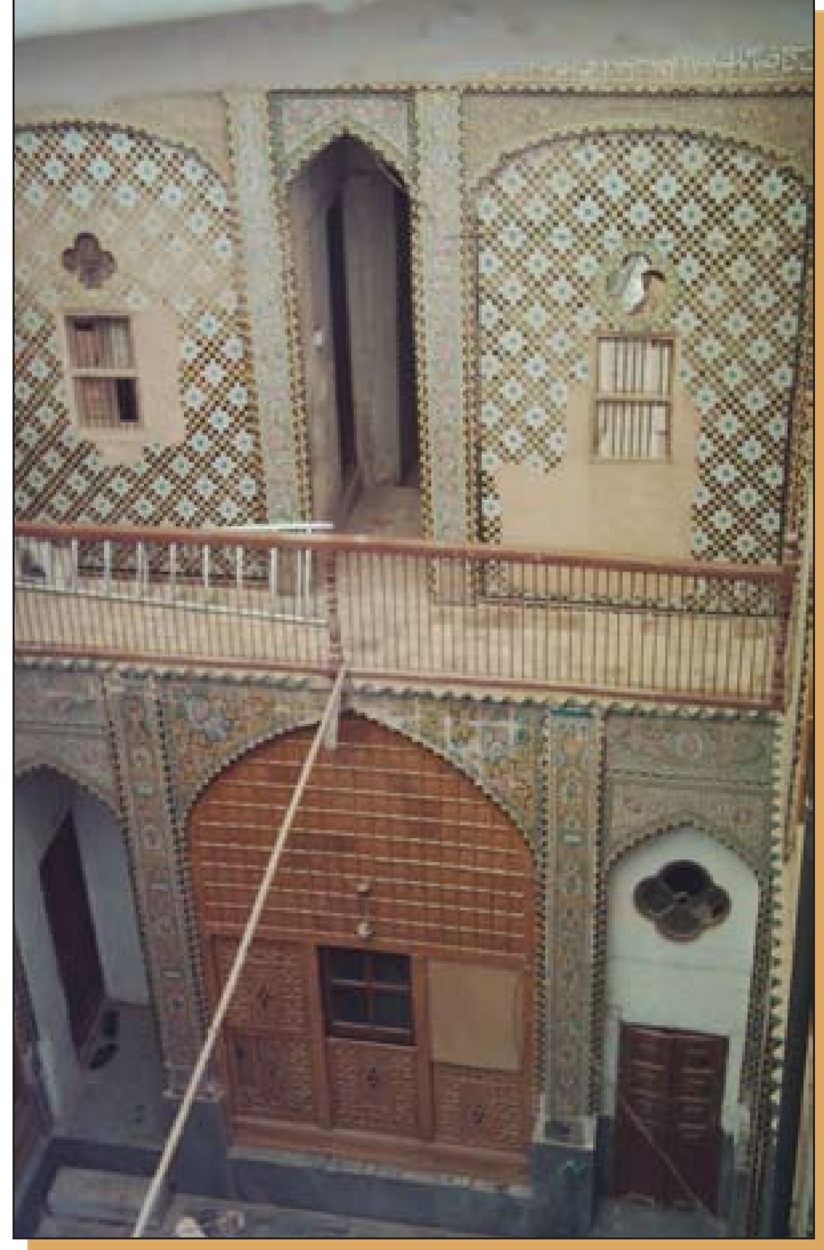
لوح ٢٧
العقد الذي يعلو المداخل في الزوايا
الأربعة للصحن الكبير في مدرسة اليزدي



لوح ٢٨ ـ أ
القبة التي تعلو المدخل الثاني والعقود
الحاملة لها ـ مدرسة اليزدي



لوح ٢٨ ـ ب



لوح ٢٩
واجهة المجنبة الشمالية المطلة على
الفناء المكشوف في القسم الثالث
لمدرسة اليزدي



لوح ٣٠
واجهة المجنبة الغربية المطلة على الفناء
المكشوف في القسم الثالث لمدرسة
اليزدي



لوح ٣١
واجهة النافذة المطلة على غرفة المدرس في مدرسة اليزدي وتظهر عليها الزخارف الخشبية المخرمة



لوح ٣٢
بوابات المكتبة داخل غرفة المدرس في مدرسة اليزدي



لوح ٣٣
العقد النصف دائري الذي يعلو أبواب المكتبة والزخارف الزجاجية وعليها الكتابة مدرسة اليزدي

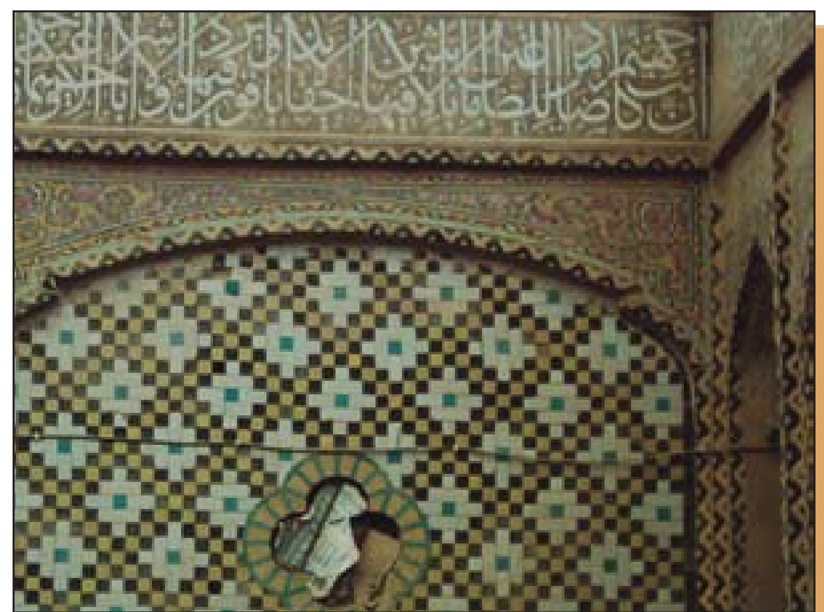




لوح ٣٤
الكتابة الزخرفية التي تعلو مداخل غرفة الدرس

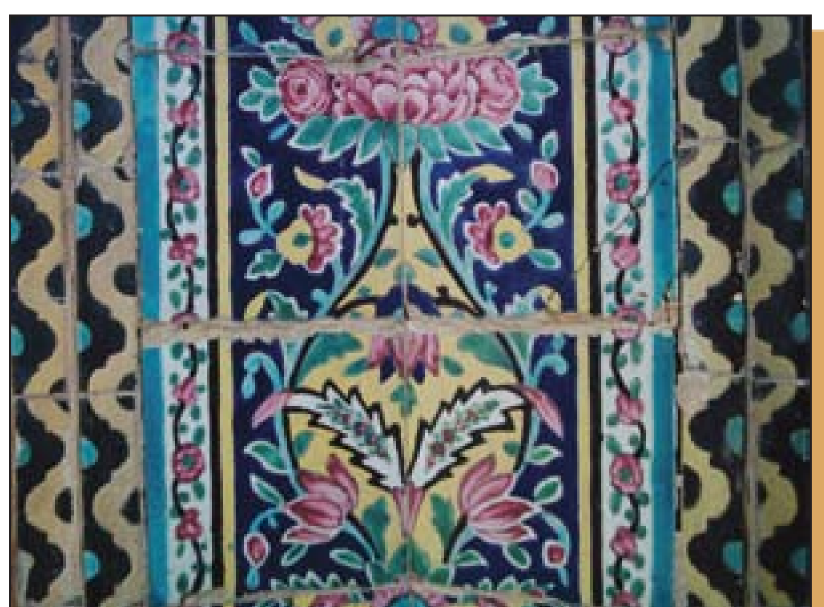


لوح ٣٥
الواجهة الجنوبية للطابق الأول والمطلة على الطارمة والتي تعلو غرفة الدرس



لوح ٣٦
الزخارف الهندسية في الواجهة المطلة على الطارمة من الجانبين والتي تعلو غرفة الدرس





لوح٣٧
الزهريات المكونة للوحدات الزخرفية في القسم الثالث لمدرسة اليزدي ونلاحظ انطلاق الأغصان والأوراد المتكونة من أكثر من بتلة



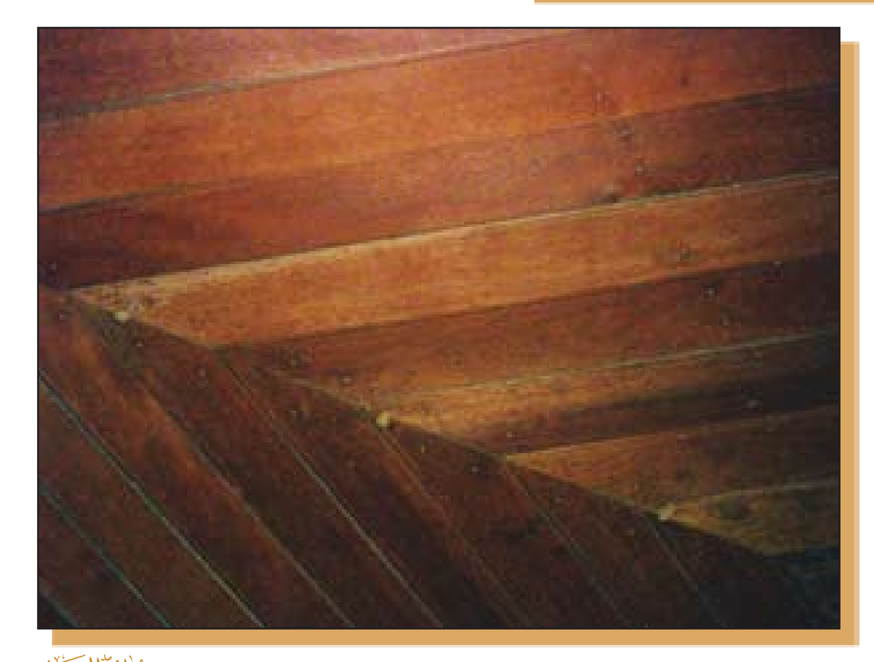

لوح ٣٨
الكتابة القرآنية التي تحيط بالفناء المكشوف في القسم الثالث لمدرسة اليزدي (سورة النور)

لوح ٣٩
الزخارف الآجرية وهي تشبه عظام السمك ـ مدرسة اليزدي

لوح ٤٠
الزخارف الهندسية التي تزين الجدران المطلة على الفناء في الطابق الأول، والسلم الذي يفضي إلى السطح بشكل مستقيم



لوح ٤١
الخطوط المتقاطعة التي تزين الروافد الخشبية ـ مدرسة اليزدي



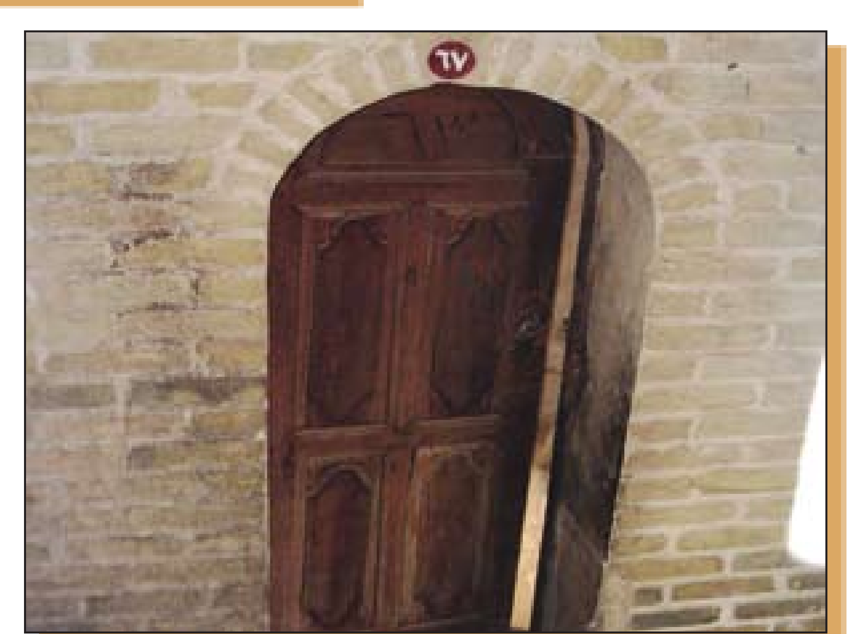
لوح ٤٢
طريقة رصف ألواح السقوف بالطريقة الشيطانية ـ مدرسة اليزدي



لوح ٤٣
السلم الموجود عند الصحن الأول لمدرسة اليزدي مقابل غرفة الضيوف



لوح ٤٤
فتحات الملاقف الهوائية (البادكير) في مدرسة اليزدي



لوح ٤٥
البوابة الخشبية الموجودة في مدخل مسجد مدرسة اليزدي



لوح ٤٦
الأشرطة الزخرفية التي تزدان بها جدران مسجد مدرسة اليزدي



لوح ٤٧
الكتابات التي تعلو المحراب في مسجد مدرسة اليزدي



لوح ٤٨
السرداب أسفل المجنبة الشرقية في مدرسة اليزدي



لوح ٤٩
العمود المندمج والمقرنصات التي تكون تاجه في سرداب مدرسة اليزدي




لوح ٥٠
الأعمدة المندمجة في سراديب مدينة النجف في محلة البراق

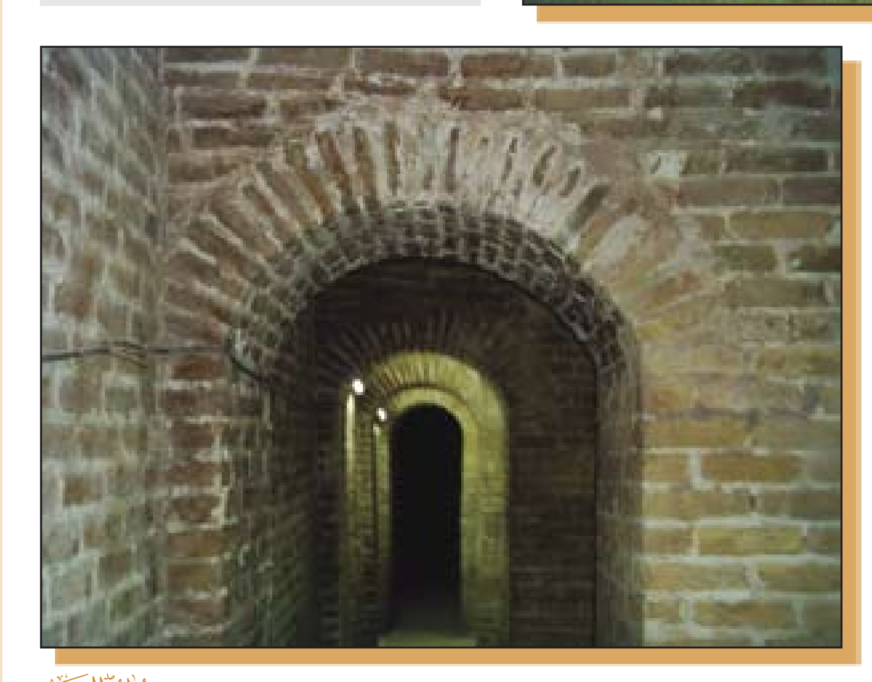


لوح ٥١
العقود المتقاطعة التي تحمل سقوف السراديب في مدرسة اليزدي



لوح ٥٢
طريقة رصف الآجر في سقوف سراديب مدرسة اليزدي

لوح ٥٣
فتحات الملاقف الموجودة في السرداب الشمالي لمدرسة اليزدي



لوح ٥٤
الرواق الموجود في السرداب الشمالي و يماثله أخر في السرداب الجنوبي لمدرسة اليزدي





■ المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر

هذه الدراسة عن تطور علم أصول الفقه قام بها المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رضوان الله عليه) وقد نشرها في كتابه معالم الأصول الجديدة الذي كتبه ليكون منهجا دراسيا في كلية أصول الدين ببغداد ١٩٦٦ م وارتأت هيأة التحرير ان تختصره ليكون صالحا كبحث مستقل في الموضوع وشكلت لجنة لهذا الغرض وأضافت اللجنة تراجم بعض الأعلام وقد قام بالاختصار سماحة العلامة السيد محمد هادي الحكيم .

الخلاصة :

يرى المرجع الراحل الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله ان علم اصول الفقه قد مر بعصور ثلاثة:

(الأول) العصر التمهيدي ، وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول ، ويبدأ هذا العصر بابن أبي عقيل وابن الجنيد وينتهي بظهور الشيخ الطوسي.

(الثاني) عصر العلم ، وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور وأثمرت وتحددت معالم الفكر الأصولي وانعكست على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع ، ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسي ومن رجالاته الكبار ابن إدريس والمحقق الحلي والعلامة والشهيد الأول وغيرهم من النوابغ.

(الثالث) عصر الكمال العلمي ، وهو العصر الذي افتتحته في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني ، وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الأصولي والفقهي.

وقد تمثلت تلك الجهود في أفكار وبحوث رائد المدرسة الأستاذ الوحيد وأقطاب مدرسته الذين واصلوا عمل الرائد حوالي نصف قرن حتى استكمل العصر الثالث خصائصه العامة ووصل إلى القمة.

ففي هذه المدة تعاقبت أجيال ثلاثة من نوابغ هذه المدرسة:

ويتمثل الجيل الأول في المحققين الكبار من تلامذة الأستاذ الوحيد ، كالسيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة (١٢١٢) هـ ، والشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة (١٢٢٧) هـ ، والميرزا أبي القاسم القمي المتوفى سنة (١٢٢٧) هـ ، والسيد علي الطباطبائي المتوفى سنة (١٢٢١) هـ ، والشيخ أسد الله التستري المتوفى سنة (١٢٣٤) هـ.

ويتمثل الجيل الثاني في النوابغ الذين تخرجوا على بعض هؤلاء ، كالشيخ محمد تقي عبد الرحيم المتوفى سنة (١٢٤٨) هـ ، وشريف العلماء محمد شريف بن حسن علي المتوفى سنة (١٢٤٥) هـ ، والسيد محسن الأعرجي المتوفى سنة (١٢٢٧) هـ ، والمولى أحمد النراقي المتوفى سنة (١٢٤٥) هـ ، والشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة (١٢٦٦) هـ ، وغيرهم.

وأما الجيل الثالث فعلى رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري الذي ولد بعيد ظهور المدرسة الجديدة عام (١٢١٤) هـ وعاصرها في مرحلته الدراسية وهي في أوج نموها ونشاطها ، وقدر له أن يرتفع بالعلم في عصره الثالث إلى القمة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها إليها.

ولا يزال علم الأصول والفكر العلمي السائد في الحوزات العلمية الامامية يعيش العصر الثالث الذي افتتحته مدرسة الأستاذ الوحيد.

ولا يمنع تقسيمنا هذا لتأريخ العلم إلى عصور ثلاثة إمكانية تقسيم العصر الواحد من هذه العصور إلى مراحل من النمو ، ولكل مرحلة رائدها وموجهها. وعلى هذا الأساس نعتبر الشيخ الأنصاري قدس سره المتوفى سنة (١٢٨١) هـ رائدا لأرقى مرحلة من مراحل العصر الثالث وهي المرحلة التي يتمثل فيها الفكر العلمي منذ أكثر من مئة سنة حتى اليوم.



تطور علم أصول الفقه في الحوزة العلمية

تلخيص العلامة السيد محمد موسى الحكيم / تحقيق لجنة العلوم الاسلامية

تعريف علم الأصول

تمهيد :

بعد أن آمن الانسان بالله والإسلام والشريعة وعرف أنه مسؤول بحكم كونه عبدا لله تعالى عن امتثال أحكام الله تعالى ، يصبح ملزما بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياة والشريعة الاسلامية ، ومدعوا بحكم عقله إلى بناء كل تصرفاته الخاصة علاقاته مع الافراد الآخرين على أساسها ، أي اتخاذ الموقف العملي الذي تفرضه عليه تبعيته للشريعة بوصفه عبدا للمشرع سبحانه الذي أنزل الشريعة على رسوله. ولأجل هذا كان لزاما على الانسان أن يعين الموقف العملي الذي تفرضه هذه التبعية عليه في كل شأن من شؤون الحياة ويحدده ، فهل يفعل أو يترك؟ وهل يتصرف بهذه الطريقة أو بتلك؟

ولكن عوامل عديدة - منها بعدنا الزمني عن عصر التشريع - أدت إلى عدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة واكتنافها بالغموض. فنشأ نتيجة لذلك غموض في الموقف العملي الذي تفرضه على الانسان تبعيته تجاه الشريعة في كثير من الوقائع والاحداث.

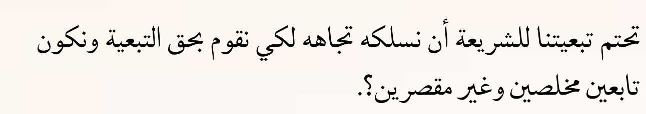
وعلى هذا الأساس كان من الضروري أن يوضع علم يتولى رفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة بإقامة الدليل على تعيين الموقف العملي الذي تفرضه على الانسان تبعيته للشريعة وتحديده.

وهكذا كان ، فقد أنشئ علم الفقه للقيام بهذه المهمة ، فهو يشتمل على تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديدا استدلاليا. والفقيه في علم الفقه يمارس إقامة الدليل على تعيين الموقف العملي في كل حدث من أحداث الحياة وناحية من مناحيها ، وهذا ما نطلق عليه في المصطلح العلمي اسم «عملية استنباط الحكم الشرعي» .

وتحديد الموقف العملي بدليل يزيل الغموض الذي يكتنف الموقف ، يتم في علم الفقه بأسلوبين:

أحدهما: الأسلوب غير المباشر ، وهو تحديد الموقف العملي الذي تفرضه على الانسان تبعيته للشريعة عن طريق اكتشاف نوع الحكم الشرعي الذي قررته الشريعة في الواقعة وإقامة الدليل عليه ، فيزول الغموض عن الحكم الشرعي وبالتالي يزول الغموض عن طبيعة الموقف العملي تجاه الشريعة فنحن إذا أقمنا الدليل على أن الحكم الشرعي في واقعة ما هو الوجوب استطعنا أن نعرف ما هو الموقف الذي تحتم تبعيتنا للشريعة أن نقفه تجاهها وهو «أن نفعل».

والأسلوب الآخر: لتحديد الموقف العملي هو الأسلوب المباشر الذي يقام فيه الدليل على تحديد الموقف العملي لا عن طريق اكتشاف الحكم الشرعي الثابت في الواقعة - كما في الأسلوب الأول ، بل يقام الدليل على تحديد الموقف العملي مباشرة ، وذلك في حالة ما إذا عجزنا عن اكتشاف نوع الحكم الشرعي الثابت في الواقعة وإقامة الدليل على ذلك فلم ندر ما هو نوع الحكم الذي جاءت به الشريعة ، أهو وجوب أو حرمة أو إباحة؟ ففي هذه الحالة لا يمكن استعمال الأسلوب الأول لعدم توفر الدليل على نوع الحكم الشرعي ، بل يجب أن نلجأ إلى أدلة تحدد الموقف العملي بصورة مباشرة وتوجهنا كيف نفعل ونتصرف في هذه الحالة؟ وأي موقف عملي نتخذ تجاه الحكم الشرعي المجهول الذي لم نتمكن من اكتشافه؟ وما هو السلوك الذي



تحتم تبعيتنا للشريعة أن نسلكه تجاهه لكي نقوم بحق التبعية ونكون تابعين مخلصين وغير مقصرين؟.

وفي كلا الأسلوبين يمارس الفقيه في علم الفقه استنباط الحكم الشرعي، أي يحدد بالدليل الموقف العملي تجاه الشريعة بصورة غير مباشرة أو مباشرة.

ويتسع علم الفقه لعمليات استنباط كثيرة بقدر الوقائع والاحداث التي تزخر بها حياة الانسان، فكل واقعة لها عملية استنباط لحكمها يمارس الفقيه فيها أحد ذينك الأسلوبين المتقدمين.

وعمليات الاستنباط تلك التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعددها وتنوعها تشترك في عناصر موحدة وقواعد عامة تدخل فيها على تعددها. وتنوعها، ويتشكل من مجموع تلك العناصر المشتركة الأساس العام لعملية الاستنباط.

وقد تطلبت هذه العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وضع علم خاص بها لدراستها وتحديدها وتهيئتها لعلم الفقه، فكان علم الأصول.

تعريف علم الأصول:

وعلى هذا الأساس نرى أن يعرف علم الأصول بأنه«العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي». ولكي نستوعب هذا التعريف بفهم يجب أن نعرف ما هي العناصر المشتركة في عملية الاستنباط؟.

ولنذكر – لاجل ذلك – نماذج بدائية من هذه العملية في صيغ مختصرة، لكي نصل عن طريق دراسة هذه النماذج والمقارنة بينها إلى فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

افرضوا أن فقيها واجه هذه الأسئلة:

١. هل يحرم على الصائم أن يرتمس في الماء؟

٢. هل يجب على الشخص إذا ورث مالا من أبيه أن يؤدي خمسه؟

٣. هل تبطل الصلاة بالقهقهة في أثنائها؟

وأراد الفقيه ان يجيب على هذه الأسئلة، فإنه سوف يجيب على السؤال الأول مثلا«نعم يحرم الارتماس على الصائم». ويستنبط الفقيه هذا الحكم الشرعي بالطريقة التالية: قد دلت رواية يعقوب بن شعيب عن الإمام الصادق عليه السلام.

على حرمة الارتماس على الصائم، فقد جاء: فيها إن الصادق عليه السلام قال: لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم. والجملة بهذا التركيب تدل في العرف العام – أي لدى أبناء اللغة بصورة عامة – على الحرمة، وراوي النص يعقوب بن شعيب ثقة، والثقة وإن كان قد يخطئ أو يشذ أحيانا ولكن الشارع أمرنا بعدم إتهام الثقة بالخطأ والشذوذ واعتبر روايته دليلا وأمرنا باتباعها، دون أن نعير احتمال الخطأ أو الشذوذ بالا. والنتيجة هي أن الارتماس حرام على الصائم والمكلف ملزم بتركه في حالة الصوم بحكم تبعيته للشريعة.

ويجيب الفقيه على السؤال الثاني بالنفي، أي لا يجب على الولد أن يدفع الخمس من تركة أبيه، لان رواية علي بن مهزيارالتي حدد فيها الإمام الصادق[1] عن نطاق الأموال التي يجب أداء الخمس منها، ذكرت ان الخمس ثابت في الميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن. والعرف العام يفهم من هذه الجملة أن الشارع لم يجعل خمسا على الميراث الذي ينتقل من الأب إلى ابنه، والراوي وان كان من المحتمل وقوعه في خطأ أو شذوذ بالرغم من وثاقته، ولكن الشارع أمرنا باتباع روايات الثقات والتجاوز عن احتمال الخطأ والشذوذ، فالمكلف إذن غير ملزم بحكم تبعيته للشريعة بدفع خمس المال الذي يرثه من أبيه.

ويجيب الفقيه على السؤال الثالث بالايجاب: «القهقهة تبطل الصلاة»بدليل رواية زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة. والعرف العام يفهم من النقض أن الصلاة إذا وقعت فيها القهقهة اعتبرت لغوا ووجب استئنافها، وهذا يعني بطلانها. ورواية زرارة هي من تلك الروايات التي أمرنا الشارع باتباعها وجعلها أدلة كاشفة، فيتحتم على المصلي بحكم تبعيته للشريعة أن يعيد صلاته، لان ذلك هو الموقف العملي الذي تتطلبه الشريعة منه.

وبملاحظة هذه المواقف الفقهية الثلاثة نجد أن الاحكام التي استنبطها الفقيه كانت من أبواب شتى، فالحكم الأول يرتبط بالصوم والصائم، والحكم الثاني يرتبط بالخمس والنظام المالي في الاسلام، والحكم الثالث يرتبط بالصلاة ويحدد بعض حدودها. كما نرى أيضا أن الأدلة التي استند إليها الفقيه مختلفة، فبالنسبة إلى الحكم الأول استند إلى رواية يعقوب بن شعيب وبالنسبة إلى الحكم الثاني استند إلى رواية

(١) على الظاهر انه الامام الجواد عليه السلام.

علي بن مهزيار، وبالنسبة إلى الحكم الثالث استند إلى رواية زرارة. ولكل من الروايات الثلاث نصها. وتركيبها اللفظي الخاص الذي يجب أن يدرس بدقة ويحدد معناه، ولكن توجد في مقابل هذا التنوع وهذه الاختلافات بين المواقف الثلاثة عناصر مشتركة أدخلها الفقيه في عملية الاستنباط في المواقف الثلاثة جميعا:

فمن تلك العناصر المشتركة الرجوع إلى العرف العام في فهم النص[1]، فان الفقيه اعتمد في فهمه للنص في كل موقف على طريقة فهم العرف العام للنص، وذلك يعني أن العرف العام حجة ومرجع في تعيين مدلول اللفظ. وهذا ما يطلق عليه في علم الأصول اسم[2] «حجية الظهور» فحجية الظهور إذن عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث. كذلك أيضا يوجد عنصر مشترك آخر، وهو أمر الشارع باتباع روايات الثقات، لان الفقيه في كل عملية من عمليات الاستنباط الثلاث كان يواجه نصا يرويه ثقة قد يحتمل فيه الخطأ والشذوذ لعدم كونه معصوما ولكنه تجاوز هذا الاحتمال وأخرجه من حسابه استنادا إلى أمر الشارع باتباع روايات الثقات، وهو ما نطلق عليه اسم «حجية الخبر». ومعنى هذا أن حجية الخبر عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث، ولولا هذا العنصر المشترك لما أمكن للفقيه أن يستنبط حرمة الارتماس في الموقف الأول، ولا عدم وجوب الخمس من رواية علي بن مهزيار في الموقف الثاني، ولا بطلان الصلاة بالقهقهة في الموقف الثالث.

وهكذا نستنتج أن عمليات الاستنباط للاحكام في الفقه تشتمل على عناصر خاصة كما تشتمل على عناصر مشتركة، ونعني بالعناصر الخاصة تلك العناصر التي تتغير من مسألة إلى مسألة، فرواية يعقوب بن شعيب عنصر خاص في عملية استنباط حرمة الارتماس، لأنها لم تدخل في عمليات الاستنباط الأخرى، بل دخل بدلا عنها عناصر خاصة أخرى، كرواية علي بن مهزيار ورواية زرارة. ونعني بالعناصر المشتركة القواعد العامة التي تدخل في عمليات استنباط أحكام عديدة على مواضيع مختلفة، كعنصر حجية الظهور وعنصر حجية الخبر.

وفي علم الأصول تدرس العناصر المشتركة في عملية الاستنباط التي لا يقتصر ارتباطها على مسألة فقهية خاصة بالذات. وفي علم الفقه تدرس العناصر الخاصة بكل عملية من عمليات الاستنباط في المسألة التي ترتبط بتلك العملية.

وهكذا يترك للفقيه في كل مسألة أن يفحص بدقة الروايات الخاصة التي ترتبط بتلك المسألة ويدرس قيمة تلك الروايات ويحاول فهم نصوصها وألفاظها على ضوء العرف العام. بينما يتناول الأصولي البحث عن حجية العرف العام بالذات والبحث عن حجية الخبر، ويطرح أسئلة ليجيب عليها من هذا القبيل. هل العرف العام حجة؟ وما هو مدى النطاق الذي يجب الرجوع فيه إلى العرف العام؟ وبأي دليل نثبت حجية الخبر؟ وما هي الشروط العامة في الخبر الذي منحه الشارع صفة الحجية واعتبره دليلا؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي تتصل بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

وعلى هذا الضوء نستطيع أن نفهم التعريف الذي أعطيناه لعلم الأصول، إذ قلنا: «إن علم الأصول هو العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»أي إنه علم يبحث عن العناصر التي تدخل في عمليات استنباط متعددة لاحكام مواضيع متنوعة، كحجية الظهور العرفي وحجية الخبر، العنصرين المشتركين اللذين دخلا في استنباط أحكام الصوم والخمس والصلاة.

ولا يحدد علم الأصول العناصر المشتركة فحسب، بل يحدد أيضا درجات استعمالها في عملية الاستنباط والعلاقة القائمة بينها،

موضوع علم الأصول:

لكل علم – عادة – موضوع أساس ترتكز جميع بحوثه عليه وتدور حوله وتستهدف الكشف عما يرتبط بذلك الموضوع من خصائص وحالات وقوانين، ونحن إذا لاحظنا التعريف الذي قدمناه لعلم الأصول استطعنا أن نعرف أن علم الأصول يدرس في الحقيقة نفس عملية الاستنباط التي يمارسها الفقيه في علم الفقه، وتتعلق بحوثه كلها بتدقيق هذه العملية وإبراز ما فيها من عناصر مشتركة، وعلى هذا الأساس تكون عملية الاستنباط هي موضوع علم الأصول باعتباره علما يدرس العناصر المشتركة التي تدخل في تلك العملية من قبيل حجية الظهور العرفي وحجية الخبر.

(١) نريد بالنص هنا الكلام المنقول عن المعصوم عليه السلام.

(٢) الحجية في مصطلح علم الاصول تعني كون الدليل صالحا لاحتجاج المولى به على العبد بقصد مؤاخذته اذا لم يعمل العبد به، ولاحتجاج العبد به على المولى بقصد التخليص من العقاب اذا عمل به، فكل دليل له هذه الصلاحية من كلتا الناحيتين يعتبر حجة في المصطلح الاصولي وظهور كلام المولى من هذا القبيل ولهذا يوصف بالحجية.



أهمية علم الأصول في عملية الاستنباط:

ولسنا بعد ذلك بحاجة إلى التأكيد على أهمية علم الأصول وخطورة دوره في عالم الاستنباط ، لأنه ما دام يقدم لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة يضع لها نظامها العام ، فهو عصب الحياة في عملية الاستنباط والقوة الموجهة ، وبدون علم الأصول يواجه الشخص في الفقه ركاما متناثرا من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط.

وكما أن العناصر المشتركة في الاستنباط التي يدرسها علم الأصول ضرورية لعملية الاستنباط ، فكذلك العناصر الخاصة التي تختلف من مسألة إلى أخرى ، كمفردات الآيات والروايات المتناثرة التي تشكل العناصر الخاصة والمتغيرة في عملية الاستنباط ، فإنها الجزء الضروري الآخر فيها الذي لا تتم العملية بدونه ، ولا يكفي في إنجاحها مجرد الاطلاع على العناصر المشتركة التي يمثلها علم الأصول واستيعابها.

التفاعل بين الفكر الأصولي والفكر الفقهي

إن الترابط الوثيق بين علم الأصول وعلم الفقه يفسر لنا التفاعل المتبادل بين الذهنية الأصولية ومستوى البحث العلمي على صعيد النظريات من ناحية ، وبين الذهنية الفقهية ومستوى البحث العلمي على صعيد التطبيق من ناحية أخرى ، لان توسع بحوث التطبيق يدفع بحوث النظرية خطوة إلى الامام ، لأنه يثير أمامها مشاكل ويضطرها إلى وضع النظريات العامة لحلولها ، كما أن دقة البحث في النظريات تنعكس على صيد التطبيق ، إذ كلما كانت النظريات أدق تطلبت طريقة تطبيقها دقة وعمقا واستيعابا أكبر.

وهذا التفاعل المتبادل بين الذهنيتين والمستويين الفكريين لعلم الأصول وعلم الفقه يؤكده تاريخ العلمين على طول الخط ، وتكشف عنه بوضوح دراسة المراحل التي مر بها البحث الفقهي والبحث الأصولي في تاريخ العلم فقد كان علم الأصول يتسع ويثري تدريجا تبعا لتوسع البحث الفقهي ، لان اتساع نطاق التطبيق الفقهي كان يلفت أنظار الممارسين إلى مشاكل جديدة ، فتوضع للمشاكل حلولها المناسبة وتتخذ الحلول صورة العناصر المشتركة في علم الأصول. كما أن تدقيق العناصر المشتركة في علم الأصول وتحديد حدودها بشكل صارم كان ينعكس على مجال التطبيق ، إذ كلما كانت النظريات العامة موضوعة في صيغ أكثر صرامة وبدقة أكبر ، كانت أكثر غموضا وتطلبت في مجال التطبيق التفاتا أكبر وانتباها أكمل.

جواز عملية الاستنباط:

ما دام علم الأصول مرتبطا بعملية الاستنباط هذا الارتباط الوثيق فيجب أن نعرف قبل كل شئ موقف الشريعة من هذه العملية ، فهل سمح الشارع لاحد بممارستها أو لا؟ فإن كان الشارع قد سمح بها فمن المعقول أن يوضع علم باسم«علم الأصول» لدراسة عناصرها المشتركة ، وأما إذا كان الشارع قد حرمها فيلغو الاستنباط ، وبالتالي يلغو علم الأصول رأسا لان هذا العلم إنما وضع للتمكين من الاستنباط ، فحيث لا استنباط لا توجد حاجة إلى علم الأصول لأنه يفقد بذلك مبررات وجوده ، فلا بد إذن أن تدرس هذه النقطة بصورة أساسية.

والحقيقة أن هذه النقطة – أي مسألة جواز الاستنباط – حين تطرح للبحث بالصيغة التي طرحناها ، لا يبدو أنها جديرة بالتأمل والبحث العلمي ، فمن البديهي أن الانسان بحكم تبعيته للشريعة ووجوب امتثال أحكامها عليه ملزم بتحديد موقفه العملي منها ، ولما لم تكن أحكام الشريعة غالبا في البداهة والوضوح بدرجة تغني عن إقامة الدليل ، فليس من المعقول أن يحرم على الناس جميعا تحديد الموقف العملي تحديدا استدلاليا ويحجر عليهم النظر في الأدلة التي تحدد موقفهم تجاه الشريعة ، فعملية الاستنباط إذن ليست جائزة فحسب بل من الضروري أن تمارس. وهذه الضرورة تنبع من واقع تبعية الانسان للشريعة ، والنزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهيات.

ولكن لسوء الحظ اتفق لهذه النقطة أن اكتسبت صيغة أخرى لا تخلو عن غموض وتشويش ، فأصبحت مثارا للاختلاف نتيجة لذلك الغموض والتشويش ، فقد استخدمت كلمة الاجتهاد للتعبير عن عملية الاستنباط وطرح السؤال هكذا«هل يجوز الاجتهاد في الشريعة أو لا؟» وحينما دخلت كلمة الاجتهاد في السؤال – وهي كلمة مرت بمصطلحات عديدة في تاريخها – أدت إلى إلقاء ظلال تلك المصطلحات السابقة على البحث ، ونتج عن ذلك أن تقدم جماعة من علمائنا المحدثين ليجيبوا على السؤال بالنفي ، وبالتالي ليشجبوا علم الأصول كله لأنه إنما يراد لاجل الاجتهاد ، فإذا الغي الاجتهاد لم تعد حاجة إلى علم الأصول.

وفي سبيل توضيح ذلك يجب أن نذكر التطور الذي مرت به كلمة الاجتهاد ، لكي نتبين كيف ان النزاع الذي وقع حول جواز عملية الاستنباط والضجة التي أثيرت ضدها لم يكن إلا نتيجة فهم غير دقيق للاصطلاح العلمي. وغفلة عن التطورات التي مرت بها كلمة الاجتهاد في تاريخ العلم.

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد وهو«بذل الوسع للقيام بعمل ما»وقد استعملت هذه الكلمة – لأول مرة – على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة: «إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكما شرعيا ولم يجد نصا يدل عليه في الكتاب أو السنة رجع إلى الاجتهاد بدلا عن النص». والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي ، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما يرجح في فكره الشخصي من تشريع ، وقد يعبر عنه بالرأي أيضا.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلا من أدلة الفقيه ومصدرا من مصادره فكما أن الفقيه قد يستند إلى الكتاب أو السنة ويستدل بهما كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني ، وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة ، ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم.

وتتبع كلمة الاجتهاد يدل على أن الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة إلى القرن السابع ، فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدرا من مصادر الحكم ، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضا والرواة الذين حملوا آثارهم وكانت الحملة تستعمل كلمة الاجتهاد غالبا للتعبير عن ذلك المبدأ وفقا للمصطلح الذي جاء في الروايات ، فقد صنف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري[1] كتابا أسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس» وصنف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني[2] كتابا في الموضوع باسم كتاب «الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول» ، وصنف في عصر الغيبة الصغرى أو قريبا منه إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي[3] كتابا في الرد على عيسى بن أبان[4] في الاجتهاد ، كما نص على ذلك

كله النجاشي[5] صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء.

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق[6] في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة ، ونذكر له – على سبيل المثال – تعقيبة في كتابه على قصة موسى والخضر ، إذ كتب يقول: «إن موسى – مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى – لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر به ، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لايجوز لهم ذلك. . . فإذا لم يصلح موسى للاختيار – مع فضله ومحله – فكيف تصلح الأمة لاختيار الامام ، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة».

---

(١) عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري: عبد الله بن الرحمن الزبيري له كتاب في الامامة وكتاب سماه كتاب الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس.

(٢) هلال بن إبراهيم ابن أبي الفتح المدني: قال النجاشي: هلال بن إبراهيم أبو الفتح الدلفي الوراق رجل لا بأس به سمع الحديث وكان ثقة له كتاب الرد على من من رد آثار الرسول واعتمد نتائج العقول.

(٣) إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي: شيخ المتكلمين من ببغداد ووجه الشيعة متقدم النوبختيين في زمانه له جلالة في الدين والدنيا صنف كتب كثيرة جملة منها في الرد على أرباب المقالات الفاسدة وله كتاب الأنوار في تاريخ الأئمة الأطهار (عليهم السلام) رأى مولانا الحجة (عليه السلام) عند وفاة ابيه الحسن بن علي (عليه السلام) وله احتجاج على الحلاج صار ذلك سببا لفضيحة الحلاج وخذلانه.

(٤) عيسى بن أبان: ابن صدقة ابو موسى ، محمد بن الحسن الشيباني وتفقه به واستخلفه – يحيى بن اكثم على القضاء بعسكر المهدي تولى القضاء بالبصرة فلم يزل عليه حتى مات سنة ٢٢١ ، له كتاب اثبات القياس.

(٥) النجاشي: ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النجاشي ولد سنة (٣٧٢) هـ كان رحمه الله صاحب كتاب الرجال المعروف الدائر الذي اتكل عليه كافة العلماء الامامية ، توفي سنة (٤٥٠) هـ.

(٦) الصدوق: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي رئيس المحدثين ولد بدعاء الإمام صاحب الأمر (عليه السلام) سنة (٣٠٦)هـ له ثلاثمائة مصنف، من اهم مصنفاته من لا يحضره الفقيه وهو احد الكتب الاربعة. توفي سنة (٣٨١) هـ .

وفي أواخر القرن الرابع يجئ الشيخ المفيد فيسير على نفس الخط ويهجم على الاجتهاد ، وهو يعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتابا في ذلك باسم«النقض على ابن الجنيد[1] في اجتهاد الرأي».

ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى[2] في أوائل القرن الخامس إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: «إن الاجتهاد باطل ، وإن الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد» وكتب في كتابه الفقهي«الانتصار»معرضا بابن الجنيد – قائلا: «إنما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر» وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: «إنا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به».

واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضا ، فالشيخ الطوسي[3] الذي توفي في أوساط القرن الخامس يكتب في كتاب العدة قائلا:

«أما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين ، بل محظور في الشريعةاستعمالهما».

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس[4] في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عددا من المرجحات لاحدى البينتين على الأخرى ، ثم يعقب ذلك قائلا: «ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا ، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا».

وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة الاجتهاد كانت تعبيرا عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم إلى أوائل القرن السابع ، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لونا مقيتا وطابعا من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الامامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والايمان ببطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ، ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخا من كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفى سنة (٦٧٦)[5] ، إذ كتب المحقق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية ، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من أدلة الشرع اجتهادا ، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا أو غيره ، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل: يلزم – على هذا – إن يكون الامامية من أهل الاجتهاد. قلنا: الامر كذلك لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد ، فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس».

ويلاحظ على هذا النص بوضوح أن كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الامامية مثقلة بتبعة المصطلح الأول ، ولهذا يلمح النص إلى أن هناك من يتحرج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمى فقهاء الامامية مجتهدين. ولكن المحقق الحلي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويرا يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الامامي ، إذ بينما كان الاجتهاد مصدرا للفقيه يصدر عنه ودليلا يستدل به كما يصدر عن آية أو رواية ، أصبح في المصطلح الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره ، فلم يعد مصدرا من مصادر الاستنباط ، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسهاالفقيه.

(١) ابن الجنيد: محمد بن احمد بن الجنيد ابو علي الكاتب الاسكافي من اكابر علماء الشيعة الامامية صنف في الفقه والكلام والاصول والادب وغيرها ، تبلغ مصنفاته عدى اجوبة مسائله من نحو خمسين كتابا ، توفي سنة (٣٨١) هـ بالري. والاسكافي نسبة الى الاسكاف بالكسر من نواحي النهر وان بين بغداد وواسط.

(٢) السيد المرتضى: علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام ، أبو القاسم ، علم الهدى ولد سنة (٣٥٥) هـ خلف بعد موته ثمانين الف مجلد له تصانيف كثيرة مشهورة منها الشافي في الامامة توفي سنة (٤٣٦) هـ

(٣) الطوسي: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي شيخ الطائفة على الاطلاق ، صنف في جميع علوم الاسلام ولد سنة (٣٨٥) وكان ببغداد ثم هاجر الى مشهد امير المؤمنين خوفا من الفتنه التي تجددت في بغداد واحرقت كتبه وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام توفي سنة (٤٦٠).

(٤) ابن ادريس: محمد بن احمد بن ادريس الحلي الفقيه المجدد ولد سنة (٥٤٣) هـ صاحب كتاب السرائر لا نظير له في زمانه. وتوفي سنة (٥٩٨) هـ

(٥) المحقق الحلي: جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي أبو القاسم نجم الدين ولد سنة (٦٠٢)هـ له تصانيف كثيرة منها شرائع الإسلام ، المعتبر ، المعارج في أصول الفقه وتوفي سنة (٦٧٦) هـ

والفرق بين المعنيين جوهري للغاية ، إذ كان للفقيه على أساس المصطلح الأول للاجتهاد أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص ، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا؟ استدل بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرر أي حكم من الاحكام بالاجتهاد ، لان الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدرا للحكم بل هو عملية استنباط الاحكام من مصادرها ، فإذا قال الفقيه«هذا اجتهادي»كان معناه أن هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلة ، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه أن يدلنا على تلك المصادر والأدلة التي استنبط الحكم منها.

وقد مر هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطور أيضا ، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص فكل عملية استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمى اجتهادا دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعل الدافع إلى هذا التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر النص ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي ليسمى اجتهادا.

ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضا ، لان الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق أن عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيرا من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده وإثبات حجية الظهور العرفي. ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد ، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العملي مباشرة.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط ، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

وهذه التطورات التي مرت بها كلمة الاجتهاد كمصطلح ترتبط بتطورات نفس الفكر العلمي إلى حد ما ، وهذا ما قد يمكن توضيحه خلال دراستنا لتاريخ علم الأصول.

على هذا الضوء يمكننا أن نفسر موقف جماعة من المحدثين عارضوا الاجتهاد وبالتالي شجبوا علم الأصول ، فإن هؤلاء استفزتهم كلمة الاجتهاد لما تحمل من تراث المصطلح الأول الذي شن أهل البيت عليهم السلام حملة شديدة عليه ، فحرموا الاجتهاد الذي حمل المجتهدون من فقهائنا رايته ، واستدلوا على ذلك بموقف الأئمة عليهم السلام ومدرستهم الفقهية ضد الاجتهاد ، وهم لا يعلمون أن ذلك الموقف كان ضد المعنى الأول للاجتهاد ، والفقهاء من الأصحاب قالوا بالمعنى الثاني للكلمة.

وهكذا واجهت عملية الاستنباط هجوما مريرا من هؤلاء باسم الهجوم على الاجتهاد ، وتحملت التبعات التاريخية لهذه الكلمة ، وبالتالي امتد الهجوم إلى علم الأصول لارتباطه بعملية الاستنباط والاجتهاد.

ونحن بعد أن ميزنا بين معنيي الاجتهاد نستطيع أن نعيد إلى المسألة. بداهتها ، ونتبين بوضوح أن جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط من البديهيات.

وما دامت عملية استنباط الحكم الشرعي جائزة بالبداهة فمن الضروري أن يحتفظ بعلم الأصول لدراسة العناصر المشتركة في هذه العملية.

الوسائل الرئيسة للاثبات في علم الأصول

إن الوسائل الرئيسية التي ينبغي لعلم الأصول أن يستخدمها مردها إلى وسيلتين رئيسيتين ، وهما:

١. البيان الشرعي (الكتاب والسنة).

٢. (الادراك العقلي)

فلا تكتسب أي قضية طابع العنصر المشترك في عملية الاستنباط ، ولا يجوز إسهامها في العملية إلا إذا أمكن إثباتها بإحدى هاتين الوسيلتين الرئيسيتين ، فإذا حاول الأصولي مثلا أن يدرس حجية الخبر لكي يدخله في عملية الاستنباط – إذا كان حجة – يطرح على نفسه هذين السؤالين:

هل ندرك بعقولنا أن الخبر حجة وملزم بالاتباع أم لا؟

وهل يوجد بيان شرعي يدل على حجيته؟

ويحاول الأصولي في بحثه الجواب على هذين السؤالين وفقا للمستوى الذي يتمتع به من الدقة والانتباه ، فإذا انتهى الباحث من دراسته إلى الإجابة بالنفي على كلا السؤالين كان معنى ذلك أنه لا يملك وسيلة لاثبات حجية الخبر ، وبالتالي يستبعد الخبر عن نطاق الاستنباط. وأما إذا استطاع الباحث أن يجيب بالايجاب على أحد السؤالين أدى هذا إلى اثبات حجية الخبر ودخولها في عملية





الاستنباط بوصفها عنصرا أصوليا مشتركا..

البيان الشرعي:

البيان الشرعي هو إحدى الوسيلتين الرئيسيتين لاثبات العناصر التي تساهم في عملية الاستنباط. ونقصد بالبيان الشرعي ما يلي:

١. «الكتاب الكريم» وهو القرآن الذي أنزل بمعناه ولفظه على سبيل الاعجاز وحيا على أشرف المرسلين (صلى الله عليه وآله).

٢. «السنة» وهي كل بيان صادر من الرسول (صلى الله عليه وآله) أو أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام والبيان الصادر منهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. «البيان الايجابي القولي» وهو الكلام الذي يتكلم به المعصوم عليه السلام.

٢. «البيان الايجابي الفعلي» وهو الفعل الذي يصدر من المعصوم عليه السلام.

٣. «البيان السلبي» وهو تقرير المعصوم عليه السلام، أي سكوته عن وضع معين بنحو يكشف عن رضاه بذلك الوضع وانسجامه مع الشريعة.

ويجب الاخذ بكل هذه الأنواع من البيان الشرعي، وإذا دل شئ منها على عنصر مشترك من عناصر عملية الاستنباط ثبت ذلك العنصر المشترك واكتسب طابعه الشرعي.

الادراك العقلي

الإدراك العقلي هو الوسيلة الرئيسية الثانية التي تستخدم في بحوث هذا العلم لاثبات العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، إذ قد يكون العنصر المشترك في عملية الاستنباط مما ندركه بعقولنا دون حاجة إلى بيان شرعي لاثباته، من قبيل القانون القائل: «إن الفعل لا يمكن أن يكون حراما وواجبا في وقت واحد»، فإننا لا نحتاج في إثبات هذا القانون إلى بيان شرعي يشتمل على صيغة للقانون من هذا القبيل، بل هو ثابت عن طريق العقل، لان العقل يدرك أن الوجوب والحرمة صفتان متضادتان، وأن الشئ الواحد لا يمكن أن يشتمل على صفتين متضادتين، فكما لا يمكن أن يتصف الجسم بالحركة والسكون في وقت واحد كذلك لا يمكن أن يتصف الفعل بالوجوب والحرمة معا.

والادراك العقلي له مصادر متعددة ودرجات مختلفة.

فمن ناحية المصادر ينقسم الادراك العقلي إلى أقسام:

(منها) الادراك العقلي القائم على أساس الحس والتجربة. ومثاله إدراكنا أن الماء يغلي إذا بلغت درجة حرارته مئة، وأن وضعه على النار إلى مدة طويلة يؤدي إلى غليانه.

(ومنها) الادراك العقلي القائم على أساس البداهة. ومثاله إدراكنا

أن بذرة التفكير الأصولي وجدت لدى الفقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام منذ أيام الصادقين عليهما السلام

جميعا أن الواحد نصف الاثنين، وأن الضدين لا يجتمعان، وأن الكل أكبر من الجزء. فإن هذه الحقائق بديهية ينساق إليها الذهن بطبيعته دون عناء أو تأمل.

(ومنها) الادراك القائم على أساس التأمل النظري. ومثاله إدراكنا أن المعلول يزول إذا زالت علته، فإن هذه الحقيقة ليست بديهية، ولا ينساق إليها الذهن بطبيعته، وإنما تدرك بالتأمل عن طريق البرهان والاستدلال.

ومن ناحية الدرجات ينقسم الادراك العقلي إلى درجات:

(فمنه) الادراك الكامل القطعي. وهو أن ندرك بعقولنا حقيقة من الحقائق إدراكا لا تحتمل فيه الخطأ والاشتباه، كإدراكنا أن زوايا المثلث تساوى قائمتين، وأن الضدين لا يجتمعان، وأن الأرض كروية، وأن الماء يكتسب الحرارة من النار إذا وضع عليها.

(ومن الادراك العقلي) ما يكون ناقصا. والادراك الناقص هو اتجاه العقل نحو ترجيح شئ دون الجزم به لاحتمال الخطأ، كادراكنا أن الجواد الذي سبق في مناورات سابقة سوف يسبق في المرة القادمة أيضا، وأن الدواء الذي نجح في علاج أمراض معينة سوف ينجح في علاج أعراض مرضية مشابهة، وأن الفعل المشابه للحرام في أكثر خصائصه يشاركه في الحرمة.

والسؤال الأساسي في هذا البحث: ما هي حدود العقل أو الادراك العقلي الذي يقوم بدور الوسيلة الرئيسية لاثبات العناصر المشتركة في عملية الاستنباط؟ فهل يمكن استخدام الادراك العقلي كوسيلة للاثبات مهما كان مصدره ومهما كانت درجته، أو لا يجوز استخدام الادراك العقلي كوسيلة للاثبات إلا ضمن حدود معينة من ناحية المصدر أو الدرجة.

وقد اتجه البحث حول هذه النقطة نحو معالجة الدرجة أكثر من اتجاهه نحو معالجة المصدر، فاتسعت الدراسات الأصولية التي تناولت حدود العقل من ناحية الدرجة، واختلفت الاتجاهات حول مدى شمول العقل وحدوده - بوصفه وسيلة إثبات رئيسية - فهل يشمل الادراكات الناقصة التي تؤدي إلى مجرد الترجيح أو يختص بالادراك الكامل المنتج للجزم؟.

ولهذا البحث تاريخه الزاخر في علم الأصول وفي تاريخ الفكر الفقهي.

الاتجاهات المتعارضة في الادراك العقلي

وقد شهد تاريخ التفكير الفقهي اتجاهين متعارضين في هذه النقطة كل التعارض، يدعو أحدهما إلى اتخاذ العقل في نطاقه الواسع الذي يشمل الادراكات الناقصة، وسيلة رئيسية للاثبات في مختلف المجالات التي يمارسها الأصولي والفقيه. والآخر يشجب العقل ويجرده إطلاقا عن وصفه وسيلة رئيسية للاثبات، ويعتبر البيان الشرعي هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن استخدامها في عمليات الاستنباط.

ويقف بين هذين الاتجاهين المتطرفين اتجاه ثالث معتدل يتمثل في جل فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو الاتجاه الذي يؤمن - خلافا للاتجاه الثاني - بأن العقل أو الادراك العقلي وسيلة رئيسية صالحة للاثبات إلى صف البيان الشرعي، ولكن لا في نطاق منفتح - كما زعمه الاتجاه الأول - بل ضمن النطاق الذي تتوفر فيه للانسان القناعة التامة والادراك الكامل الذي لا يوجد في مقابله احتمال الخطأ، فكل ادراك عقلي يدخل ضمن هذا النطاق ويستبطن الجزم الكامل فهو وسيلة إثبات، وأما الادراك العقلي الناقص الذي يقوم على أساس الترجيح ولا يتوفر فيه

عنصر الجزم فلا يصلح وسيلة إثبات لاي عنصر من عناصر عملية الاستنباط.

فالعقل في رأي الاتجاه الثالث أداة صالحة للمعرفة، وجديرة بالاعتماد عليها والاثبات بها إذا أدت إلى إدراك حقيقة من الحقائق إدراكا كاملا لا يشوبه شك. فلا كفران بالعقل كأداة للمعرفة، ولا أفراط في الاعتماد عليه فيما لا ينتج عنه إدراك كامل.

وقد تطلب هذا الاتجاه المعتدل الذي مثله جل فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن يخوضوا المعركة في جبهتين: إحداهما المعركة ضد أنصار الاتجاه الأول الذي كانت مدرسة الرأي في الفقه تتبناه بقيادة جماعة من أقطاب علماء العامة، والأخرى المعركة ضد حركة داخلية نشأت داخل صفوف الفقهاء الاماميين متمثلة في المحدثين والأخباريين من علماء الشيعة الذين شجبوا العقل وادعوا أن البيان الشرعي هو الوسيلة الوحيدة التي يجوز استخدامها للاثبات، وهكذا نعرف أن المعركة الأولى كانت ضد استغلال العقل والأخرى كانت ضد إلى صفه.

١. المعركة ضد استغلال العقل

قامت منذ أواسط القرن الثاني مدرسة فقهية واسعة النطاق تحمل اسم مدرسة الرأي والاجتهاد بالمعنى الأول الذي تقدم في البحث السابق، وتطالب باتخاذ العقل بالمعنى الواسع الذي يشمل الترجيح والظن والتقدير الشخصي للموقف، أداة رئيسية للاثبات إلى صف البيان الشرعي، ومصدرا للفقيه في الاستنباط، وأطلقت عليه اسم الاجتهاد.

وكان على رأس هذه المدرسة أو من روادها الأولين أبو حنيفة المتوفى سنة (١٥٠) والمأثور عن رجالات هذه المدرسة أنهم كانوا حيث لا يجدون بيانا شرعيا يدل على الحكم يدرسون المسألة على ضوء أذواقهم الخاصة وما يدركون من مناسبات وما يتفق عنه تفكيرهم الخاص من مرجحات لهذا التشريع على ذاك ويفتون بما يتفق مع ظنهم وترجيحهم ويسمون ذلك استحسانا أو اجتهادا.

والمعروف عن أبي حنيفة أنه كان متفوقا في ممارسة هذا النوع من العمل الفقهي، فقد روي عن تلميذه محمد بن الحسن[1] أن أبا حنيفة كان يناظر أصحابه فينتصفون منه ويعارضونه حتى إذا قال: استحسن لم يلحقه أحد. وجاء في كلام له وهو يحدد نهجه العام في الاستنباط «إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده أخذت بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع من شئت، ثم لا أخرج من قولهم إلى غيرهم، فإذا انتهى الامر

(١) محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة: ولد سنة (١٣٢)هـ أصله من دمشق قدم أبوه العراق من دمشق فولد محمداً في مدينة واسط ونشأ بالكوفة وسمع بها من أبي حنيفة والثوري وسكن بغداد وقد خرج مع هارون إلى الري وتوفي هناك سنة (١٨٩) هـ.

إلى إبراهيم والشعبي[١] والحسن وابن سيرين[٢] فلي أن أجتهد كما اجتهدوا».

والفكرة الأساسية التي دعت إلى قيام هذه المدرسة وتبني العقل المنفتح بوصفه وسيلة رئيسية للاثبات ومصدرا لاستنباط الحكم هي الفكرة الشائعة في صفوف تلك المدرسة التي كانت تقول: «إن البيان الشرعي المتمثل في الكتاب والسنة قاصر لا يشتمل إلا على أحكام قضايا محدودة ، ولا يتسع لتعيين الحكم الشرعي في كثير من القضايا والمسائل».

وقد ساعد على شيوع هذه الفكرة في صفوف فقهاء العامة اتجاههم المذهبي السني ، إذ كانوا يعتقدون أن البيان الشرعي يتمثل في الكتاب والسنة النبوية المأثورة عن الرسولﷺ فقط ، ولما كان هذا لا يفي إلا بجزء من حاجات الاستنباط اتجهوا إلى علاج الموقف وإشباع هذه الحاجات عن طريق تمطيط العقل والمناداة بمبدأ الاجتهاد. وأما فقهاء الامامية فقد كانوا على العكس من ذلك بحكم موقفهم المذهبي ، لأنهم كانوا يؤمنون بأن البيان الشرعي لا يزال مستمرا باستمرار الأئمة عليهم السلام فلم يوجد لديهم أي دافع نفسي للتوسع غير المشروع في نطاق العقل.

وعلى أي حال فقد شاعت فكرة عدم كفاية الكتاب والسنة لاشباع حاجات الاستنباط ، ولعبت دورا خطيرا في عقلية كثير من فقهاء العامة ووجهتهم نحو الاتجاه العقلي المتطرف.

وتطورت هذه الفكرة وتفاقم خطرها بالتدريج ، إذ انتقلت الفكرة من اتهام القرآن والسنة – أي البيان الشرعي – بالنقص وعدم الدلالة على الحكم في كثير من القضايا ، إلى اتهام نفس الشريعة بالنقص وعدم استيعابها لمختلف شؤون الحياة ، فلم تعد المسألة مسألة نقصان في البيان والتوضيح بل في التشريع الإلهي بالذات. ودليلهم على النقص المزعوم في الشريعة هو أنها لم تشرع لتبقى في ضمير الغيب محجوبة عن المسلمين ، وإنما شرعت وبينت عن طريق الكتاب والسنة لكي يعمل بها وتصبح منهاجا للأمة في حياتها ولما كانت نصوص الكتاب والسنة في رأي العامة لا تشمل على أحكام كثير من القضايا والمسائل ، فيدل ذلك على نقص الشريعة وأن الله لم يشرع في الاسلام إلا أحكاما معدودة ، وهي الاحكام التي جاء بيانها في الكتاب والسنة وترك التشريع في سائر المجالات الأخرى إلى الناس أو إلى الفقهاء من الناس بتعبير أخص ليشرعوا الاحكام على أساس الاجتهاد والاستحسان ، على شرط أن لا يعارضوا في تشريعهم تلك الأحكام الشرعية المحدودة المشرعة في الكتاب والسنة النبوية.

(١) الشعبي: أبو عمرو عامر بن شراحيل الكوفي ينسب إلى شعب بطن من همدان توفي سنة (١٤٠)هـ.

(٢) ابن سيرين: ابو بكر محمد بن سيرين البصري الذي له يد طولى في تاويل الرؤيا توفي سنة (١١٠).

وقد رأينا أن الاتجاه العقلي المتطرف كان نتيجة لشيوع فكرة النقص وانعكاسها ، وحين تطورت فكرة النقص من اتهام البيان إلى اتهام نفس الشريعة انعكس هذه التطور أيضا على مجال الفكر السني ، ونتج عنه القول بالتصويب الذي وصل فيه ذلك الاتجاه العقلي المتطرف إلى قصارى مداه ، ولتوضيح ذلك لا بد من إعطاء فكرة عن القول بالتصويب.

القول بالتصويب:

بعد أن استباح فقهاء مدرسة الرأي والاجتهاد ، لأنفسهم أن يعملوا بالترجيحات والظنون والاستحسانات وفقا للاتجاه العقلي المتطرف ، كان من الطبيعي أن تختلف الاحكام التي يتوصلون إليها عن طريق الاجتهاد تبعا لاختلاف أذواقهم وطرائق تفكيرهم ونوع المناسبات التي يهتمون بها. فهذا يرجح في رأيه الحرمة لان الفعل فيه ضرر ، وذاك يرجح الإباحة لان في ذلك توسعة على العباد ، وهكذا. ومن هنا نشأ السؤال التالي: ما هو مدى حظ المجتهدين المختلفين من إصابة الواقع؟ فهل يعتبرون جميعا مصيبين ما دام كل واحد منهم قد عبر عن اجتهاده الشخصي؟ أو أن المصيب واحد فقط والباقون مخطئون؟

وقد شاع في صفوف مدرسة الرأي القول بأنهم جميعا مصيبون ، لان الله ليس له حكم ثابت عام في مجالات الاجتهاد التي لا يتوفر فيها النص ، وإنما يرتبط تعيين الحكم بتقدير المجتهد وما يؤدي إليه رأيه واستحسانه ، وهذا هو القول بالتصويب.

وهذا التطور في فكرة النقص الذي أدى إلى اتهام الشريعة بالنقصان وتصويب المجتهدين المختلفين جميعا ، أحدث تغيرا كبيرا في مفهوم العقل أو الاجتهاد الذي يأخذ به أنصار الاتجاه العقلي المتطرف ، فحتى الآن كنا نتحدث عن العقل والادراك العقلي بوصفه وسيلة إثبات ، أي كاشفا عن الحكم الشرعي كما يكشف عنه

البيان في الكتاب أو السنة ، ولكن فكرة النقص في الشريعة التي قام على أساسها القول بالتصويب تجعل عمل الفقيه في مجالات الاجتهاد عملا تشريعيا لا اكتشافيا ، فالعقل بمعناه المنفتح أو الاجتهاد في مصطلح الاتجاه العقلي المتطرف لم يعد – على أساس فكرة النقص في الشريعة – كاشفا عن الحكم الشرعي ، إذ لا يوجد حكم شرعي ثابت في مجالات الاجتهاد ليكشف عنه الاجتهاد ، وإنما هو أساس لتشريع الحكم من قبل المجتهد وفقا لما يؤدي إليه رأيه. وهكذا يتحول الاجتهاد على ضوء القول بالتصويب إلى مصدر تشريعي ، ويصبح الفقيه مشرعا في مجالات الاجتهاد ومكتشفا في مجالات النص.

ولسنا نريد الآن أن ندرس القول بالتصويب ونناقشه ، وإنما نستهدف الكشف عن خطورة الاتجاه العقلي المتطرف وأهمية المعركة التي خاضتها مدرسة أهل البيت عليهم السلام ضد هذا الاتجاه ، إذ لم تكن معركة ضد اتجاه أصولي فحسب بل هي في حقيقتها معركة للدفاع عن الشريعة وتأكيد كمالها واستيعابها وشمولها لمختلف مجالات الحياة ، ولهذا استفاضت الأحاديث عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في عصر تلك المعركة تؤكد اشتمال الشريعة على كل ما تحتاج إليه الانسانية من أحكام وتنظيم في شتى مناحي حياتها ، وتؤكد أيضا وجود البيان الشرعي الكافي لكل تلك الأحكام متمثلا في الكتاب والسنة النبوية وأقوالهم عليهم السلام. وفيما يلي نذكر جملة من تلك الأحاديث عن أصول الكافي:

١. عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شئ ، حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج إليه العباد ، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن ، إلا وقد أنزله الله فيه».

٢. عنه عليه السلام أيضا أنه قال: «ما من شئ إلا وفيه كتاب أو سنة».

٣. وعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قيل له: أكل شئ في كتاب الله وسنة نبيه أو تقولون فيه؟ قال: «بل كل شئ في كتاب الله وسنة نبيه».

٤. وفي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام يصف فيه الجامعة التي تضم أحكام الشريعة ، فيقول: فيها كل حلال وحرام وكل شئ يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش.

رد الفعل المعاكس في النطاق السني:

ولا يعني خوض مدرسة أهل البيت معركة حامية ضد الاتجاه العقلي المتطرف أن هذا الاتجاه كان مقبولا على الصعيد السني بصورة عامة ، وأن المعارضة كانت تتمثل في الفقه الامامي خاصة ، بل إن الاتجاه العقلي المتطرف قد لقي معارضة في النطاق السني أيضا ، وكانت له ردود فعل معاكسة في مختلف حقول الفكر.

فعلى الصعيد الفقهي تمثل رد الفعل في قيام المذهب الظاهري على يد داود بن علي بن خلف الأصبهاني[١] في أواسط القرن الثالث ، إذ كان يدعوا إلى العمل بظاهر الكتاب والسنة والاقتصار على البيان الشرعي ، ويشجب الرجوع إلى العقل.

وانعكس رد الفعل على البحوث العقائدية والكلامية متمثلا في الاتجاه الأشعري[٢] الذي عطل العقل وزعم أنه ساقط بالمرة عن إصدار الحكم حتى في المجال العقائدي. فبينما كان المقرر عادة بين العلماء: أن وجوب المعرفة بالله والشريعة ليس حكما شرعيا وإنما هو حكم عقلي ، لان الحكم الشرعي ليس له قوة دفع وتأثير في حياة الانسان إلا بعد أن يعرف الانسان ربه وشريعته ، فيجب أن تكون القوة الدافعة إلى معرفة ذلك من نوع آخر غير نوع الحكم الشرعي ، أي أن تكون من نوع الحكم العقلي. أقول: بينما كان هذا هو المقرر عادة بين المتكلمين خالف في ذلك الأشعري ، إذ عزل العقل عن صلاحية إصدار أي حكم وأكد أن وجوب المعرفة بالله حكم شرعي كوجوب الصوم والصلاة.

وامتد رد الفعل إلى علم الاخلاق – وكان وقتئذ يعيش في كنف علم الكلام – فأنكر الأشاعرة قدرة العقل على تمييز الحسن من الأفعال عن قبيحها حتى في أوضح الأفعال حسنا أو قبحا ، فالظلم والعدل لا يمكن للعقل أن يميز بينهما ، وإنما صار الأول قبيحا والثاني

(١) داود بن علي بن خلف الاصبهاني: ابو سليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني الشافعي ولد سنة (٢٠٢) هـ وكان صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية نشا ببغداد وتوفي بها سنة (٢٧٠) هـ واصله من اصبهان.

(٢) الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري من اهل البصرة ولد سنة (٢٦٠) هـ وكان اولا معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القران واصبح فيما بعد إمام الاشاعرة وإليه تنسب الاشعرية من أهم كتبه المقالات وتوفي سنة (٣٣٤) هـ

حسنا بالبيان الشرعي ، ولو جاء البيان الشرعي يستحسن الظلم ويستقبح العدل لم يكن للعقل أي حق للاعتراض على ذلك.

وردود الفعل هذه كانت تشمل على نكسة وخطر كبير قد لا يقل عن الخطر الذي كان الاتجاه العقلي المتطرف يستبطنه ، لأنها اتجهت إلى القضاء على العقل بشكل مطلق ، وتجريده عن كثير من صلاحياته ، وإيقاف النمو العقلي في الذهنية الاسلامية بحجة التعبد بنصوص الشارع والحرص على الكتاب والسنة ولهذا كانت تختلف اختلافا جوهريا عن موقف مدرسة أهل البيت ﷺ التي كانت تحارب الاتجاه العقلي المتطرف ، وتؤكد في نفس الوقت أهمية العقل وضرورة الاعتماد عليه في الحدود المشروعة واعتباره ضمن تلك الحدود أداة رئيسية للاثبات إلى صف البيان الشرعي ، حتى جاء في نصوص أهل البيت ﷺ «إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة: فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ، وأما الباطنة فالعقول».

وهذا النص يقرر – بوضوح – وضع العقل إلى صف البيان الشرعي أداة رئيسية للاثبات.

وهكذا جمعت مدرسة أهل البيت ﷺ بين حماية الشريعة من فكرة النقص وحماية العقل من مصادرة الجامدين.

٢. المعركة إلى صف العقل

وأما الاتجاه الآخر المتطرف في إنكار العقل وشجبه الذي وجد داخل نطاق الفكر الامامي فقد تمثل في جماعة من علمائنا اتخذوا اسم «الأخباريين والمحدثين» وقاوموا دور العقل في مختلف الميادين ، ودعوا إلى الاقتصار على البيان الشرعي فقط ، لان العقل عرضة للخطأ وتأريخ الفكر العقلي زاخر بالأخطاء ، فلا يصلح لكي يستعمل أداة إثبات في أي مجال من المجالات الدينية.

وهؤلاء الأخباريون هم نفس تلك الجماعة التي شنت حملة ضد الاجتهاد كما أشرنا في البحث السابق.

ويرجع تأريخ هذا الاتجاه إلى أوائل القرن الحادي عشر ، فقد أعلنه ودعا إليه شخص كان يسكن وقتئذ في المدينة باسم الميرزا محمد أمين الاسترآبادي المتوفى سنة (١٠٢٣) هـ ، ووضع كتابا أسماه «الفوائد المدنية». بلور فيه هذا الاتجاه وبرهن عليه ومذهبه – أي جعله مذهبا –.

ويؤكد الاسترابادي في هذا الكتاب أن العلوم البشرية على قسمين: أحدهما العلم الذي يستمد قضاياه من الحس ، والآخر العلم الذي لا يقوم البحث فيه على أساس الحس ولا يمكن إثبات نتائجه بالدليل الحسي. ويرى المحدث الاسترآبادي أن من القسم الأول الرياضيات التي تستمد خيوطها الأساسية في زعمه من الحس ، وأما القسم الثاني فيمثل له ببحوث ما وراء الطبيعة التي تدرس قضايا بعيدة عن متناول الحس وحدوده ، من قبيل تجرد الروح ، وبقاء النفس بعد البدن ، وحدوث العالم.

وفي عقيدة المحدث الاسترآبادي أن القسم الأول من العلوم البشرية هو وحده الجدير بالثقة لأنه يعتمد على الحس ، فالرياضيات مثلا تعتمد في النهاية على قضايا في متناول الحس ، ونظير أن (٢ + ٢ = ٤). وأما القسم الثاني فلا قيمة له ، ولا يمكن الوثوق بالعقل في النتائج التي يصل إليها في هذا القسم لانقطاع صلته بالحس.

وهكذا يخرج الاسترآبادي من تحليله للمعرفة بجعل الحس معيارا أساسيا لتمييز قيمة المعرفة ومدى إمكان الوثوق بها.

ونحن في هذا الضوء نلاحظ بوضوح اتجاها حسيا في أفكار المحدث الاسترآبادي يميل به إلى المذهب الحسي في نظرية المعرفة القائل بأن الحس هو أساس المعرفة ، ولأجل ذلك يمكننا أن نعتبر الحركة الاخبارية في الفكر العلمي الاسلامي أحد المسارب التي تسرب منها الاتجاه الحسي إلى تراثنا الفكري.

وقد سبقت الاخبارية بما تمثل من اتجاه حسي التيار الفلسفي الحسي الذي نشأ في الفلسفة الأوروبية على يد «جون لوك» المتوفى سنة (١٧٠٤) م و«دانيد هيوم» المتوفى سنة (١٧٧٦) م ، فقد كانت وفاة الاسترآبادي قبل وفاة جون لوك[١] بمئة سنة تقريبا ، ونستطيع أن نعتبره معاصرا لفرنسيس بيكون[٢] المتوفى سنة (١٦٢٦) م الذي مهد للتيار الحسي في الفلسفة الأوروبية.

(١) جون لوك: من أهم مفكري الغرب ولد سنة (١٦٣٢) م ومن أهم كتاباته (مقالتان حول الحكومة). وآمن جون لوك بنظرية العقد الاجتماعي إلا أنه رأى أن الإنسان خيرا بطبعه ، وأن كافة الأفراد يتمتعون بحقوق طبيعية كحق الحياة والحرية والتملك. وذكر أنه في حالة فشل السلطة في تحقيق العدالة فان للمجتمع الحق في تغيير تلك الحكومة بمحض اختيارهم وتوفي سنة (١٧٠٤) م.

(٢) فرنسيس بيكون: ولد سنة (١٥٦١) م في إحدى ضواحي لندن ، وهو الرائد الأول في الفلسفة الأوربية للمنطق الاستقرائي وواضع الأسس المنطقية للمذهب التجريبي توفي سنة(١٦٢٦) م.

وعلى أي حال فهناك التقاء فكري ملحوظ بين الحركة الفكرية الاخبارية والمذاهب الحسية والتجريبية في الفلسفة الأوروبية ، فقد شنت جميعا حملة كبيرة ضد العقل ، وألغت قيمة أحكامه إذا لم يستمدها من الحس.

وقد أدت حركة المحدث الاسترابادي ضد المعرفة العقلية المنفصلة عن الحس إلى نفس النتائج التي سجلتها الفلسفات الحسية في تأريخ الفكر الأوربي ، إذ وجدت نفسها في نهاية الشوط مدعوة بحكم اتجاهها الخاطئ إلى معارضة كل الأدلة العقلية التي يستدل بها المؤمنون على وجود الله سبحانه ، لأنها تندرج في نطاق المعرفة العقلية المنفصلة عن الحس.

فنحن نجد مثلا محدثا – كالسيد نعمة الله الجزائري يطعن في تلك الأدلة بكل صراحة وفقا لاتجاهه الاخباري ، كما نقل عنه الفقيه الشيخ يوسف البحراني[١] في كتابه الدرر النجفية ، ولكن ذلك لم يؤد بالتفكير الاخباري إلى الالحاد كما أدى بالفلسفات الحسية الأوروبية ، لاختلافهما في الظروف التي ساعدت على نشوء كل منهما ، فإن الاتجاهات الحسية والتجريبية في نظرية المعرفة قد تكونت في فجر العصر العلمي الحديث لخدمة التجربة وإبراز أهميتها ، فكان لديها الاستعداد لنفي كل معرفة عقلية منفصلة عن الحس.

وأما الحركة الاخبارية فكانت ذات دوافع دينية ، وقد اتهمت العقل لحساب الشرع لا لحساب التجربة ، فلم يكن من الممكن أن تؤدي مقاومتها للعقل إلى إنكار الشريعة والدين.

ولهذا كانت الحركة الاخبارية تستبطن في رأي كثير من ناقديها تناقضا ، لأنها شجبت العقل من ناحية لكي تخلي ميدان التشريع والفقه للبيان الشرعي ، وظلت من ناحية أخرى متمسكة به لاثبات عقائدها الدينية ، لان إثبات الصانع والدين لا يمكن أن يكون عن طريق البيان الشرعي بل يجب أن يكون عن طريق العقل.

تاريخ علم الأصول

مولد علم الأصول:

نشأ علم الأصول في أحضان علم الفقه ، كما نشأ علم الفقه في أحضان علم الحديث تبعا للمراحل التي مر بها علم الشريعة.

ونريد بعلم الشريعة العلم الذي يحاول التعرف على الاحكام التي جاء الاسلام بها من عند الله تعالى. فقد بدأ هذا العلم في صدر الاسلام متمثلا في الحملة التي قام بها عدد كبير من الرواة لحفظ الأحاديث الواردة في الاحكام وجمعها ، ولهذا كان علم الشريعة في مرحلته الأولى قائما على مستوى علم الحديث ، وكان العمل الأساسي فيه يكاد أن يكون مقتصرا على جمع الروايات وحفظ النصوص. وأما طريقة فهم الحكم الشرعي من تلك النصوص والروايات فلم تكن ذات شأن في تلك المرحلة ، لأنها لم تكن تعدو الطريقة الساذجة التي يفهم بها الناس بعضهم كلام بعض في المحاورات الاعتيادية.

وتعمقت بالتدريج طريقة فهم الحكم الشرعي من النصوص حتى أصبح استخراج الحكم من مصادره الشرعية عملا لا يخلو عن دقة ويتطلب شيئا من العمق والخبرة ، فانصبت الجهود وتوافرت لاكتساب تلك الدقة التي أصبح فهم الحكم الشرعي من النص واستنباطه من مصادره بحاجة إليها ، وبذلك نشأت بذور التفكير العلمي الفقهي وولد علم الفقه ، وارتفع علم الشريعة من مستوى علم الحديث إلى مستوى الاستنباط والاستدلال العلمي الدقيق.

ومن خلال نمو علم الفقه والتفكير وإقبال علماء الشريعة على ممارسة عملية الاستنباط ، وفهم الحكم الشرعي من النصوص بالدرجة التي أصبح الموقف يتطلبها من الدقة والعمق. أقول: من خلال ذلك أخذت الخيوط المشتركة (العناصر المشتركة) في عملية الاستنباط تبدو وتتكشف ، وأخذ الممارسون للعمل الفقهي يلاحظون اشتراك عمليات الاستنباط في عناصر عامة لا يمكن استخراج الحكم الشرعي بدونها ، وكان ذلك إيذانا بمولد التفكير الأصولي وعلم الأصول واتجاه الذهنية الفقهية اتجاها أصوليا.

وهكذا ولد علم الأصول في أحضان علم الفقه ، فبينما كان الممارسون للعمل الفقهي قبل ذلك يستخدمون العناصر المشتركة في عملية الاستنباط دون وعي كامل بطبيعتها وحدودها وأهمية دورها في العملية ، أصبحوا بعد تغلغل الاتجاه الأصولي في التفكير الفقهي يعون تلك العناصر المشتركة ويدرسون حدودها.

ولا نشك في أن بذرة التفكير الأصولي وجدت لدى الفقهاء

(١) يوسف البحراني: يوسف بن أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني من آل عصفور الفقيه المحدث من أهل البحرين ولد سنة (١١٠٧) هـ اشهر كتبه: الحدائق الناظرة ، الدرة النجفية، لؤلؤة البحرين. توفي في كربلاء سنة (١١٨٦) هـ.



أصحاب الأئمة عليهم السلام منذ أيام الصادقين عليهما السلام على مستوى تفكيرهم الفقهي ، ومن الشواهد التأريخية على ذلك ما ترويه كتب الأحاديث من أسئلة ترتبط بجملة من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وجهها عدد من الرواة إلى الإمام الصادق عليه السلام وغيره من الأئمة عليهم السلام وتلقوا جوابها منهم[1]. فإن تلك الأسئلة تكشف عن وجود بذرة التفكير الأصولي عندهم واتجاههم إلى وضع القواعد العامة وتحديد العناصر المشتركة. ويعزز ذلك أن بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام ألفوا رسائل في بعض المسائل الأصولية ، كهشام بن الحكم[2] من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذي ألف رسالة في الألفاظ.

وبالرغم من ذلك فإن فكرة العناصر المشتركة وأهمية دورها في عمليات الاستنباط لم تكن بالوضوح والعمق الكافيين في أول الامر ، وإنما اتضحت معالمها وتعمقت بالتدريج خلال توسع العمل الفقهي ونمو عمليات الاستنباط ولم تنفصل دراسة العناصر المشتركة بوصفها دراسة عملية مستقلة عن البحوث الفقهية وتصبح قائمة بنفسها إلا بعد مضي زمن منذ ولادة البذور الأولى للتفكير الأصولي ، فقد عاش البحث الأصولي ردحا من الزمن ممتزجا بالبحث الفقهي غير مستقل عنه في التصنيف والتدريس ، وكان الفكر الأصولي خلال ذلك يثري ويزداد دوره وضوحا وتحديدا ، حتى بلغ في ثرائه ووضوحه إلى الدرجة التي أتاحت له الانفصال عن علم الفقه.

ويبدو أن بحوث الأصول حتى حين وصلت إلى مستوى يؤهلها للاستقلال ، بقيت تتذبذب بين علم الفقه وعلم أصول الدين ، حتى أنها كانت أحيانا تخلط ببحوث في أصول الدين والكلام ، كما يشير إلى ذلك السيد المرتضى في كتابه الأصولي«الذريعة»إذ يقول: «قد وجدت بعض من أفرد لأصول الفقه كتابا وإن كان قد أصاب في سرد معانيه وأوضاعه ومبانيه ولكنه قد شرد عن أصول الفقه وأسلوبها وتعداها كثيرا وتخطاها ، فتكلم على حد العلم والنظر وكيف يولد النظر والعلم ووجوب المسبب عن السبب.. إلى غير ذلك من الكلام الذي هو محض صرف خالص الكلام في أصول الدين دون أصول الفقه».

وهكذا نجد أن استقلال علم أصول الفقه بوصفه علما للعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي وانفصاله عن سائر العلوم الدينية من فقه وكلام ، لم ينجز إلا بعد أن اتضحت أكثر فأكثر فكرة العناصر المشتركة لعملية الاستنباط وضرورة وضع نظام عام لها ، الامر الذي ساعد على التمييز بين طبيعة البحث الأصولي وطبيعة البحوث الفقهية والكلامية ، وأدى بالتالي إلى قيام علم مستقل باسم«علم أصول الفقه».

وبالرغم من تمكن علم الأصول من الحصول على الاستقلال الكامل عن علم الكلام«علم أصول الدين» ، فقد بقيت فيه رواسب فكرية يرجع تاريخها إلى عهد الخلط بينه وبين علم الكلام ، وظلت تلك الرواسب مصدرا للتشويش ، فمن تلك الرواسب على سبيل المثال – الفكرة القائلة بأن أخبار الآحاد«وهي الروايات الظنية التي لا يعلم صدقها» لا يمكن الاستدلال بها في الأصول ، لان الدليل في الأصول يجب أن يكون قطعيا. فإن مصدر هذه الفكرة هو علم الكلام ، ففي هذا العلم قرر العلماء أن أصول الدين تحتاج إلى دليل قطعي ، فلا يمكن أن نثبت صفات الله والمعاد مثلا بأخبار الآحاد ، وقد أدى الخلط بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه واشتراكهما في كلمة الأصول إلى تعميم تلك الفكرة إلى أصول الفقه ، ولهذا نرى الكتب الأصولية ظلت إلى زمان المحقق في القرن السابع تعترض على إثبات العناصر المشتركة في عملية الاستنباط بخبر الواحد انطلاقا من تلك الفكرة.

ونحن نجد في كتاب الذريعة لدى مناقشة الخلط بين أصول الفقه وأصول الدين تصورات دقيقة نسبيا ومحددة عن العناصر المشتركة في عملية الاستنباط ، فقد كتب يقول: «إعلم أن الكلام في أصول الفقه إنما هو على الحقيقة كلام في أدلة الفقه.. ولا يلزم على ما ذكرناه أن تكون الأدلة والطرق إلى أحكام وفروع الفقه الموجودة في كتب الفقهاء أصولا ، لان الكلام في أصول الفقه إنما هو كلام في كيفية دلالة ما يدل من هذه الأصول على الاحكام على طريق الجملة دون التفصيل ، وأدلة الفقهاء إنما هي على نفس المسائل ، والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل».

وهذا النص في مصدر من أقدم المصادر الأصولية في التراث الشيعي ، يحمل بوضوح فكرة العناصر المشتركة في عملية

(١) فمن ذلك الروايات الواردة في علاج النصوص المعارضة ، وفي حجية خبر الثقة ، وفي اصالة البراءة وفي اعمال الراي والاجتهاد وما الى ذلك من قضايا.

(٢) هشام بن الحكم: هشام بن حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب ماقهره احد في التوحيد وكان من اكابر اصحاب ابي عبد الله الصادق عليه السلام كان مقيما بالكوفة وبها توفي سنة (١٧٩).



الاستنباط ويسميها أدلة الفقه على الاجمال ، ويميز بين البحث الأصولي والفقهي على أساس التمييز بين الأدلة الاجمالية والأدلة التفصيلية أي بين العناصر المشتركة والعناصر الخاصة في تعبيرنا وهذا يعني أن فكرة العناصر المشتركة كانت مختمرة وقتئذ إلى درجة كبيرة ، والفكرة ذاتها نجدها بعد ذلك عند الشيخ الطوسي وابن زهرة والمحقق الحلي وغيرهم ، فإنهم جميعا عرفوا علم الأصول بأنه«علم أدلة الفقه على وجه الاجمال» وحاولوا التعبير بذلك عن فكرة العناصر المشتركة.

ففي كتاب العدة قال الشيخ الطوسي: «أصول الفقه هي أدلة الفقه فإذا تكلمنا في هذه الأدلة فقد نتكلم فيما يقتضيه من إيجاب وندب وإباحة وغير ذلك من الأقسام على طريق الجملة ، ولا يلزمنا عليها أن تكون الأدلة الموصلة إلى فروع الفقه ، لان هذه الأدلة أدلة على تعيين المسائل ، والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل».

ومصطلح الاجمالية والتفصيلية يعبر هنا عن العناصر المشتركة والعناصر الخاصة.

ونستخلص مما تقدم أن ظهور علم الأصول والانتباه العلمي إلى العناصر المشتركة في عملية الاستنباط كان يتوقف على وصول عملية الاستنباط إلى درجة من الدقة والاتساع وتفتح الفكر الفقهي وتعمقه ، ولهذا لم يكن من المصادفة أن يتأخر ظهور علم الأصول تاريخيا عن ظهور علم الفقه والحديث ، وأن ينشأ في أحضان هذا العلم بعد أن نما التفكير الفقهي وترعرع بالدرجة التي سمحت بملاحظة العناصر المشتركة ودرسها بأساليب البحث العلمي ، ولأجل ذلك كان من الطبيعي أيضا أن تختمر فكرة العناصر المشتركة تدريجا وتدق على مر الزمن حتى تكتسب صيغتها الصارمة وحدودها الصحيحة وتتميز عن بحوث الفقه وبحوث أصول الدين.

الحاجة إلى علم الأصول تاريخية :

ولم يكن تأخر علم الأصول تاريخيا عن ظهور علم الفقه والحديث ناتجا عن ارتباط العقلية الأصولية بمستوى متقدم نسبيا من التفكير الفقهي فحسب ، بل هناك سبب آخر له أهمية كبيرة في هذا المجال ، وهو أن علم الأصول لم يوجد بوصفه لونا من ألوان الترف الفكري ، وإنما وجد تعبيرا عن حاجة ملحة شديده لعملية الاستنباط التي تتطلب من علم الأصول ، تموينها بالعناصر المشتركة التي لا غنى لها عنها ، ومعنى هذا أن الحاجة إلى علم الأصول تنبع من حاجة عملية الاستنباط إلى العناصر المشتركة التي تدرس في هذا العلم وتحدد ، وحاجة عملية الاستنباط إلى هذه العناصر الأصولية هي في الواقع حاجة تاريخية وليست حاجة مطلقة ، أي إنها حاجة توجد وتشتد بعد أن يبتعد الفقه عن عنصر النصوص ، ولا توجد بتلك الدرجة في الفقه المعاصر لعصر النصوص لان الفاصل ألزمني عن ذلك الظرف هو الذي يخلق الثغرات والفجوات في عملية الاستنباط. وهذه الثغرات هي التي توجد الحاجة الملحة إلى علم الأصول والقواعد الأصولية.

وارتباط الحاجة إلى علم الأصول بتلك الثغرات مما أدركه الرواد الأوائل لهذا العلم ، فقد كتب السيد الجليل حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي[1] المتوفى سنة (٥٨٥) ه في القسم الأول من كتابه الغنية يقول: «لما كان الكلام في فروع الفقه يبنى على أصول له وجب الابتداء بأصوله ثم اتباعها بالفروع ، وكان الكلام في الفروع من دون إحكام أصله لا يثمر ، وقد كان بعض المخالفين سأل فقال: إذا كنتم لا تعملون في الشرعيات إلا بقول المعصوم فأي فقر بكم إلى أصول الفقه ، وكلامكم فيها كأنه عبث لا فائدة فيه» ففي هذا النص يربط ابن زهرة بين الحاجة إلى علم الأصول والثغرات في عملية الاستنباط ، إذ يجعل التزام الامامية بالعمل بقول الإمام عليه السلام فحسب سببا لاعتراض القائل بأنهم ما داموا كذلك لا حاجة لهم بعلم الأصول ، لان استخراج الحكم إذا كان قائما على أساس قول المعصوم مباشرة فهو عمل ميسر لا يشتمل على الثغرات التي تتطلب التفكير في وضع القواعد والعناصر الأصولية المئها.

ونجد في نص للمحقق السيد محسن الأعرجي[2] المتوفى سنة

(١) السيد حمزة بن علي بن زهرة الحسين الحلبي: ابو المكارم ابن زهرة العالم الفاضل الجليل الفقيه الوجيه صاحب المصنفات الكثيرة ينتهي نسبه إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام باثنتي عشرة واسطة ولد سنة (٥١١هـ) من مصنفاته الغنية ، وقبس الأنوار. توفي سنة (٥٨٥) هـ.

(٢) محسن الاعرجي: السيد محسن بن السيد حسن الحسيني الكاظمي كان من افاضل عصره له مصنفات مشهورة منها كتاب المحصول في علم الأصول وشرح الوافية وغيرها. والاعرجي نسبته إلى عبيد الله الأعرج بن الحسين الأصغر بن الإمام زين العابدين عليه السلام وتوفي سنة (١٢٢٧) هـ.





(١٢٢٧) هـ في كتابه الفقهي وسائل الشيعة وعيا كاملا لفكرة الحاجة التأريخية لعلم الأصول ، فقد تحدث عن اختلاف القريب من عصر النص عن البعيد منه في الظروف والملابسات وقال في جملة كلامه: «أين من حظي بالقرب ممن ابتلى بالبعد حتى يدعى تساويهما في الغنى والفقر؟ كلا إن بينهما ما بين السماء والأرض ، فقد حدث بطول الغيبة وشدة المحنة وعموم البلية ، ما لولا الله وبركة آل الله لردها جاهلية. فسدت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قرائن الأحوال وكثرت الأكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الأدلة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه ، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلاف ، وليس هنا أحد يرجع إليه بسؤال. وكفاك مائزا بين الفريقين قرائن الأحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط والانقباض. . وهذا بخلاف من لم يصب إلا أخبارا مختلفة وأحاديث متعارضة يحتاج فيها إلى العرض على الكتاب والسنة المعلومة. . فإنه لا بد من الاعداد والاستعداد والتدرب في ذلك كي لا يزل ، فإنه ، إنما يتناول من بين مشتبك القنا».

وفي هذا الضوء نعرف أن تأخر علم الأصول تاريخيا لم ينتج فقط عن ارتباطه بتطور الفكر الفقهي ونمو الاستنباط ، بل هو ناتج أيضا عن طبيعة الحاجة إلى علم الأصول فإنها حاجة تاريخية توجد وتشتد تبعا لمدى الابتعاد عن عصر النصوص.

التصنيف في علم الأصول:

وعلى الضوء المتقدم الذي يقرر أن الحاجة إلى علم الأصول حاجة تاريخية نستطيع أن نفسر الفارق الزمني بين ازدهار علم الأصول في نطاق التفكير الفقهي السني وازدهاره في نطاق تفكيرنا الفقهي الامامي ، فإن التأريخ يشير إلى أن علم الأصول ترعرع وازدهر نسبيا في نطاق الفقه السني قبل ترعرعه وازدهاره في نطاقنا الفقهي الامامي ، حتى إنه يقال: إن علم الأصول على الصعيد السني دخل في دور التصنيف في أواخر القرن الثاني ، إذ ألف في الأصول كل من الشافعي[١] المتوفى سنة (٢٠٤) هـ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة (١٨٩) هـ بينما قد لا نجد التصنيف الواسع في علم الأصول على الصعيد الشيعي إلا في أعقاب الغيبة الصغرى أي في مطلع القرن الرابع بالرغم من وجود رسائل سابقة لبعض أصحاب الأئمة ﷺ في مواضيع أصولية متفرقة.

وما دمنا قد عرفنا أن نمو التفكير الأصولي ينتج عن الحاجة إلى الأصول في عالم الاستنباط ، وأن هذه الحاجة تاريخية تتسع وتشتد

(١) الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة.
المعروفة المشهورة له تصانيف كثيرة أشهرها كتاب (الأم) في الفقه (الرسالة) في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر اخر رجب سنة (٢٠٤) هـ بالقرافة الصغرى.

بقدر الابتعاد عن عصر النصوص ، فمن الطبيعي أن يوجد ذلك الفارق الزمني وأن يسبق التفكير الأصولي السني إلى النمو والاتساع ، لان المذهب السني كان يزعم انتهاء عصر النصوص بوفاة النبي (صلى الله عليه وآله) ، فحين اجتاز التفكير الفقهي السني القرن الثاني كان قد ابتعد عن عصر النصوص بمسافة زمنية كبيرة تخلق بطبيعتها الثغرات في عملية الاستنباط الامر الذي يوحي بالحاجة الشديدة إلى وضع القواعد العامة الأصولية لملئها. وأما الامامية فقد كانوا وقتئذ يعيشون عصر النص الشرعي ، لان الإمام عليه السلام امتداد لوجود النبي (صلى الله عليه وآله) ، فكانت المشاكل التي يعانيها فقهاء الامامية في الاستنباط أقل بكثير إلى الدرجة التي لا تفسح المجال للاحساس بالحاجة الشديدة إلى وضع علم الأصول.

ولهذا نجد أن الامامية بمجرد أن انتهى عصر النصوص بالنسبة إليهم ببدء الغيبة أو بانتهاء الغيبة الصغرى بوجه خاص تفتحت ذهنيتهم الأصولية وأقبلوا على درس العناصر المشتركة ، وحققوا تقدما في هذا المجال على يد الرواد النوابغ من فقهائنا من قبيل الحسن بن علي بن أبي عقيل ومحمد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي في القرن الرابع.

ودخل علم الأصول بسرعة دور التصنيف والتأليف ، فألف الشيخ محمد ابن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد المتوفى سنة (٤١٣) هـ كتابا في الأصول واصل فيه الخط الفكري الذي سار عليه ابن أبي عقيل[٢] وابن الجنيد قبله ، ونقدهما في جملة من آرائهما. وجاء بعده تلميذه السيد المرتضى المتوفى سنة (٤٣٦) هـ فواصل تنمية الخط الأصولي وأفرد لعلم الأصول كتابا موسعا نسبيا سماه «الذريعة» وذكر في مقدمته أن هذا الكتاب منقطع النظير في إحاطته بالاتجاهات الأصولية التي تميز

(٢) ابن أبي عقيل العماني: الحسن بن عيس بن أبي عقيل العماني الحذاء أبو محمد الفقيه ، قيل انه أول من واستعمل النظر وفتق البحث في الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى وبعده الشيخ ابن الجنيد وهو أي العماني من مشايخ جعفر بن محمد بن قولويه. له كتب منها (المتمسك بحبل آل الرسول).

الامامية باستيعاب وشمول.

ولم يكن السيد المرتضى هو الوحيد من تلامذة المفيد الذين واصلوا تنمية هذا العلم الجديد والتصنيف فيه ، بل صنف فيه أيضا عدد آخر من تلامذة المفيد ، منهم سلار بن عبد العزيز الديلمي[١] المتوفى سنة (٤٣٦) هـ إذ كتب كتابا باسم التقريب في أصول الفقه.

ومنهم الشيخ الفقيه المجدد محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة (٤٦٠) الذي انتهت إليه الزعامة الفقهية بعد أستاذيه الشيخ المفيد والسيد المرتضى ، فقد كتب كتابا في الأصول باسم «العدة في الأصول» وانتقل علم الأصول على يده إلى دور جديد من النضج الفكري ، كما انتقل الفقه أيضا إلى مستوى أرفع من التفريع والتوسع.

تطور علم النظرية وعلم التطبيق على يد الشيخ الطوسي:

لم تكن مساهمة الشيخ الطوسي في الأصول مجرد استمرار للخط وإنما كانت تعبر عن تطور جديد كجزء من تطور شامل في التفكير الفقهي والعلمي كله ، أتيح لهذا الفقيه الرائد أن يحققه ، فكان كتاب العدة تعبيرا عن التطور العظيم في البحث الفقهي على صعيد التطبيق بالشكل الذي يوازي التطور الأصولي على صعيد النظريات.

والفارق الكيفي بين اتجاهات العلم التي انطلقت من هذا التطور الجديد واتجاهاته قبل ذلك يسمح لنا باعتبار الشيخ الطوسي حدا فاصلا بين عصرين من عصور العلم بين العصر العلمي التمهيدي

(١) سلّار حمزة بن عبد العزيز الديلمي: وقيل ان الصحيح (سالار) بمعنى الرئيس لان الأول لا معنى له. هو احد أعاظم فقهاء هذه الطائفة المقدم في الفقه والادب غيرها ، أصله من ديلم جيلان الذي يعبر عنه في هذه الأزمان (رشن) وهو من خواص تلامذة السيد المرتضى عينه للنيابة عنه في البلاد الحلبية باعتبار مناصب الحكام ونقل الشهيد ان أبا الحسن البصري لما كتب نقض (الشافي) للسيد المرتضى أمر السيد السلار ان ينقض نقضه فنقضه. له من الكتب المراسم العلوية ، المقنع في المذهب. . . الخ توفي سنة (٢٤٨) هـ

والعصر العلمي الكامل ، فقد وضع هذا الشيخ الرائد حدا للعصر التمهيدي وبدأ به عصر العلم الذي أصبح الفقه والأصول فيه علما له دقته وصناعته وذهنيته العلمية الخاصة.

ولتوضيح التطور العظيم الذي أحرزه العلم على يد الشيخ الطوسي ، نلاحظ نصين كتب الشيخ أحدهما في مقدمة كتاب العدة وكتب الآخر في مقدمة كتاب المبسوط.

أما في كتاب العدة فقد كتب في مقدمته يقول: «سألتم أيدكم الله إملاء مختصر في أصول الفقه يحيط بجميع أبوابه على سبيل الايجاز والاختصار على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه أصولنا ، فإن من صنف في هذا الباب سلك كل قوم منهم المسلك الذي اقتضاه أصولهم ولم يعهد من أصحابنا لاحد في هذا المعنى إلا ما ذكره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله في المختصر الذي له في أصول الفقه ولم يستقصه وشذ منه أشياء يحتاج إلى استدراكها وتحريرات غير ما حررها ، وإن سيدنا الاجل المرتضى أدام الله علوه وإن أكثر في أماليه وما يقرأ عليه شرح ذلك ، فلم يصنف في هذا المعنى شيئا يرجع إليه ويجعل ظهرا يستند إليه ، وقلتم: إن هذا فن من العلم لا بد من شدة الاهتمام به ، لان الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم بشئ منها دون إحكام أصولها ، ومن لم يحكم أصولها فإنما يكون حاكيا ومعتادا ولا يكون عالما».

وهذا النص من الشيخ الطوسي يعكس مدى أهمية العمل الأصولي الذي أنجزه قدس سره في كتاب العدة وطابعه التأسيسي في هذا المجال ، وما حققه من وضع النظريات الأصولية ضمن الاطار المذهبي العام للامامية.

ويعزز هذا النص من الناحية التأريخية أولية الشيخ المفيد في التصنيف الأصولي على الصعيد الشيعي ، كما أنه يدل على أن الشيخ الطوسي كتب كتاب العدة أو بدأ به في حياة السيد المرتضى ، إذ دعا له بالبقاء. ولعله لاجل ذلك لم يكن يعرف وقتئذ شيئا عن كتاب الذريعة للمرتضى ، إذ نفى وجود كتاب له في علم الأصول. وهذا يعني أن الطوسي بدأ بكتابه قبل أن يكتب المرتضى الذريعة أو أن الذريعة كانت مؤلفة فعلا ولكنها لم يعلن عنها ولم يطلع عليها الشيخ الرائد حين بدأ تصنيفه للكتاب.

وكتب الشيخ الطوسي في كتابه الفقهي العظيم المبسوط ، يقول: «إني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستخفون بفقه أصحابنا الامامية وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقصة ، وإن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول ، لان جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لأصولنا ، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص

عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي (صلى الله عليه وآله) إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحا. وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علما يجب العمل عليها ويسوغ المصير إليها من البناء على الأصل وبراءة الذمة وغير ذلك. مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا ، وإنما كثر عددها عند الفقهاء لتركيبهم المسائل بعضها على بعض وتعليقها والتدقيق فيها حتى أن كثيرا من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعة وإن كانت المسألة معلومة واضحة. وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل وتضعف نيتي أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه وترك عنايتهم به ، لأنهم ألفوا الاخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها ، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصلوها من المسائل وفرقوه في كتبهم ، ورتبته ترتيب الفقه وجمعت بين النظائر ورتبت فيه الكتب على ما رتبت للعلة التي بينتها هناك ، ولم أتعرض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها ، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك ، وعملت بآخره مختصر جمل العقود في العبادات سلكت فيه طريق الايجاز والاختصار وعقود الأبواب في ما يتعلق بالعبادات ، ووعدت فيه أن أعمل كتابا في الفروع خاصة يضاف إلى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج إليه ، ثم رأيت أن ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه ، لان الفرع إنما يفهمه إذا ضبط الأصل معه ، فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد بجميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء ، وهي نحو من ثلاثين كتابا أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ ، واقتصرت على مجرد الفقه دون الأدعية والآداب ، واعقد فيه الأبواب وأقسم فيه المسائل وأجمع بين النظائر واستوفيه غاية الاستيفاء وأذكر أكثر الفروغ التي ذكرها المخالفون وأقول ما عندي على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه أصولنا بعد أن أذكر أصول جميع المسائل. . وهذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتابا لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين ، لأني إلى الآن ما عرفت لاحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول والفروع مستوفياً مذهبنا ، بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس يشتمل عليهما كتاب واحد. وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه ، بل لهم مختصرات».

وهذا النص يعتبر من الوثائق التاريخية التي تتحدث عن المراحل البدائية من تكون الفكر الفقهي التي مر بها علم الشريعة لدى الامامية ونما من خلالها حتى أنتج أمثال الشيخ الطوسي من النوابغ الذين نقلوه إلى مستوى أوسع وأعمق.

ويبدو من هذا النص أن البحث الفقهي الذي سبق الشيخ الطوسي وأدركه هذا الفقيه العظيم وضاق به ، كان يقتصر في الغالب على استعراض المعطيات المباشرة للأحاديث والنصوص ، وهي ما سماها الشيخ الطوسي بأصول المسائل ، ويتقيد في استعراض تلك المعطيات بنفس الصيغ التي جاءت في مصادرها من تلك الأحاديث. ومن الطبيعي أن البحث الفقهي حين يقتصر على أصول المسائل المعطاة بصورة مباشرة في النصوص ويتقيد بصيغتها المأثورة ، يكون بحثا منكمشا لا مجال فيه للابداع والتعمق الواسع النطاق.

وكتاب المبسوط كان محاولة ناجحة وعظيمة في مقاييس التطور العلمي لنقل البحث الفقهي من نطاقه الضيق المحدود في أصول المسائل إلى نطاق واسع يمارس الفقيه فيه التفريع والتفصيل والمقارنة بين الاحكام وتطبيق القواعد العامة ويتتبع أحكام مختلف الحوادث والفروض على ضوء المعطيات المباشرة للنصوص.

ويدرس نصوص الفقيه الرائد رضوان الله عليه في العدة والمبسوط ، يمكننا أن نستخلص الحقيقتين التاليتين:

إحداهما أن علم الأصول في الدور العلمي الذي سبق الشيخ الطوسي كان يتناسب مع مستوى البحث الفقهي الذي كان يقتصر وقتئذ على أصول المسائل والمعطيات المباشرة للنصوص ، ولم يكن بإمكان علم الأصول في تلك الفترة أن ينمو نموا كبيرا ، لان الحاجات المحدودة للبحث الفقهي الذي حصر نفسه في حدود المعطيات المباشرة للنصوص لم تكن تساعد على ذلك فكان من الطبيعي أن ينتظر علم الأصول نمو التفكير الفقهي واجتيازه تلك المراحل التي كان الشيخ الطوسي يضيق بها ويشكو منها.

والحقيقة الأخرى هي أن تطور علم الأصول الذي يمثله الشيخ الطوسي في كتاب العدة كان يسير في خط مواز للتطور العظيم الذي أنجز في تلك الفترة على الصعيد الفقهي. وهذه الموازاة التاريخية بين التطورين تعزز الفكرة التي قلناها سابقا عن التفاعل بين الفكر الفقهي والفكر الأصولي أي بين بحوث النظرية وبحوث التطبيق الفقهي ، فإن الفقيه الذي يشتغل في حدود التعبير عن مدلول النص ومعطاه المباشر بنفس عبارته أو بعبارة مرادفة ويعيش قريبا من عصر صدوره من المعصوم ، لا يحس بحاجة شديدة إلى قواعد ، ولكنه حين يدخل في مرحلة التفريع على النص ودرس تفصيلات وافتراض فروض جديدة لاستخراج حكمها بطريقة ما من النص يجد نفسه بحاجة كبيرة ومتزايدة إلى العناصر والقواعد العامة وتنفتح أمامه آفاق التفكير الأصولي الرحيبة.

ويجب أن لا نفهم من النصوص المتقدمة التي كتبها الشيخ الطوسي أن نقل الفكر الفقهي من دور الاقتصار على أصول المسائل والجمود على صيغ الروايات إلى دور التفريع وتطبيق القواعد ، قد تم على يد الشيخ فجأة وبدون سابق إعداد ، بل الواقع أن التطور الذي أنجزه الشيخ في الفكر الفقهي كان له بذوره التي وضعها قبلها أستاذاه السيد المرتضى والشيخ المفيد وقبلهما ابن أبي عقيل وابن الجنيد كما أشرنا سابقا ، وكان لتلك البذور أهميتها من الناحية العلمية حتى نقل عن أبي جعفر بن معد الموسوي[1] وهو متأخر عن الشيخ الطوسي أنه وقف على كتاب ابن الجنيد الفقهي واسمه التهذيب فذكر أنه لم ير لاحد من الطائفة كتابا أجود منه ولا أبلغ ولا أحسن عبارة ولا أرق معنى منه ، وقد استوفى فيه الفروع والأصول وذكر الخلاف في المسائل واستدل بطريق الامامية وطريق مخالفيهم. فهذه الشهادة تدل على

(١) أبي جعفر بن معد الموسوي: احمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن موسى الكاظم (ع) فقيه من اجلة رواة الامامية نسّابه اديب ينظم الشعر قرأ على ابن ادريس الحلي وشاذان بن جبرئيل وروى عن جماعة منهم والده معد بن فخار صنف كتاب الحجة على الذاهب لتكفير ابي طالب توفي سنة (٦٣٠)هـ

قيمة البذور التي نمت حتى آتت أكلها على يد الطوسي.

وقد جاء كتاب العدة للطوسي الذي يمثل نمو الفكر الأصولي في أعقاب تلك البذور تلبية لحاجات التوسع في البحث الفقهي. وعلى هذا الضوء نعرف أن من الخطأ القول بأن كتاب العدة ينقض العلاقة بين تطور الفقه وتطور الأصول ويثبت إمكانية تطور الفكر الأصولي بدرجة كبيرة دون أن يحصل أدنى تغيير في الفكر الفقهي ، لان الشيخ صنف العدة في حياة السيد المرتضى والفكر الفقهي وقتئذ كان يعيش مستواه البدائي ولم يتطور إلا خلال كتاب المبسوط الذي كتبه الشيخ في آخر حياته. ووجه الخطأ في هذا القول أن كتاب المبسوط وإن كان متأخرا تاريخيا عن كتاب العدة ولكن كتاب المبسوط لم يكن إلا تجسيدا للتوسع والتكامل للفكر الفقهي الذي كان قد بدأ بالتوسع والنمو والتفريع على يد ابن الجنيد والسيد المرتضى وغيرهما.

الوقوف النسبي للعلم:

ما مضى المجدد العظيم محمد بن الحسن الطوسي قدس سره حتى قفز بالبحوث الأصولية وبحوث التطبيق الفقهي قفزة كبيرة وخلف تراثا ضخما في الأصول يتمثل في كتاب العدة وتراثا ضخما في التطبيق الفقهي يتمثل في كتاب المبسوط. ولكن هذا التراث الضخم توقف عن النمو بعد وفاة الشيخ المجدد طيلة قرن كامل في المجالين الأصولي والفقهي على السواء.

وهذه الحقيقة بالرغم من تأكيد جملة من علمائنا لها تدعو إلى التساؤل والاستغراب ، لان الحركة الثورية التي قام بها الشيخ في دنيا الفقه والأصول والمنجزات العظيمة التي حققها في هذه المجالات كان من المفروض والمترقب أن تكون قوة دافعة للعلم وأن تفتح لمن يخلف الشيخ من العلماء آفاقا رحيبة للابداع والتجديد ومواصلة السير في الطريق الذي بدأه الشيخ ، فكيف لم تأخذ أفكار الشيخ وتجديداته مفعولها الطبيعي في الدفع والاغراء بمواصلة السير؟

هذا هو السؤال الذي يجب التوفر على الإجابة عنه ، ويمكننا بهذا الصدد أن نشير إلى عدة أسباب من المحتمل أن نفسر الموقف:

١. من المعلوم تاريخيا أن الشيخ الطوسي هاجر إلى النجف سنة (٤٤٨) ه نتيجة للقلاقل والفتن التي ثارت بين الشيعة والسنة في بغداد أي قبل وفاته بـ(١٢) سنة ، وكان يشغل في بغداد قبل هجرته مركزا علميا معترفا به من الخاصة والعامة حتى ظفر بكرسي الكلام والإفادة من الخليفة القائم بأمر الله الذي لم يكن يمنح هذا الكرسي إلا لكبار العلماء الذين يتمتعون بشهرة كبيرة ، ولم يكن الشيخ مدرسا فحسب بل كان مرجعا وزعيما دينيا ترجع إليه الشيعة في بغداد وتلوذ به في مختلف شؤونها منذ وفاة السيد المرتضى عام (٤٣٦) ه ولأجل هذا كانت هجرته إلى النجف سببا لتخليه عن كثير من المشاغل وانصرافه انصرافا كاملا إلى البحث العلمي الامر الذي ساعده على انجاز دوره





العلمي العظيم الذي ارتفع به إلى مستوى المؤسسين كما أشار إلى ذلك المحقق الشيخ أسد الله التستري في كتاب مقابس الأنوار ، إذ قال: «ولعل الحكمة الإلهية اتفق للشيخ تجرده للاشتغال بما تفرد به من تأسيس العلوم الشرعية ولا سيما المسائل الفقهية».

فمن الطبيعي على هذا الضوء أن تكون السنين التي قضاها الشيخ في النجف أثرها الكبير في شخصيته العلمية التي تمثلت في كتاب المبسوط ، وهو آخر ما ألفه في الفقه كما نص على ذلك ابن إدريس في بحث الأنفال من السرائر ، بل آخر ما ألفه في حياته كما جاء في كلام مترجميه.

وإلى جانب هذا نلاحظ أن الشيخ بهجرته إلى النجف قد انفصل في أكبر الظن عن تلامذته وحوزته العلمية في بغداد ، وبدأ ينشئ في النجف حوزة فتية حوله من أولاده أو الراغبين في الالتحاق بالدراسات الفقهية من مجاوري القبر الشريف أو أبناء البلاد القريبة منه كالحلة ونحوها ، ونمت الحوزة على عهده بالتدريج وبرز فيها العنصر المشهدي نسبة إلى المشهد العلوي والعنصر الحلي وتسرب التيار العلمي منها إلى الحلة.

ونحن حين نرجح أن الشيخ بهجرته إلى النجف انفصل عن حوزته الأساسية وأنشأ في مهجره حوزة جديدة ، نستند إلى عدة مبررات:

فقبل كل شيء نلاحظ أن مؤرخي هجرة الشيخ الطوسي إلى النجف لم يشيروا إطلاقا إلى أن تلامذة الشيخ الطوسي في بغداد رافقوه أو التحقوا به فور هجرته إلى النجف ، وإذا لاحظنا إضافة إلى ذلك قائمة تلامذة الشيخ التي يذكرها مؤرخوه نجد أنهم لم يشيروا إلى مكان التلمذة إلا بالنسبة إلى شخصين جاء النص على أنهما تلمذا على الشيخ في النجف ، وهما الحسين ابن المظفر بن علي الحمداني[1] والحسن بن الحسين بن الحسن بن بابويه القمي[2] وأقرب الظن فيهما معا أنهما من التلامذة المحدثين للشيخ الطوسي. أما الحسين بن المظفر فقد ذكر الشيخ منتجب الدين[3] في ترجمته من الفهرست أنه قرأ على الشيخ جميع تصانيفه في الغري ، وقراءته لجميع تصانيف الشيخ عليه في النجف يعزز احتمال أنه من تلامذته المحدثين الذين التحقوا به بعد هجرته إلى النجف ، إذ لم يقرأ عليه شيئا منها قبل ذلك التأريخ ، ويعزز ذلك أيضا أن أباه المظفر كان يحضر درس الشيخ الطوسي أيضا ومن قبله السيد المرتضى كما نص على ذلك منتجب الدين في الفهرست وهذا يعزز احتمال كون الابن من طبقة متأخرة عن الطبقة التي يندرج فيها الأب من تلامذة الشيخ.

وأما الحسن بن الحسين البابويهي القمي فنحن نعرف من ترجمته أنه تلمذ على عبد العزيز بن البراج الطرابلسي[4] أيضا وروى عن الكراجكي[5] والصهرشتي[6] ، وهؤلاء الثلاثة هم من تلامذة الشيخ الطوسي ، وهذا يعني أن الحسن الذي تلمذ على الشيخ في النجف كان من تلامذته المتأخرين ، لأنه تلمذ على تلامذته أيضا.

ومما يعزز احتمال حداثة الحوزة التي تكونت حول الشيخ في النجف الدور الذي أداه فيها ابنه الحسن المعروف بأبي علي ، فقد تزعم الحوزة بعد وفاة أبيه ، ومن المظنون أن أبا علي كان في دور الطفولة أو أوائل الشباب حين هاجر أبوه إلى النجف ، لان تاريخ ولادته ووفاته وإن لم يكن معلوما ولكن الثابت تاريخيا أنه كان حيا في سنة (٥١٥) هـ كما يظهر من عدة مواضع من كتاب بشارة المصطفى ، أي

(١) الحسين بن المظفر بن علي الحمداني نزيل قزوين: لازم الشيخ الطوسي بالعراق مدة طويلة وقرأ وجمع تصانيفه تخرج عليه جماعة من الفقهاء وله كتب منها هتك استار الباطنية للرد مذهبهم الباطل ، نصرة الحق ، لولؤة التفكر توفي سنة (٤٩٨) هـ.

(٢) الحسن بن الحسين بن بابويه القمي: نزيل الري المدعوا حسكا ثقة وجه قرأ على ابي جعفر الطوسي جميع تصانيفه بالغري على ساكنه السلام وقرأ على الشيخين سلار وابن البراج جميع تصانيفهما له تصانيف في الفقه منها كتاب العبادات وغيرها.

(٣) منتجب الدين علي بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن بابويه الحافظ المقرء ابو الحسن الرازي القمي الاصل الملقب بمنتجب الدين صاحب مصنف (فهرست اسماء علماء الشيعة ومصنفيهم) ولد سنة (٥٠٤) هـ ، رافق بن عساكر في شبابه صنف كتبا منها كتاب الاربعين ، تاريخ الري. توفي سنة (٥٨٥) هـ.

(٤) عبد العزيز بن براج الطرابلسي القاضي: الفقيه ولد سنة (٤٠٠) هـ لقب بالقاضي لكونه قاضيا في طرابلس الشام مدة عشرين أو ثلاثين سنة وكان خليفة الشيخ الطوسي في البلاد الشامية. تتلمذ عند السيد المرتضى والشيخ الطوسي وله تصانيف منها جواهر الفقه ، المهذب الكامل. توفي سنة (٤٨١) هـ.

(٥) الكراجكي: محمد بن علي بن عثمان الكراجكي ، من مشايخه المفيد وسلار ، السيد المرتضى. ويروي عنه القاضي بن براج. له كتب منها (كنز الفوائد معدن الجواهر) والكراجكي نسبة إلى (كراجك) قرية على باب واسط توفي سنة (٤٩٩) هـ.

(٦) الصهرشتي: أبو الحسن سليمان بن الحسن ، فقيه وجه قرأ على الشيخ الطوسي والسيد المرتضى وله عدة تصانيف منها كتاب النفيس كتاب المتعة كتاب التشبيه كتاب النوادر وغيرها.

إنه عاش بعد هجرة أبيه إلى النجف قرابة سبعين عاما ، ويذكر عن تحصيله أنه كان شريكا في الدرس عند أبيه مع الحسن بن الحسين القمي الذي رجحنا كونه من الطبقة المتأخرة ، كما يقال عنه أن أباه أجازه سنة (٤٥٥) هـ أي قبل وفاته بخمسين سنة ، وهو يتفق مع حداثة تحصيله.

فإذا عرفنا أنه خلف أباه في التدريس والزعامة العلمية للحوزة في النجف بالرغم من كونه من تلامذته المتأخرين في أغلب الظن استطعنا أن نقدر المستوى العلمي العام لهذه الحوزة ، ويتضاعف الاحتمال في كونها حديثة التكون.

والصورة التي تكتمل لدينا على هذا الأساس هي أن الشيخ الطوسي بهجرته إلى النجف انفصل عن حوزته الأساسية في بغداد وأنشأ حوزة جديدة حوله في النجف وتفرغ في مهجره للبحث وتنمية العلم ، وإذا صدقت هذه الصورة أمكننا تفسير الظاهرة التي نحن بصدد تعليلها ، فإن الحوزة الجديدة التي نشأت حول الشيخ في النجف كان من الطبيعي أن لا ترقى إلى مستوى التفاعل المبدع مع التطور الذي أنجزه الطوسي في الفكر العلمي ، لحداثتها. وأما الحوزة الأساسية ذات الجذور في بغداد فلم تتفاعل مع أفكار الشيخ ، لأنه كان يمارس عمله العلمي في مهجره منفصلا عن تلك الحوزة ، فهجرته إلى النجف وإن هيأته للقيام بدوره العلمي العظيم لما أتاحت له من تفرغ ولكنها فصلته عن حوزته الأساسية ، ولهذا لم يتسرب الابداع الفقهي العلمي من الشيخ إلى تلك الحوزة التي كان ينتج ويبدع بعيدا عنها ، وفرق كبير بين المبدع الذي يمارس إبداعه العلمي داخل نطاق الحوزة ويتفاعل معها باستمرار وتواكب الحوزة إبداعه بوعي وتفتح ، وبين المبدع الذي يمارس إبداعه خارج نطاقها وبعيدا عنها.

ولهذا كان لا بد لكي يتحقق ذلك التفاعل الفكري الخلاق أن يشتد ساعد الحوزة الفتية التي نشأت حول الشيخ في النجف حتى تصل إلى ذلك المستوى من التفاعل من الناحية العلمية ، فسادت فترة ركود ظاهري بانتظار بلوغ الحوزة الفتية إلى ذلك المستوى ، وكلف ذلك العلم أن ينتظر قرابة مائة عام ليتحقق ذلك وتتحمل الحوزة الفتية أعباء الوراثة العلمية للشيخ حتى تتفاعل مع آرائه وتتسرب بعد ذلك بتفكيرها المبدع الخلاق إلى الحلة ، بينما ذوت الحوزة القديمة في بغداد وانقطعت عن مجال الابداع العلمي الذي كانت الحوزة الفتية في النجف – وجناحها الحلي بصورة خاصة الوريثة الطبيعية له.

٢. وقد أسند جماعة من العلماء ذلك الركود الغريب إلى ما حظي به الشيخ الطوسي من تقدير عظيم في نفوس تلامذته رفعه في أنظارهم عن مستوى النقد ، وجعل من آرائه ونظرياته شيئا مقدسا لا يمكن أن ينال باعتراض أو يخضع لتمحيص. ففي المعالم كتب الشيخ حسن بن زين الدين[1] ناقلا عن أبيه قدس سره أن أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به وروي عن الحمصي وهو ممن عاصر تلك الفترة أنه قال: «لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك».

وهذا يعني أن رد الفعل العاطفي لتجديدات الشيخ قد طغى متمثلا في تلك النزعة التقديسية على رد الفعل الفكري الذي كان ينبغي أن يتمثل في درس القضايا والمشاكل التي طرحها الشيخ والاستمرار في تنمية الفكر الفقهي.

وقد بلغ من استحال تلك النزعة التقديسية في نفوس الأصحاب أنا نجد فيهم من يتحدث عن رؤيا لأمير المؤمنين ﷺ شهد فيها الإمام ﷺ بصحة كل ما ذكره الشيخ الطوسي في كتابه الفقهي «النهاية» ، وهو يشهد عن مدى تغلغل النفوذ الفكري والروحي للشيخ في أعماق نفوسهم.

ولكن هذا السبب لتفسير الركود الفكري قد يكون مرتبطا بالسبب الأول ، إذ لا يكفي التقدير العلمي لفقيه في العادة مهما بلغ لكي يغلق على الفكر الفقهي للآخرين أبواب النمو والتفاعل مع آراء ذلك الفقيه ، وإنما يتحقق هذا عادة حين لا يكون هؤلاء في المستوى العلمي الذي يؤهلهم لهذا التفاعل فيتحول التقدير إلى إيمان وتعبد.

٣. والسبب الثالث: يمكننا أن نستنتجه من حقيقتين تاريخيتين: إحداهما أن نمو الفكر العلمي والأصولي لدى الشيعة لم يكن منفصلا عن العوامل الخارجية التي كانت تساعد على تنمية الفكر والبحث العلمي ، ومن تلك العوامل عامل الفكر السني ، لان البحث الأصولي في النطاق السني ونمو هذا البحث وفقا لأصول المذهب السني كان حافزا باستمرار للمفكرين من فقهاء الامامية لدراسة تلك البحوث في الاطار الامامي ، ووضع النظريات التي تتفق معه في كل ما يثيره

(١) حسن بن زين الدين صاحب المعالم: ولد شهر رمضان سنة (٩٥٩) هـ مكث في النجف الاشرف نحو سنتين او اكثر بقليل وعاد الى بلاده بعد ان برع في العلوم وتمكن من ناصية الاجتهاد ، وتصدى للتدريس والتصنيف ، وله تصانيف اشهرها معالم الدين وملاذ المجتهدين وتوفي سنة (١٠٢٢) هـ.

البحث السني من مسائل ومشاكل والاعتراض على الحلول المقترحة لها من قبل الآخرين.

ويكفي للاستدلال على دور الإثارة الذي كان يقوم به التفكير الأصولي السني ، هذان النصان لشخصين من كبار فقهاء الامامية:

١. قال الشيخ الطوسي: في مقدمة كتاب العدة يبرر إقدامه على تصنيف هذا الكتاب الأصولي: «إن من صنف في هذا الباب سلك كل قوم منهم المسلك الذي اقتضاه أصولهم ولم يعهد من أصحابنا لاحد في هذا المعنى».

٢. وكتب ابن زهرة: في كتابه الغنية وهو يشرح الأغراض المتوخاة من البحث الأصولي قائلا: «على أن لنا في الكلام في أصول الفقه غرضا آخر سوى ما ذكرناه ، وهو بيان فساد كثير من مذاهب مخالفينا فيها وكثير من طرقهم إلى تصحيح ما هو صحيح منها[1] وأنه لا يمكنهم تصحيحها وإخراجهم بذلك عن العلم بشيء من فروع الفقه ، لان العلم بالفروع من دون العلم بأصله محال ، وهو غرض كبير يدعوا إلى العناية بأصول الفقه ويبعث على الاشتغال بها».

هذه هي الحقيقة الأولى.

والحقيقة الأخرى هي أن التفكير الأصولي السني كان قد بدأ ينضب في القرن الخامس والسادس ويستنفذ قدرته على التجديد ويتجه إلى التقليد والاجترار ، حتى أدى ذلك إلى سد باب الاجتهاد رسميا.

ويكفينا لاثبات هذه الحقيقة شهادة معاصرة لتلك الفترة من عالم سني عاشها وهو الغزالي[2] المتوفى سنة (٥٠٥) هـ ، إذ تحدث عن شروط المناظر في البحث فذكر منها (أن يكون المناظر مجتهدا يفتي برأيه لا بمذهب الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبي حنيفة ترك ما يوافق رأي الشافعي وأفتى بما ظهر له ، فأما من لم يبلغ رتبة الاجتهاد – وهو حكم كل أهل العصر – فأي فائدة له في المناظرة».

ونحن إذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين وعرفنا أن التفكير الأصولي السني الذي يشكل عامل إثارة للتفكير الأصولي الشيعي كان قد أخذ بالانكماش ومني بالعقم ، استطعنا أن نستنتج أن التفكير العلمي لدى فقهائنا الامامية رضوان الله عليهم قد فقد أحد المثيرات المحركة له ، الامر الذي يمكن أن نعتبره عاملا مساعدا في توقف النمو العلمي.

تجدد الحياة والحركة في البحث العلمي:

ما انتهت مئة عام حتى دبت الحياة من جديد في البحث الفقهي والأصولي على الصعيد الامامي ، بينما ظل البحث العلمي السني على ركوده الذي وصفه الغزالي في القرن الخامس. ومرد هذا الفرق بين الفكرين والبحثين إلى عدة أسباب أدت إلى استئناف الفكر العلمي الامامي نشاطه الفقهي والأصولي دون الفكر السني. ونذكر من تلك الأسباب السببين التاليين:

١. إن روح التقليد وإن كانت قد سرت في الحوزة التي خلفها الشيخ الطوسي كما تغلغلت في أوساط الفقه السني ، ولكن نوعية الروح كانت تختلف لان الحوزة العلمية التي خلفها الشيخ الطوسي سرى فيها روح التقليد لأنها كانت حوزة فتية ، فلم تستطع أن تتفاعل بسرعة مع تجديدات الشيخ العظيمة ، وكان لا بد لها أن تنتظر مدة من الزمن حتى تستوعب تلك الأفكار وترتفع إلى مستوى التفاعل معها والتأثير فيها ، فروح التقليد فيها موقتة بطبيعتها. وأما الحوزات الفقهية السنية فقد كان شيوع روح التقليد فيها نتيجة لشيخوختها بعد ان بلغت قصارى نموها أو بعد ان استنفدت أغراضها.

٢. إن الفقه السني كان هو الفقه الرسمي الذي تتبناه الدولة وتستفتيه في حدود وفائها بالتزاماتها الدينية ، ولهذا كانت الدولة تشكل عامل دفع وتنمية للفقه السني ، الامر الذي يجعل الفقه السني يتأثر بالأوضاع السياسية ويزدهر في عصور الاستقرار السياسي وتخبو جذوته في ظروف الارتباك السياسي.

وعلى هذا الأساس كان من الطبيعي أن يفقد الفقه السني شيئا مهما من جذوته في القرن السادس والسابع وما بعدهما تأثرا بارتباك الوضع السياسي وانهياره أخيرا على يد المغول الذين عصفوا بالعالم الاسلامي وحكوماته.

وأما الفقه الامامي فقد كان منفصلا عن الحكم دائما ومغضوبا عليه من الأجهزة الحاكمة في كثير من الأحايين ، ولم يكن الفقهاء الاماميون يستمدون دوافع البحث العلمي من حاجات الجهاز الحاكم ، بل من حاجات الناس الذين يؤمنون بإمامة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام ويرجعون إلى فقهاء مدرستهم في حل مشاكلهم الدينية ومعرفة أحكامهم الشرعية. ولأجل هذا كان الفقه الامامي يتأثر بحاجات الناس ولا يتأثر بالوضع السياسي كما يتأثر الفقه السني.

ونحن إذا أضفنا إلى هذه الحقيقة عن الفقه الامامي حقيقة أخرى ، وهي أن الشيعة المتعبدين بفقه أهل البيت كانوا في نمو مستمر كميا وكانت علاقاتهم بفقهائهم وطريقة الافتاء والاستفتاء تتحدد وتتسع ، استطعنا أن نعرف أن الفقه الامامي لم يفقد العوامل التي تدفعه نحو النمو بل اتسعت باتساع التشيع وشيوع فكرة التقليد بصورة منظمة.

وهكذا نعرف أن الفكر العلمي الامامي كان يملك عوامل النمو داخليا باعتبار فتوته وسيره في طريق التكامل ، وخارجيا باعتبار العلاقات التي كانت تربط الفقهاء الاماميين بالشيعة وبحاجاتهم المتزايدة.

ولم يكن التوقف النسبي له بعد وفاة الشيخ الرائد إلا لكي يستجمع قواه ويواصل نموه عنده الارتفاع إلى مستوى التفاعل مع آراء الطوسي.

وأما عنصر الإثارة المتمثل في الفكر العلمي السني فهو وإن فقده الفكر العلمي الامامي نتيجة لجمود الحوزات الفقهية السنية ، ولكنه استعاده بصورة جديدة ، وذلك عن طريق عمليات الغزو المذهبي التي قام بها الشيعة ، فقد أصبحوا في القرن السابع وما بعده في دور الدعوة إلى مذهبهم ، ومارس علماؤنا كالعلامة الحلي[1] وغيره هذه الدعوة في نطاق واسع ، فكان ذلك كافيا لإثارة الفكر العلمي الشيعي للتعمق والتوسع في درس أصول السنة وفقهها وكلامها ، ولهذا نرى نشاطا

---

(١) اي الكشف عن فساد كثير من متبنياتهم من ناحية وفساد الادلة التي يستندون اليها لاثبات المتبنيات الصحيحة من ناحية اخرى.

(٢) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي قيل لم يكن للشافعية في آخر عصره مثله وكتبه معروفة منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه وشرح الأسماء الحسنى ، والمنقذ من الضلال ، وإحياء علوم الدين وتوفي سنة (٥٠٥) هـ

(١) العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن علي المطهر ولد سنة (٦٤٨) هـ واخذ عن والده الفقيه سديد الدين يوسف وعن خاله المحقق الحلي لازم الفيلسوف نصير الدين الطوسي ودرس عليه في العلوم العقلية ومهر فيها وصنف المصنفات الحكمية والكلامية والفقهية قبل ان يكمل (٢٦سنة) له تاليفات كثيرة منها تذكرة الفقهاء ومنتهى المطلب وغيرها. توفي في مدينة الحلة سنة ٧٢٦ هـ

ملحوظا في بحوث الفقه المقارن قام به العلماء الذين مارسوا تلك الدعوة من فقهاء الامامية كالعلامة الحلي.

صاحب السرائر إلى صاحب المعالم:

وكانت بداية خروج الفكر العلمي عن دور التوقف النسبي على يد الفقيه المبدع محمد بن أحمد بن إدريس المتوفى سنة (٥٩٨) هـ ، إذ بث في الفكر العلمي روحا جديدة ، وكان كتابه الفقهي «السرائر» إيذانا ببلوغ الفكر العلمي في مدرسة الشيخ إلى مستوى التفاعل مع أفكار الشيخ ونقدها وتمحيصها.

وبدراسة كتاب السرائر ومقارنته بالمبسوط يمكننا أن ننتهي إلى النقاط التالية:

١. إن كتاب السرائر يبرز العناصر الأصولية في البحث الفقهي وعلاقتها به بصورة أوسع مما يقوم به كتاب المبسوط بهذا الصدد ، فعلى سبيل المثال نذكر أن ابن إدريس أبرز في استنباطه لاحكام المياه الثلاث قواعد أصولية وربط بحثه الفقهي بها ، بينما لا نجد شيئا منها في أحكام المياه من كتاب المبسوط وإن كانت بصيغتها النظرية العامة موجودة في كتب الأصول قبل ابن إدريس.

٢. إن الاستدلال الفقهي لدى ابن إدريس أوسع منه في كتاب المبسوط وهو يشتمل في النقاط التي يختلف فيها مع الشيخ على توسع في الاحتجاج وتجميع الشواهد ، حتى أن المسألة التي لا يزيد بحثها في المبسوط على سطر واحد قد تبلغ في السرائر صفحة مثلا ، ومن هذا القبيل مسألة طهارة الماء المتنجس إذا تم بماء متنجس أيضا فقد حكم الشيخ في المبسوط ببقاء الماء على النجاسة ولم يزد على جملة واحدة في توضيح وجهة نظره ، وأما ابن إدريس فقد اختار طهارة الماء في هذه الحالة ، وتوسع في بحث المسألة ثم ختمه قائلا: «ولنا في هذه المسألة منفردة نحو من عشر ورقات قد بلغنا فيها أقصى الغايات وحجبنا القول فيها والأسئلة والأدلة والشواهد من الآيات والاخبار».

ونلاحظ في النقاط التي يختلف فيها ابن إدريس مع الشيخ الطوسي اهتماما كبيرا منه باستعراض الحجج التي يمكن أن تدعم وجهة نظر الطوسي وتفنيدها ، وهذه الحجج التي يستعرضها ويفندها إما أن تكون من وضعه وإبداعه يفترضها افتراضا ثم يبطلها لكي لا يبقي مجالا لشبهة في صحة موقفه ، أو أنها تعكس مقاومة الفكر التقليدي السائد لآراء ابن إدريس الجديدة. أي إن الفكر السائد استفزته هذه الآراء وأخذ يدافع عن آراء الطوسي ، فكان ابن إدريس يجمع حجج المدافعين ويفندها. وهذا يعني أن آراء ابن إدريس كان لها رد فعل وتأثير معاصر على الفكر العلمي السائد الذي اضطره ابن إدريس للمبارزة.

٣. وكتاب السرائر من الناحية التاريخية يعاصر إلى حد ما كتاب الغنية الذي قام فيه حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي بدراسة



مستقلة لعلم الأصول ، لان ابن زهرة هذا توفي قبل ابن إدريس بـ (١٩) عاما ، فالكتابان متقاربان من الناحية الزمنية.

ونحن إذا لاحظنا أصول ابن زهرة وجدنا فيه ظاهرة مشتركة بينه وبين فقه ابن إدريس تميزهما عن عصر التقليد المطلق للشيخ ، وهذه الظاهرة المشتركة هي الخروج على آراء الشيخ والاخذ بوجهات نظر تتعارض مع موقفه الأصولي أو الفقهي ، وكما رأينا ابن إدريس يحاول في السرائر تفنيد ما جاء في فقه الشيخ من أدلة كذلك نجد ابن زهرة يناقش في الغنية الأدلة التي جاءت في كتاب العدة ويستدل على وجهات نظر معارضة ، بل يثير أحيانا مشاكل أصولية جديدة لم تكن مثارة من قبل في كتاب العدة بذلك النحو.

وهذا يعني أن الفكر العلمي كان قد نمى واتسع بكلا جناحيه الأصولي والفقهي حتى وصل إلى المستوى الذي يصلح للتفاعل مع آراء الشيخ ومحاكمتها إلى حد ما على الصعيدين الفقهي والأصولي ، وذلك يعزز ما قلناه سابقا من أن نمو الفكر الفقهي ونمو الفكر الأصولي يسيران في خطين متوازيين ولا يتخلف أحدهما عن الآخر تخلفا كبيرا ، لما بينهما من تفاعل وعلاقات.

واستمرت الحركة العلمية التي نشطت في عصر ابن إدريس تنمو وتتسع وتزداد ثراء عبر الأجيال ، وبرز في تلك الأجيال نوابغ كبار صنفوا في الأصول والفقه وأبدعوا ، فمن هؤلاء المحقق نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الحلي المتوفى سنة (٦٧٦) هـ ، وهو تلميذ ابن إدريس ومؤلف الكتاب الفقهي الكبير «شرائع الاسلام» الذي أصبح بعد تأليفه محورا للبحث والتعليق والتدريس في الحوزة بدلا عن كتاب النهاية الذي كان الشيخ الطوسي قد ألفه قبل المبسوط.

وهذا التحول من النهاية إلى الشرايع يرمز إلى تطور كبير في مستوى العلم ، لان كتاب النهاية كان كتابا فقهيا يشتمل على أمهات المسائل الفقهية وأصولها ، وأما الشرايع فهو كتاب واسع يشتمل على التفريع وتخريج الاحكام وفقا للمخطط الذي وضعه الشيخ في المبسوط ، فاحتلال هذا الكتاب المركز الرسمي لكتاب النهاية في الحوزة واتجاه حركة البحث والتعليق إليه يعني أن حركة التفريع والتخريج قد عمت واتسعت حتى أصبحت الحوزة كلها تعيشها.

وقد صنف المحقق الحلي كتبا في الأصول ، منها كتاب نهج الوصول إلى معرفة الأصول ، وكتاب المعارج.

ومن أولئك النوابغ تلميذ المحقق وابن أخته المعروف بالعلامة ، وهو الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر المتوفى سنة (٧٢٦) هـ ، وله كتب عديدة في الأصول من قبيل «تهذيب الوصول إلى علم الأصول» و«مبادئ الوصول إلى علم الأصول» وغيرهما.

وقد ظل النمو العلمي في مجالات البحث الأصولي إلى آخر القرن العاشر ، وكان الممثل الأساسي له في أواخر هذه القرن الحسن بن زين الدين المتوفى سنة (١٠١١) هـ ، وله كتاب في الأصول باسم «المعالم» مثل فيه المستوى العالي لعلم الأصول في عصره بتعبير سهل وتنظيم جديد ، الامر الذي جعل لهذا الكتاب شأنا كبيرا في عالم البحوث الأصولية حتى أصبح كتابا دراسيا في هذا العلم وتناوله المعلقون بالتعليق والتوضيح والنقد.

ويقارب المعالم من الناحية الزمنية كتاب زبدة الأصول الذي صنفه علم من أعلام العلم في أوائل القرن الحادي عشر ، وهو الشيخ البهائي[1] المتوفى سنة (١٠٣١) هـ

الصدمة التي مني بها علم الأصول:

وقد مني علم الأصول بعد صاحب المعالم بصدمة عارضت نموه وعرضته لحملة شديدة ، وذلك نتيجة لظهور حركة الاخبارية في أوائل القرن الحادي عشر على يد الميرزا محمد أمين الاسترآبادي المتوفى سنة (١٠٢١) هـ واستفحال أمر هذه الحركة بعده ، وبخاصة في أواخر القرن الحادي عشر وخلال القرن الثاني عشر.

وكان لهذه الحملة بواعثها النفسية التي دفعت الأخباريين من علمائنا رضوان الله عليهم – وعلى رأسهم المحدث الاسترآبادي – إلى مقاومة علم الأصول ، وساعدت على نجاح هذه المقاومة نسبيا. نذكر منها ما يلي:

١. عدم استيعاب ذهنية الأخباريين لفكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط ، فقد جعلهم ذلك يتخيلون أن ربط الاستنباط بالعناصر المشتركة والقواعد الأصولية يؤدي إلى الابتعاد عن النصوص الشرعية والتقليل من أهميتها.

(١) الشيخ البهائي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي ، ولد سنة (٩٥٣) هـ فقيه شاعر أديب رياضي له كتب كثيرة مشهورة منها مشرق الشمسين ، الحبل المتين ، شرح الأربعين ، خلاصة الحساب. توفي سنة (١٠٣١) هـ

ولو أنهم استوعبوا فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط كما درسها الأصوليون لعرفوا أن لكل من العناصر المشتركة والعناصر الخاصة دورها الأساسي وأهميتها ، وأن علم الأصول لا يستهدف العناصر الخاصة بالعناصر المشتركة ، بل يضع القواعد اللازمة لاستنباط الحكم من العناصر الخاصة.

٢. سبق السنة تاريخيا إلى البحث الأصولي والتصنيف الموسع فيه ، فقد أكسب هذا علم الأصول إطارا سنيا في نظر هؤلاء الثائرين عليه ، فأخذوا ينظرون إليه بوصفه نتاجا للمذهب السني. وقد عرفنا سابقا أن سبق الفقه السني تاريخيا إلى البحوث الأصولية لم ينشأ عن صلة خاصة بين علم الأصول والمذهب السني ، بل هو مرتبط بمدى ابتعاد الفكر الفقهي عن عصر النصوص التي يؤمن بها ، فإن السنة يؤمنون بأن عصر النصوص انتهى بوفاة النبي (صلى الله عليه وآله) وبهذا وجدوا أنفسهم في أواخر القرن الثاني بعيدين عن عصر النص بالدرجة التي جعلتهم يفكرون في وضع علم الأصول ، بينما كان الشيعة وقتئذ يعيشون عصر النص الذي يمتد عندهم إلى الغيبة.

٣. ومما أكد في ذهن هؤلاء الاطار السني لعلم الأصول ان ابن الجنيد وهو من رواد الاجتهاد وواضعي بذور علم الأصول في الفقه الامامي كان يتفق مع أكثر المذاهب الفقهية السنية في القول بالقياس. ولكن الواقع أن تسرب بعض الأفكار من الدراسات الأصولية السنية إلى شخص كابن الجنيد لا يعني أن علم الأصول بطبيعته سني ، وإنما هو نتيجة لتأثر التجربة العملية المتأخرة بالتجارب السابقة في مجالها. ولما كان للسنة تجارب سابقة زمنيا في البحث الأصولي فمن الطبيعي أن نجد في بعض التجارب المتأخرة تأثرا بها ، وقد يصل التأثر أحيانا إلى درجة تبني بعض الآراء السابقة غفلة عن واقع الحال. ولكن ذلك لا يعني بحال أن علم الأصول قد استورده الشيعة من الفكر السني وفرض عليهم من قبله ، بل هو ضرورة فرضتها على الفقه الامامي عملية الاستنباط وحاجات هذه العملية.

٤. وساعد على إيمان الأخباريين بالإطار السني لعلم الأصول تسرب اصطلاحات من البحث الأصولي السني إلى الأصوليين الاماميين وقبولهم بها بعد تطويرها وإعطائها المدلول الذي يتفق مع وجهة النظر الامامية. ومثال ذلك كلمة «الاجتهاد» كما رأينا في بحث سابق ، إذ أخذها علماؤنا الاماميون من الفقه السني وطوروا معناها ، فتراءى لعلمائنا الأخباريين الذين لم يدركوا التحول الجوهري في مدلول المصطلح أن علم الأصول عند أصحابنا يتبنى نفس الاتجاهات العامة في الفكر العلمي السني ، ولهذا شجبوا الاجتهاد وعارضوا في جوازه المحققين من أصحابنا.

٥. وكان الدور الذي يلعبه العقل في علم الأصول مثيرا آخر للأخباريين على هذا العلم نتيجة لاتجاههم المتطرف ضد العقل ، كما رأينا في بحث سابق.

٦. ولعل أنجح الأساليب التي اتخذها المحدث الاسترآبادي وأصحابه لإثارة الرأي العام الشيعي ضد علم الأصول هو استغلال حداثة علم الأصول لضربه ، فهو علم لم ينشأ في النطاق الامامي إلا بعد الغيبة ، وهذا يعني أن أصحاب الأئمة وفقهاء مدرستهم مضوا بدون علم أصول ، ولم يكونوا بحاجة إليه. وما دام فقهاء تلامذة الأئمة من قبيل زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم ومحمد بن أبي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم كانوا في غنى عن علم الأصول في فقههم ، فلا ضرورة للتورط فيما لم يتورطوا فيه ، ولا معنى للقول بتوقف الاستنباط والفقه على علم الأصول.

ويمكننا أن نعرف الخطأ في هذه الفكرة على ضوء ما تقدم سابقا من أن الحاجة إلى علم الأصول حاجة تاريخية ، فإن عدم إحساس الرواة والفقهاء الذين عاشوا عصر النصوص بالحاجة إلى تأسيس علم الأصول لا يعني عدم احتياج الفكر الفقهي إلى علم الأصول في العصور المتأخرة التي يصبح الفقيه فيها بعيدا عن جو النصوص ويتسع الفاصل الزمني بينه وبينها ، لان هذا الابتعاد يخلق فجوات في عملية الاستنباط ويفرض على الفقيه وضع القواعد الأصولية العامة لعلاج تلك الفجوات.

اتجاه التأليف في تلك الفترة:

وإذا درسنا النتاج العلمي في الفترة التي توسعت فيها الحركة الاخبارية في أواخر القرن الحادي عشر وخلال القرن الثاني عشر وجدنا اتجاها نشيطا موفقا في تلك المدة إلى جمع الأحاديث وتأليف الموسوعات الضخمة في الروايات والاخبار ، ففي تلك المدة كتب الشيخ محمد باقر المجلسي[1] قدس سره المتوفى سنة (١١١٠) ه كتاب

(١) محمد باقر المجلسي: الاصفهاني العاملي الاصل المعروف بالمجلسي الثاني وبالعلامة المجلسي ولد (١٠٣٧)هـ احد ائمة الحديث وصاحب كتاب (بحار الانوار) الذي يعد اكبر دائرة معارف شيعية ، ثم تقلد منصب مشيخة الاسلام تتلمذ عليه كثير من العلماء وتوفي سنة



البحار وهو أكبر موسوعة للحديث عند الشيعة، وكتب الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي[1] قدس سره المتوفى سنة (١١٠٤) ه كتاب الوسائل الذي جمع فيه عددا كبيرا من الروايات المرتبطة بالفقه، وكتب الفيض محسن الكاشاني[2] المتوفى سنة (١٠٩١) ه كتاب الوافي المشتمل على الأحاديث التي جاءت في الكتب الأربعة، وكتب السيد هاشم البحراني[3] المتوفى سنة (١١٠٧) هـ أو حوالي ذلك كتاب البرهان في التفسير جمع فيه المأثور من الروايات في تفسير القرآن.

ولكن هذا الاتجاه العام في تلك الفترة إلى التأليف في الحديث لا يعني أن الحركة الاخبارية كانت هي السبب لخلقه وإن كانت عاملا مساعدا في أكبر الظن، بالرغم من أن بعض أقطاب ذلك الاتجاه لم يكونوا أخباريين، وإنما تكون هذه الاتجاه العام نتيجة لعدة أسباب، ومن أهمها أن كتبا عديدة في الروايات اكتشفت خلال القرون التي أعقبت الشيخ لم تكن مندرجة في كتب الحديث الأربعة عند الشيعة، ولهذا كان لا بد لهذه الكتب المتفرقة من موسوعات جديدة تضمها وتستوعب كل ما كشف عنه الفحص والبحث العلمي من روايات وكتب أحاديث.

وعلى هذا الضوء قد يمكن أن نعتبر العمل في وضع تلك الموسوعات الضخمة التي أنجزت في تلك الفترة عاملا من العوامل التي عارضت نمو البحث الأصولي إلى صف الحركة الاخبارية، ولكنه عامل مبارك على أي حال، لان وضع تلك الموسوعات كان من مصلحة عملية الاستنباط نفسها التي يخدمها علم الأصول.

البحث الأصولي في تلك الفترة:

وبالرغم من الصدمة التي مني بها البحث الأصولي في تلك الفترة لم تنطفئ جذوته ولم يتوقف نهائيا، فقد كتب الملا عبد الله التوني[4] المتوفى سنة (١٠٧١) ه الوافية في الأصول، وجاء بعده المحقق الجليل السيد حسين الخونساري[5] المتوفى سنة (١٠٩٨) ه وكان على قدر كبير من النبوغ والدقة، فأمد الفكر الأصولي بقوة جديدة كما يبدو من أفكاره الأصولية في كتابه الفقهي «مشارق الشموس في شرح الدروس»، ونتيجة لمرانه العظيم في التفكير الفلسفي انعكس اللون الفلسفي على الفكر العلمي والأصولي بصورة لم يسبق لها نظير، ونقول: انعكس اللون الفلسفي لا الفكر الفلسفي، لان هذا المحقق كان ثائرا على الفلسفة وله معارك ضخمة مع رجالاتها، فلم يكن فكره فكرا فلسفيا بصيغته التقليدية وإن كان يحمل اللون الفلسفي، فحينما مارس البحث الأصولي انعكس اللون وسرى في الأصول الاتجاه الفلسفي في التفكير بروحية متحررة من الصيغ التقليدية التي كانت الفلسفة تتبناها في مسائلها وبحوثها، وكان لهذه الروح أثرها الكبير في تاريخ العلم فيما بعد، كما سنرى إن شاء الله تعالى.

وفي عصر الخونساري كان المحقق محمد بن الحسن الشيرواني المتوفى سنة (١٠٩٨) ه يكتب حاشيته على المعالم.

ونجد بعد ذلك بحثين أصوليين: أحدهما قام به جمال الدين الخونساري، إذ كتب تعليقا على شرح المختصر للعضدي، وقد شهد له الشيخ الأنصاري[6] في الرسائل بالسبق إلى بعض الأفكار الأصولية.

(١١١١) هـ وقبره يزار.

(١) محمد بن الحسن الحر العاملي: عالم، فاضل، فقيه، محدث، مؤرخ لقب بالحر لانتهاء نسبه إلى الحر بن يزيد الرياحي ولد في جبل عامل سنة (١٠٣٣) هـ وانتقل إلى جُبَح ومنها إلى العراق وانتهى إلى طوس فأقام وتوفي فيها وقبره معروف عند الإمام الرضا عليه السلام له كتب تتجاوز الخمسين الوسائل، إثبات الهداة، الجواهر السنية في الأحاديث القدسية وأمل الآمل وتوفي سنة (١١٠٤) هـ

(٢) الفيض محسن الكشاني: محمد محسن من شاه مرتضى بن شاه محمود عالم حكيم متكلم محدث فقيه أديب ولد سنة (١٠٠٧) هـ له تصانيف كثيرة اهمها الذي جمع فيه الكتب الاربعة الوافي. وتوفي سنة (١٠٩١) هـ

(٣) هاشم البحراني: بن سلمان بن اسماعيل بن عبد الجواد بن علي الحسين البحراني الموسوي التوبكي الكتكاني المفسر الامامي انتهت اليه الرئاسة ببلاد البحرين بعد وفاة محمد بن ماجد الماحوزي البحراني، وولي القضاء والامور الحسبية في تلك البلاد. صنف اكثر سبعين كتابا منها التنبيه في الفقه الاستدلالي، البرهان في تفسير القران. توفي سنة (١١٠٧) هـ

(٤) الملا عبد الله التوني: عالم، فاضل فقيه صاحب الوافية له تصانيف كثيرة اهمها كتاب الوافية وشرح الإرشاد، وحاشية على أصول المعالم... الخ. والتوني نسبة إلى (تون) وهي بلدة قهستان في خراسان توفي سنة (١٠٧١)هـ

(٥) السيد حسين الخونساري: احد مشاهير الامامية بالفقه والفلسفة والكلام ولد في (١٠١٦) هـ له شرح الدروس لم يتم وتوفي سنة (١٠٩٨)هـ

(٦) الشيخ الأنصاري: زعيم الاماميه ومرجعها الاعلى في عصره ولد في يوم الغدير سنة (١٢١٤) هـ في مدينة دزفول درس على يد محمد المجاهد، وشريف العلماء المارندراني حضر بحث كاشف الغطاء، انتهت اليه رئاسة الطائفة بعد وفاة صاحب الجواهر، فكانت مرحلته من اكثر المراحل الفكرية والعلمية ازدهارا، وكان درسه عامر بالعلماء وتخرج به اكثر من اربعمائة عالم وطالب منهم السيد محمد حسن الشيرازي وترك اثارا جليلة اشهرها فرائد الاصول وكتاب المكاسب. توفي سنة (١٢٨١) هـ.

إن الفكر العلمي مر بعصور ثلاثة:
(الأول) العصر التمهيدي، وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول.
(الثاني) عصر العلم، وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور وأثمرت وتحددت معالم الفكر الأصولي.
(الثالث) عصر الكمال العلمي، وهو العصر الذي افتتحته في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني.

والآخر السيد صدر الدين القمي الذي تلمذ على جمال الدين وكتب شرحا لوافية التوني ودرس عنده الأستاذ الوحيد البهبهاني وتوفي سنة (١٠٧١) ه.

والواقع أن الخونساري الكبير ومعاصره الشيرواني وابنه جمال الدين وتلميذ ولده صدر الدين بالرغم من أنهم عاشوا فترة زعزعة الحركة الاخبارية للبحث الأصولي وانتشار العمل في الاحاديث كانوا عوامل رفع للتفكير الأصولي، وقد مهدوا ببحوثهم لظهور مدرسة الأستاذ الوحيد البهبهاني التي افتتحت عصرا جديدا في تاريخ العلم كما سوف نرى، وبهذا يمكن اعتبار تلك البحوث البذور الأساسية لظهور هذه المدرسة والحلقة الأخيرة التي أكسبت الفكر العلمي في العصر الثاني الاستعداد للانتقال إلى عصر ثالث.

انتصار علم الأصول وظهور مدرسة جديدة:

وقد قدر للاتجاه الاخباري في القرن الثاني عشر أن يتخذ من كربلاء نقطة ارتكاز له، وبهذا عاصر ولادة مدرسة جديدة في الفقه والأصول نشأت في كربلاء أيضا على يد رائدها المجدد الكبير محمد باقر البهبهاني المتوفى سنة (١٢٠٦) ه، وقد نصبت هذه المدرسة الجديدة نفسها لمقاومة الحركة الاخبارية والانتصار لعلم الأصول، حتى تضاءل الاتجاه الاخباري ومني بالهزيمة، وقد قامت هذه المدرسة إلى صف ذلك بتنمية الفكر العلمي والارتفاع بعلم الأصول إلى مستوى أعلى، حتى أن بالامكان القول بأن ظهور هذه المدرسة وجهودها المتضافرة التي بذلها البهبهاني وتلامذة مدرسته المحققون الكبار قد كان حدا فاصلا بين عصرين من تاريخ الفكر العلمي في الفقه والأصول.

وقد يكون هذا الدور الايجابي الذي قامت به هذه المدرسة فافتتحت بذلك عصرا جديدا في تاريخ العلم متأثرا بعدة عوامل:

(منها) عامل رد الفعل الذي أوجدته الحركة الاخبارية، وبخاصة حين جمعها مكان واحد ككربلاء بالحوزة الأصولية، الامر الذي يؤدي بطبيعته إلى شدة الاحتكاك وتضاعف رد الفعل.

(ومنها) أن الحاجة إلى وضع موسوعات جديدة في الحديث كانت قد أشبعت ولم يبق بعد وضع الوسائل والوافي والبحار إلا أن يواصل العلم نشاطه الفكري مستفيدا من تلك الموسوعات في عمليات الاستنباط.

(ومنها) أن الاتجاه الفلسفي في التفكير الذي كان الخونساري قد وضع إحدى بذوره الأساسية زود الفكر العلمي بطاقة جديدة للنمو وفتح مجالا جديدا للابداع، وكانت مدرسة البهبهاني هي الوارثة لهذا الاتجاه.

(ومنها) عامل المكان، فإن مدرسة الأستاذ الوحيد البهبهاني نشأت على مقربة من المركز الرئيسي للحوزة وهو النجف فكان قربها المكاني هذا من المركز سببا لاستمرارها ومواصلة وجودها عبر طبقات متعاقبة من الأساتذة والتلامذة، الامر الذي جعل بإمكانها أن تضاعف خبرتها باستمرار وتضيف خبرة طبقة من رجالاتها إلى خبرة الطبقة التي سبقتها، حتى استطاعت أن تقفز بالعلم قفزة كبيرة وتعطيه ملامح عصر جديد. وبهذا كانت مدرسة البهبهاني تمتاز عن المدارس العديدة التي كانت تقوم هنا وهناك بعيدا عن المركز وتتلاشى بموت رائدها.

استخلاص:

أن الفكر العلمي مر بعصور ثلاثة:

(الأول) العصر التمهيدي، وهو عصر وضع البذور الأساسية لعلم الأصول، ويبدأ هذا العصر بابن أبي عقيل وابن الجنيد وينتهي بظهور الشيخ.

(الثاني) عصر العلم، وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور وأثمرت وتحددت معالم الفكر الأصولي وانعكست على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع، ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسي ومن رجالاته الكبار ابن إدريس والمحقق الحلي والعلامة والشهيد



الأول[١] وغيرهم من النوابغ.

(الثالث) عصر الكمال العلمي ، وهو العصر الذي افتتحته في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني ، وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الأصولي والفقهي.

وقد تمثلت تلك الجهود في أفكار وبحوث رائد المدرسة الأستاذ الوحيد وأقطاب مدرسته الذين واصلوا عمل الرائد حوالي نصف قرن حتى استكمل العصر الثالث خصائصه العامة ووصل إلى القمة.

ففي هذه المدة تعاقبت أجيال ثلاثة من نوابغ هذه المدرسة:

ويتمثل الجيل الأول في المحققين الكبار من تلامذة الأستاذ الوحيد ، كالسيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة (١٢١٢) ه ، والشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة (١٢٢٧) ه ، والميرزا أبي القاسم القمي[٢] المتوفى سنة (١٢٢٧) ه ، والسيد علي الطباطبائي[٣] المتوفى سنة (١٢٢١) ه ، والشيخ أسد الله التستري المتوفى سنة (١٢٣٤) ه

ويتمثل الجيل الثاني في النوابغ الذين تخرجوا على بعض هؤلاء ، كالشيخ محمد تقي عبد الرحيم المتوفى سنة (١٢٤٨) ه ، وشريف العلماء محمد شريف بن حسن علي[٤] المتوفى سنة (١٢٤٥) ه ، والسيد محسن الأعرجي المتوفى سنة (١٢٢٧) ه ، والمولى أحمد النراقي المتوفى سنة (١٢٤٥) ه ، والشيخ محمد حسن النجفي[٥] المتوفى سنة (١٢٦٦) ه ، وغيرهم.

وأما الجيل الثالث فعلى رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري الذي ولد بعيد ظهور المدرسة الجديدة عام (١٢١٤) ه وعاصرها في مرحلته الدراسية وهي في أوج نموها ونشاطها ، وقدر له أن يرتفع بالعلم في عصره الثالث إلى القمة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها إليها.

ولا يزال علم الأصول والفكر العلمي السائد في الحوزات العلمية الامامية يعيش العصر الثالث الذي افتتحته مدرسة الأستاذ الوحيد.

ولا يمنع تقسيمنا هذا لتأريخ العلم إلى عصور ثلاثة إمكانية تقسيم العصر الواحد من هذه العصور إلى مراحل من النمو ، ولكل مرحلة رائدها وموجهها. وعلى هذا الأساس نعتبر الشيخ الأنصاري قدس سره المتوفى سنة (١٢٨١) ه رائدا لأرقى مرحلة من مراحل العصر الثالث وهي المرحلة التي يتمثل فيها الفكر العلمي منذ أكثر من مئة سنة حتى اليوم.

مصادر الالهام للفكر الأصولي

نذكر بشكل موجز العوامل التي كانت تلهم الفكر الأصولي وتمده بالجديد تلو الجديد من النظريات كما يلي

١. بحوث التطبيق في الفقه ، فإن الفقيه تنكشف لديه من خلال بحثه الفقهي التطبيقي المشاكل العامة في عملية الاستنباط ، ويقوم علم الأصول عندئذ بوضع الحلول المناسبة لها ، وتصبح هذه الحلول والنظريات عناصر مشتركة في عملية الاستنباط. ولدى محاولة تطبيقها على مجالاتها المختلفة كثيرا ما ينتبه الفقيه إلى أشياء جديدة يكون لها أثر في تعديل تلك النظريات أو تعميقها.

ومثال ذلك أن علم الأصول يقرر أن الشئ إذا وجب وجبت مقدمته ، فالوضوء يجب مثلا إذا وجبت الصلاة ، لان الوضوء من مقدمات الصلاة ، كما يقرر علم الأصول أيضا أن مقدمة الشئ إنما تجب في الظرف الذي يجب فيه ذلك الشئ ولا يمكن أن تسبقه في الوجوب ، فالوضوء إنما يجب حين تجب الصلاة ولا يجب قبل الزوال ، إذ لا تجب الصلاة قبل الزوال ، فلا يمكن أن يصبح الوضوء واجبا قبل أن يحل وقت الصلاة وتجب.

والفقيه حين يكون على علم بهذه المقررات ويمارس عمله في الفقه فسوف يلحظ في بعض المسائل الفقهية شذوذا جديرا بالدرس ، ففي الصوم يجد مثلا أن من المقرر فقهيا أن وقت الصوم يبدأ من طلوع الفجر ولا يجب الصوم قبل ذلك ، وكذلك من الثابت في الفقه أن المكلف إذا أجنب في ليلة الصيام فيجب عليه أن يغتسل قبل الفجر لكي يصح صومه ، لان الغسل من الجنابة مقدمة للصوم ، فلا صوم بدونه ، كما أن الوضوء مقدمة للصلاة ولا صلاة بدون وضوء.

ويحاول الفقيه بطبيعة الحال أن يدرس هذه الأحكام الفقهية على ضوء تلك المقررات الأصولية ، فيجد نفسه في تناقض ، لان الغسل وجب على المكلف فقهيا قبل مجئ وقت الصوم ، بينما يقرر علم الأصول أن مقدمة كل شئ إنما تجب في ظرف وجوب ذلك الشئ ولا تجب قبل وقته. وهكذا يرغم الموقف الفقهي الفقيه أن يراجع من جديد النظرية الأصولية ويتأمل في طريقة للتوفيق بينهما وبين الواقع الفقهي ، وينتج عن ذلك تولد أفكار أصولية جديدة بالنسبة إلى النظرية تحددها أو تعمقها وتشرحها بطريقة جديدة تتفق مع الواقع الفقهي.

وهذا المثال مستمد من الواقع ، فإن مشكلة تفسير وجوب الغسل قبل وقت الصوم تكشفت من خلال البحث الفقهي ، وكان أول بحث فقهي استطاع أن يكشف عنها هو بحث ابن إدريس في السرائر ، وإن لم يوفق لعلاجها. وأدى اكتشاف هذه المشكلة إلى بحوث أصولية دقيقة في طريق التوفيق بين المقررات الأصولية السابقة والواقع الفقهي، وهي البحوث التي يطلق عليها اليوم اسم بحوث المقدمات المفوتة.

٢. علم الكلام ، فقد لعب دورا مهما في تموين الفكر الأصولي وإمداده ، وبخاصة في العصر الأول والثاني ، لان الدراسات الكلامية كانت منتشرة وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة لعلماء المسلمين حين بدأ علم الأصول يشق طريقه إلى الظهور ، فكان من الطبيعي أن يعتمد عليه ويستلهم منه. ومثال ذلك نظرية الحسن والقبح العقليين ، وهي النظرية الكلامية القائلة بأن العقل الانساني يدرك بصورة مستقلة عن النص الشرعي قبح بعض الأفعال كالظلم والخيانة وحسن بعضها كالعدل والوفاء والأمانة ، فإن هذه النظرية استخدمت أصوليا في العصر الثاني لحجية الاجماع ، أي إن العلماء إذا اتفقوا على رأي واحد فهو الصواب ، بدليل أنه لو كان خطأ لكان من القبيح عقلا سكوت الإمام المعصوم عنه وعدم إظهاره للحقيقة ، فقبح سكوت الامام عن الخطأ هو الذي يضمن صواب الرأي المجمع عليه.

٣. الفلسفة ، وهي لم تصبح مصدرا لالهام الفكر الأصولي في نطاق واسع إلا في العصر الثالث تقريبا ، نتيجة لرواج البحث الفلسفي على الصعيد الشيعي بدلا عن علم الكلام وانتشار فلسفات كبيرة ومجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازي[١] المتوفى (١٠٥٠) ه ، فإن ذلك أدى إلى إقبال الفكر الأصولي في العصر الثالث على الاستمداد من الفلسفة واستلهامها أكثر من استلهام علم الكلام ، وبخاصة التيار الفلسفي الذي أوجده صدر الدين الشيرازي. ومن أمثلة ذلك ما لعبته مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية في مسائل أصولية متعددة ، كمسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة تعلق الأوامر بالطبائع والافراد ، الامر الذي لا يمكننا فعلا توضيحه.

٤. الظرف الموضوعي الذي يعيشه المفكر الأصولي ، فإن الأصولي قد يعيش في ظرف معين فيستمد من طبيعة ظرفه بعض أفكاره ، ومثاله أولئك العلماء الذين كانوا يعيشون في العصر الأول ويجدون الدليل الشرعي الواضح ميسرا لهم في جل ما يواجهونه من حاجات وقضايا ، نتيجة لقرب عهدهم بالأئمة عليهم السلام وقلة ما يحتاجون إليه من مسائل نسبيا ، فقد ساعد ظرفهم ذلك وسهولة استحصال الدليل فيه على أن يتصوروا أن هذه الحالة حالة مطابقة ثابتة في جميع العصور. وعلى هذا الأساس ادعوا أن من اللطف الواجب على الله أن يجعل على كل حكم شرعي دليلا واضحا ما دام الانسان مكلفا والشريعة باقية.

٥. عامل الزمن ، وأعني بذلك أن الفاصل ألزمني بين الفكر الفقهي وعصر النصوص كلما اتسع وازداد تجددت مشاكل وكلف علم الأصول بدراستها ، فعلم الأصول يمنى نتيجة لعامل الزمن وازدياد البعد عن عصر النصوص بألوان من المشاكل ، فينمو بدراستها والتفكير في وضع الحلول المناسبة لها.

ومثال ذلك أن الفكر العلمي ما دخل العصر الثاني حتى وجد نفسه

---

(١) (٣) الشهيد الاول: – هو محمد بن مكي بن حامد بن احمد الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الاول ولد عام (٧٣٤)هـ في جبل عامل قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم في دمشق ايام السلطان برقوق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة الشافعي عام (٧٨٦) هـ بعدما حبس في قلعة دمشق سنة كاملة. كان فقيها محدثا محققا مدققا متبحرا كاملا جامعا لفنون العقليات والنقليات زاهدا عابدا ورعا شاعرا اديبا ، ترك تراثا فكريا تجاوز العشرين مؤلفا منها الدروس واللمعة الدمشقية والذكرى وغيرها.

(٢) الميرزا أبو القاسم القمي: ابو القاسم محمد حسن بن نظر الجيلاني القمي المعروف بالميزرا القمي (صاحب القوانين المحكمة) ولد سنة (١١٥١) هـ درس في كربلاء ثم عاد الى ايران وعكف على التدريس والبحث والتاليف اشهر كتبه كتاب القوانين ، توفي سنة (١٢٣١) هـ .

(٣) السيد علي الطباطبائي: علي بن محمد بن ابي المعالي الصغير بن المعالي الكبير الطباطبائي الحسني (صاحب الرياض) ولد سنة (١١٦١) هـ في الكاظمية ، له كتب ابرزها كتاب رياض المسائل في شرح المختصر النافع توفي في الحائر الحسيني سنة احدى وثلاثين ومائيتين الف سنة.

(٤) شريف العلماء محمد شريف بن حسن علي توفي سنة (١٢٤٦) هـ .

(٥) محمد حسن النجفي صاحب الجواهر: محمد حسن بن باقر عبد الرحيم بن محمد (الصغير) النجفي صاحب الموسوعة الفقهية المشهورة (جواهر الكلام) كان من اكابر فقهاء الامامية ونوابغ علماء عصره ولد في النجف ، وحضر عند السيد محمد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة ، وعند جعفر كاشف الغطاء وابنه موسى كاشف الغطاءآلت اليه رئاسة الطائفة والمرجعية وتفرد بالزعامة . توفي سنة (١٢٢٦) هـ

(١) صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي الفيلسوف الامامي: اشهر كتبه كتاب الاسفار توفي سنة (١٠٥٠) هـ





قد ابتعد عن عصر النصوص بمسافة تجعل أكثر الاخبار والروايات التي لديه غير قطعية الصدور ، ولا يتيسر الاطلاع المباشر على صحتها كما كان ميسورا في كثير من الأحيان لفقهاء العصر الأول ، فبرزت أهمية الخبر الظني ومشاكل حجيته ، وفرضت هذه الأهمية واتساع الحاجة إلى الاخبار الظنية على الفكر العلمي أن يتوسع في بحث تلك المشاكل ويعوض عن قطعية الروايات بالفحص عن دليل شرع يدل على حجيتها وإن كانت ظنية ، وكان الشيخ الطوسي رائد العصر الثاني هو أول من توسع في بحث حجية الخبر الظني وإثباتها.

ولما دخل العلم في العصر الثالث أدى اتساع الفاصل الزمني إلى الشك حتى في مدارك حجية الخبر ودليلها الذي استند إليه الشيخ في مستهل العصر الثاني ، فإن الشيخ استدل على حجية الخبر الظني بعمل أصحاب الأئمة به ، ومن الواضح أنا كلما ابتعدنا عن عصر أصحاب الأئمة ومدارسهم يصبح الموقف أكثر غموضا والاطلاع على أحوالهم أكثر صعوبة. وهكذا بدأ الأصوليون في مستهل العصر الثالث يتساءلون هل يمكننا أن نظفر بدليل شرعي على حجية الخبر الظني أو لا؟ وعلى هذا الأساس وجد في مستهل العصر الثالث اتجاه جديد يدعي انسداد باب العلم ، لان الاخبار ليست قطعية وانسداد باب الحجة لأنه لا دليل شرعي على حجية الاخبار الظنية ، ويدعو إلى إقامة علم الأصول على أساس الاعتراف بهذا الانسداد ، كما يدعو إلى جعل الظن بالحكم الشرعي أي ظن أساسا للعمل ، دون فرق بين الظن الحاصل من الخبر وغيره ما دمنا لا نملك دليلا شرعيا خاصا على حجية الخبر يميزه عن سائر الظنون.

وقد أخذ بهذا الاتجاه عدد كبير من رواد العصر الثالث ورجالات المدرسة التي افتتحت هذه العصر كالأستاذ البهبهاني وتلميذه المحقق القمي وتلميذه صاحب الرياض وغيرهما ، وبقي هذا الاتجاه قيد الدرس والبحث العلمي حتى يومنا هذا.

وبالرغم من أن لهذا الاتجاه الانسدادي بوادره في أواخر العصر الثاني فقد صرح المحقق الشيخ محمد باقر بن صاحب الحاشية على المعالم[١] بأن الالتزام بهذا الاتجاه لم يعرف عن أحد قبل الأستاذ الوحيد البهبهاني وتلامذته ، كما أكد أبوه المحقق الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم أن الأسئلة التي يطرحها هذا الاتجاه حديثة ولم تدخل في الفكر العلمي قبل عصره.

وهكذا نتبين كيف تظهر بين فترة وفترة اتجاهات جديدة ،

(١) محمد باقر بن صاحب الحاشية على المعالم: محمد باقر بن محمد تقي بن محمد رحيم الطهراني الاصل الاصفهاني فقيه ماهر ، في الفقه والاصول مجتهد ولد في اصفهان سنة (١٢٣٥) هـ وارتحل الى العراق واخذ في الفقيه خاله حسن بن جعفر كاشف الغطاء وعن محمد حسن صاحب الجواهر وفي الاصول عن الشيخ مرتضى الانصاري، وعاد الى اصفهان واصبح استاذا للتدريس ومرجعا فيها الف كتبا ورسائل وله حاشية على المعالم. وتوفي سنة (١٣٠١) هـ.

العوامل التي كانت تلهم الفكر الأصولي وتمده بالجديد هي بحوث التطبيق في الفقه والكلام والفلسفة والظرف الموضوعي الذي يعيشه المفكر الاصولي وعامل الزمن

وتتضح أهميتها العلمية بحكم المشاكل التي يفرضها عامل الزمن.

٦. عنصر الابداع الذاتي ، فإن كل علم حين ينمو ويشتد يمتلك بالتدريج قدرة على الخلق والتوليد الذاتي نتيجة لمواهب النوابغ في ذلك العلم والتفاعل بين أفكاره. ومثال ذلك في علم الأصول بحوث الأصول العملية وبحوث الملازمات والعلاقات بين الأحكام الشرعية ، فإن أكثر هذه البحوث نتاج أصولي خالص. ونقصد ببحوث الأصول العملية تلك البحوث التي تدرس نوعية القواعد الأصولية والعناصر المشتركة التي يجب على الفقيه الرجوع إليها لتحديد موقفه العملي إذا لم يجد دليلا على الحكم وظل الحكم الشرعي مجهولا لديه. ونقصد ببحوث الملازمات والعلاقات بين الاحكام ما يقوم به علم الأصول من دراسة الروابط المختلفة بين الاحكام ، من قبيل مسألة أن النهي عن المعاملة هل يقتضي فسادها أو لا؟ إذ تدرس في هذه المسألة العلاقة بين حرمة البيع وفساده وهل يفقد أثره في نقل الملكية من البائع إلى المشتري إذا أصبح حراما أو يظل صحيحا ومؤثرا في نقل الملكية بالرغم من حرمته؟ أي إن العلاقة بين الحرمة والصحة هل هي علاقة تضاد أو لا؟

عطاء الفكر الأصولي وإبداعه:

وبودي أن أشير بهذا الصدد إلى حقيقة مهمة وهي أن علم الأصول لم يقتصر إبداعه الذاتي على مجاله الأصيل أي مجال تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط بل كان له إبداع كبير في عدد من أهم مشاكل الفكر البشري ، وذلك إن علم الأصول بلغ في العصر العلمي الثالث وفي المرحلة الأخيرة من هذا العصر بصورة خاصة قمة الدقة والعمق ، ووعى بفهم وذكاء مشاكل الفلسفة وطرائقها في التفكير والاستدلال وبحثها متحررا من التقاليد الفلسفية التي تقيد بها

البحث الفلسفي منذ ثلاثة قرون ، إذ كان يسير في خط مرسوم ولا يجسر على التفكير في الخروج عن القواعد العامة للتفكير الفلسفي ، ويستشعر الهيبة للفلاسفة الكبار وللمسلمات الأساسية في الفلسفة بالدرجة التي تجعل هدفه الأقصى استيعاب أفكارهم والقدرة على الدفاع عنها ، وبينما كان البحث الفلسفي على هذه الصورة كان البحث الأصولي يخوض بذكاء وعمق في درس المشاكل الفلسفية متحررا من سلطان الفلاسفة التقليديين وهيبتهم. وعلى هذا الأساس تناول علم الأصول جملة من قضايا الفلسفة والمنطق التي تتصل بأهدافه ، وأبدع فيها إبداعا أصيلا لا نجده في البحث الفلسفي التقليدي ، ولهذا يمكننا القول بأن الفكر الذي أعطاه علم الأصول في المجالات التي درسها من الفلسفة والمنطق أكثر جدة من الفكر الذي قدمته فلسفة الفلاسفة المسلمين نفسهم في تلك المجالات.

وفيما يلي نذكر بعض الحقول التي أبدع فيها الفكر الأصولي:

١. في مجال نظرية المعرفة ، وهي النظرية التي تدرس قيمة المعرفة البشرية ومدى إمكان الاعتماد عليها ، وتبحث عن المصادر الرئيسية لها.

فقد امتد البحث الأصولي إلى مجال هذه النظرية وانعكس ذلك في الصراع الفكري الشديد بين الأخباريين والمجتهدين الذي كان ولا يزال يتمخض عن أفكار جديدة في هذا الحقل ، وقد عرفنا سابقا كيف أن التيار الحسي تسرب عن طريق هذا الصراع إلى الفكر العلمي عند فقهائنا ، بينما لم يكن قد وجد في الفلسفة الأوروبية إلى ذلك الوقت.

٢. في مجال فلسفة اللغة فقد سبق الفكر الأصولي أحدث اتجاه عالمي في المنطق الصوري اليوم ، وهو اتجاه المناطقة الرياضيين الذين يردون الرياضيات إلى المنطق والمنطق إلى اللغة ، ويرون أن الواجب الرئيسي على الفيلسوف أن يحلل اللغة ويفلسفها بدلا عن أن يحلل الوجود الخارجي ويفلسفه. فإن المفكرين الأصوليين قد سبقوا في عملية التحليل اللغوي ، وليست بحوث المعنى الحرفي والهيئات في الأصول إلا دليلا على هذا السبق.

ومن الطريف أن يكتب اليوم «برتراند رسل» رائد ذلك الاتجاه الحديث في العالم المعاصر محاولا التفرقة بين جملتين لغويتين في دراسته التحليلية للغة وهما: «مات قيصر» و«موت قيصر» أو«صدق موت قيصر» فلا ينتهي إلى نتيجة وإنما يعلق على مشكلة التمييز المنطقي بين الجملتين فيقول: «لست أدري كيف أعالج هذه المشكلة علاجا مقبولا».[١]

أقول: من الطريف أن يعجز باحث في قمة ذلك الاتجاه الحديث عن تحليل الفرق بين تلك الجملتين ، بينما يكون علم الأصول قد سبق إلى دراسة هذا الفرق في دراساته الفلسفية التحليلية للغة ووضع له أكثر من تفسير.

٣. وكذا نجد لدى بعض المفكرين الأصوليين بذور نظرية الأنماط المنطقية ، فقد حاول المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني[٢] في الكفاية أن يميز بين الطلب الحقيقي والطلب الانشائي بما يتفق مع الفكرة الرئيسية في تلك النظرية. وبهذا يكون الفكر الأصولي قد استطاع أن يسبق «برتراند رسل» صاحب تلك النظرية ، بل استطاع بعد ذلك أكثر من هذا فقام بمناقشتها ودحضها وحل التناقضات التي بنى «رسل» نظريته على أساسها.

٤. ومن أهم المشاكل التي درستها الفلسفة القديمة وتناولتها البحوث الجديدة في التحليل الفلسفي للغة هي مشكلة الكلمات التي لا يبدو أنها تعبر عن شئ موجود ، فماذا نقصد بقولنا مثلا «الملازمة بين النار والحرارة» وهل هذه الملازمة موجودة إلى جانب وجود النار والحرارة أو معدومة؟ وإذا كانت موجودة فأين هي موجودة؟ وإذا كانت معدومة ولا وجود لها فكيف نتحدث عنها. وقد درس الفكر الأصولي هذه المشكلة متحررا عن القيود الفلسفية التي كانت تحصر المسألة في نطاق الوجود والعدم ، فأبدع فيها.



(١) اصول الرياضيات ج١ ص ٩٦ ترجمة الدكتور محمد موسى احمد والدكتور احمد فؤاد الاهواني.

(٢) محمد كاظم الخراساني: احمد كاظم بن حسين الهروي المشهدي الخراساني صاحب كفاية الاصول ، ولد في مشهد سنة (١٢٥٥) هـ وقصد النجف الاشرف ودرس عند الشيخ مرتضى الانصاري ، والشيخ راضي بن محمد بن محسن المالكي والسيد محمد حسن الشيرازي وتصدى للتدريس وحضر عنده– المئات من المجتهدين واشهر كتبه كفاية الاصول وله مواقف سياسية وجهادية هامة ابرزها تاييد الحركة الدستورية في ايران توفي سنة (١٣٢٩) هـ–.





منهج الإمامية في فهم النص القــــرآني



■ أ. م. د. ستار جبر الاعرجي
كلية الآداب جامعة الكوفة

الخلاصة:

لقد انزل تعالى كتابه الكريم للناس وبينات من الهدى والفرقان ، وجعله شرعة ومنهاجا ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها تبيانا لكل شي ودستورا لتنظيم أمور العباد ، وجعل السنة شارحة له ، ومبينة لا حكامه وتعاليمه ، وجعل العقل رسولا ثانيا فأسس المنظومة والمرجعيات المشكلة للعقيدة ، ودعى إلى تدبر آياته وانتزاع الحقيقة الكبرى من بين ألاف آياته : انه لا يعتريه نقص ولايعتوره اختلاف (ولو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وأسس لأصول المنهجيات والانعكاسات عن النص ، ونظم أصول فهم دلالاته وكشف معانيه ، ووضع المعايير لمعالجة تعارضاته الظاهرية فرسم منهج تفسيره بان ارجع فهمه إلى رد متشابهاته إلى محكماته . ورده إلى الراسخين في العلم ممن اختصهم اللّه تعالى بان كشف لهم عن دلالاته .

إن هذا القران يهدي للتي هي أقوم ، وان أي فهم يجب أن يكون انعكاسا عنه لا عكسا عليه لتبقى للنص مرجعيته المركزية كونه الخطاب المركزي والدستور الإلهي .

لقد أسست الدعوة للتفكير والتدبر عند تحققهما لمعيارية مهمة ومنطلقات تاصيلية لطبيعة الرؤية التي يجب أن يستضاء النص لتكوينها حتى تكون مؤهلة لان يقال أنها منظومة عقديّة .

وهذه الصفحات محاولة لكشف منهج الأمامية في فهم النص القراني المنهج الذي التزم هذه المعايير وسار بهديها انطلاقا من الإطار التاريخي للمذهب وأصوله المعرفية المستندة إلى المنابع المؤهلة لكشف دلالات النص وبيان معانية ممثلة في علوم أئمة أهل البيت (عليه السلام) كمصداق للراسخين في العلم والناطقين بلسان الوحي وورثة النازل عليه ﷺ .

الإمامية : البدايات والنشأة

يرى الشيعة والإمامية منهم بالذات نزول العديد من الايات القرآنية في النصّ على الإمام علي عليه السلام منها:

أ. آية المباهلة قوله تعالى ﴿ فمن حاجّك من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندعُ ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾(آل عمران/٦١).

ب. آية التطهير قوله تعالى ﴿ انّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾(الاحزاب/٣٣).

ج. آية الولاية قوله تعالى ﴿ انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾(المائدة/٥٥).

د. قوله تعالى ﴿ انما انت منذر ولكل قوم هاد ﴾(الرعد/٧).

هـ قوله تعالى ﴿ عم يتساءلون عن النبأ العظيم ﴾(النبأ/١-٢).

و. اية اكمال الدين قوله تعالى ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾(المائدة/٣) وغيرها.

ويرى الإمامية ان الرسول ﷺ نص على امامة علي عليه السلام في مناسبات عدة وبروايات متكثرة من اهمها:

أ. حديث الغدير / قوله ﷺ (من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه).

ب. حديث المنزلة قوله ﷺ (انت مني بمنزلة هارون من موسى).

ج. حديث الراية قوله ﷺ (لاعطين الراية غدا رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لايرجع حتى يفتح الله على يده).

د. قوله ﷺ (علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار).

هـ حديث مدينة العلم قوله (انا مدينة العلم وعلي بابها).[1]

جاءت هذه النصوص القرآنية والنبوية[2] في حقّ الإمام علي بن ابي طالب(عليهما السلام) والنصّ على إمامته، وخلافته للرسول ﷺ في قيادة الامة، وبيانا لفضائله، وما يختصّ به من مكانة، وفضل، وصلة بالنبي ﷺ كما يفهمها الشيعة بعامة والإمامية منهم بخاصّة ويشاركهم الرأي في تأكيد بعضها باقي الفرق الاسلامية.

في ضوئها يمثل الإمام علي عليه السلام القطب الذي دارت حوله عجلة التشيّع، وانطلقت اتجاهاته وفرقه المختلفة وهذا مايتأكد من تسمية الفرقة التي اعتمدت هذه الخصوصية، فصارت موالاته واتباعه عنوانا لها، حتى عاد اسما خاصّا، فالشيعة في اللغة: الانصار والاتباع، ولكنّه أخذ لايطلق إلا ويراد به (كلّ من يتولى عليا وأهل بيته (عليهم السلام) حتّى صار اسما خاصّا لهم)[3].

وهذا ماصارت تتعارف عليه كتب الفرق والعقائد عند دراستها لتاريخ الشيعة وعقائدهم[4]، حتى أنّ الشهرستاني التفت الى هذا التخصيص فوضع له تحديدا دقيقا إذ يقول: (الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيةً..)[5].

إنّ هذا الارتباط يكاد أن يكون ذا اهمية بالغة في تحديد البدايات التاريخية للتشيع، ومظهراً لاولويته في التأسيس باعتباره مذهبا كلاميا له استقلاليته، فضلا عن الاستمرارية التي امتدّت بالمصطلح زمنيا، ليشمل المعنى نفسه من التولي والمشايعة لأولاده وأحفاده من بعده، بل القول بالحصر الذي ينقله الشهرستاني بـ(إن الإمامة لاتخرج من أولاده، وان خرجت فبظلم يكون من غيره،

(١) للتفصيل حول الايات والروايات انظر: مداركها عند الإمامية في المرتضى: الشافي في الإمامة / الطوسي: تلخيص الشافي ج٢ج٣ / العلامة الحلي: الالفين.وانظر ايضاً احمد محمود صبحي نظرية الإمامة ١٧٥-٢٠٩.

(٢) وهي ايضا جزء من الوحي لقوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحي يوحى ﴾(النجم/٣-٤).

(٣) ظ: الفيروزابادي: القاموس المحيط ٣: ٤٧، مختار الصحاح: ص٣٤٧

(٤) ظ مثلاً: الأشعري ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٣٠ هـ) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ١: ٦٥، تح محمد محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط١ ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠ م، المقريزي (تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ): الخطط المقريزية ٤: ١٧٣ ومابعدها مطبعة النيل مصر ١٣٢٤هـ الشهرستاني، الملل والنحل ١: ١٤٦. تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٠م.

(٥) الملل والنحل ١: ١٤٦.



أو بتقية من عنده)[١].

إلا أنّ الباحثين قدماء ومحدثين قد اختلفوا في تحديد البداية التاريخية للتشيّع رغم هذه الدلالة المهمة في ارتباطه بالإمام علي بن ابي طالب عليه السلام بما يمثل نقطة انطلاق، ويكاد اختلافهم في ذلك ينحصر في تحديدين[٢]:

الأول: نشوءه في حياة النبي صلى الله عليه وآله ويورد اصحاب هذا القول - دليلا - عشرات الروايات التي يستدلّ بها الشيعة على أحقّية علي عليه السلام بالإمامة والخلافة التي كانت دافعا لكثيرٍ من الصحابة والتابعين فيما بعد لمشايعة علي عليه السلام وتوليه ؛ ليتحقق فيهم المعنى اللغوي للتشيّع، فكانوا أنصاره واتباعه، ثم ليتوسع ذلك فيما بعد الى اتجاهٍ فكريّ رئيس على الساحة الفكرية والعقائدية في الحضارة الاسلامية.

الثاني: يرى أن البداية كانت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وقد اختلفوا في نقطة البداية على خمسة آراء بين القول إنّها يوم السقيفة، أو يوم الدار، أو يوم الجمل، أو يوم صفين، أو بعد مقتل الإمام الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام.

والشيعة بعامّة متفقون على القول الأول، وهو مايعضده معنى لفظ الشيعة وارتباطه بعليٍّ عليه السلام بتخصيصه ابتداءً بمشايعيه وأصحابه ومؤيّديه. يؤكد السجستاني (أبو حاتم سهل بن محمد ت: ٢٠٥ هـ) هذا الرأي بقوله (إن أول اسم ظهر في الاسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله هو الشيعة..)[٣].

وأيّد النوبختي (أبو محمّد الحسن بن موسى) هذا المعنى إذ حدد أصول جميع الفرق باربعة، فالشيعة منهم: (هم فرقة علي بن ابي طالب، المسمون بشيعة علي في زمان النبي صلى الله عليه وآله، وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته)[٤].

والمهم في هذا كلّه إن الشيعة انقسمت على فرق منها الكيسانية والزيدية والاسماعيلية والإمامية[٥]. وانقسمت كل فرقة منها بدورها على فرقٍ متعددة، حتى بالغ بعض الباحثين فاوصل مجموعها الى ثلاث مئة فرقة[٦]، وعدّها المعتدلون بنحو عشرين[٧]، وقد انقرض أغلب هذه الفرق التي تنسب الى الشيعة، ويستغل ذكرها لتشويه صورتهم، واستهجان عقائدهم، على الرغم من أن عقائد تلك الفرق وآراء اصحابها دالّة بوضوح على أنها لاتتصل من قريب ولابعيد بالإسلام[٨] فضلا عن الصلة بالتشيّع الحقيقي باعتباره مذهبا ينطلق من أُسس الاسلام وأصوله ومفاهيمه المحدّدة في الكتاب الكريم وما استنبطه أئمة اهل البيت عليهم السلام منه وفصله اقطاب المذهب ومفكروه في مصنفاتهم وكتبهم المعتبرة البعيدة عن كل مايتعارض مع أصول الاسلام[٩].

ولا ادلّ على الانفصال والبعد بين التشيع الحقيقي وتلك الفرق ممّا قام به الأَئمة عليهم السلام من التنديد بها، وتكفير بعض اتجاهاتها، والتبرّي من مقالاتها على رؤوس الأشهاد، والتشديد على أصحابهم وشيعتهم بالابتعاد عنها، وتكذيب مقالاتها[١٠]، ممّا اوردته كتب العقيدة التي تمثل التشيّع الحقيقي.

ولم يبقَ من فرق الشيعة - في الوقت الحاضر - إلا ثلاث هي: الزيدية والاسماعيلية والإمامية الاثنا عشرية[١١] بحيث ينصرف الذهن إليهم وحدهم حين يقال: الشيعة.

وهذا الفصل سيحاول فيه الباحث ان يبين أُسس المنهج الفكري للامامية وأصوله - وهو المصطلح الذي سيسير عليه البحث للاشارة إليهم - والتعرّف على آليات فهم النصّ عندهم وهو مايستدعي إشارة ولو مختصرة إلى بدايات جذور الإمامية لما لذلك من صلة بأبعاد ومفاهيم تشكّل ركائز مهمة في المنهج الفكري، وإنما يميل البحث هنا للاختصار نظرا لتفرّغ العديد من المصادر المعتبرة القديمة والحديثة للبحث في تلك الجذور والبدايات التاريخية[١].

ولابدّ ابتداءً من الاشارة الى ان الفرقتين الأخريين - الباقيتين مع الاثني عشرية - وهما الزيدية والاسماعيلية تشتركان معها في قولهما بالإمامة وان اختلفنا عنها في تفاصيل الاعتقاد بها، وعدد الأَئمة، ومن تنتهي عنده الإمامة.

فالزيدية يقولون بامامة علي بن ابي طالب والحسن والحسين عليهم السلام وزيد بن علي بن الحسين ثم إمامة كلّ فاطمي دعا الى نفسه وكان على ظاهر العدالة)[٢].

أمّا الاسماعيلية فهم القائلون بانتهاء الإمامة الى اسماعيل الابن الاكبر للإمام جعفر الصادق عليه السلام وهو الإمام السابع في سلسلة الأَئمة عندهم ولهذا يسمّون أيضا بالسبعية كما يسمّون بالباطنية[٣]. وإسماعيل هذا لاتعترف الإمامية الاثنا عشرية بإمامته وتقول إنه توفي في حياة أبيه جعفر الصادق عليه السلام. وأما عند الإمامية الاثني عشرية فإن سلسلة الإمامة تبدأ بعلي بن ابي طالب عليه السلام وتنتهي بمحمد بن الحسن العسكري المهدي المنتظر عليه السلام.

وممّا يجب التنبيه إليه ماوقع فيه كثيرٌ من الباحثين في تاريخ الفرق وعقائدها من اشتباه وخلط وتعميم بإلغائهم الفوارق والحدود الواضحة الفاصلة بين الإمامية الاثني عشرية - وهم أكثرية الشيعة اليوم - والفرق الأخرى المنقرضة أو المنفصلة التي فَقَدَ أغلبها أيّة صلة له بالإسلام كالغلاة.

(١) المصدر نفسه.

(٢) ظ البغدادي: الفرق بين الفرق ١٥ دار الافاق الجديدة بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م، الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٤٧ الحسني (هاشم معروف): الشيعة بين الأشاعرةوالمعتزلة ٢٨ دار القلم، بيروت ط١ ١٩٧٨م.

(٣) انظر الشيعة وفنون الاسلام ص ٢٨ ومصادره.

(٤) فرق الشيعة ص٣٦، المطبعة الحيدرية، النجف ط ٤ ١٣٨٩ هـ- ١٩٦٩م.

(٥) ظ: الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٤٦ مابعدها

(٦) المقريزي: الخطط ص١٧٣.

(٧) ظ مثلا: الأشعري: مقالات الاسلاميين ١: ٦٥ومابعدها، الاسفراييني تفاصيل المصدر: التبصير في الدين ١٥.

(٨) يقول عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ): (فما هم من الاسلام وان كانوا منتسبين اليه)، انظر: الفرق بين الفرق ص١٧ تحقيق لجنة احياء التراث، دار الجبل ودار الافاق الجديدة، بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

(٩) انظر مثلا الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان ت ٤١٣) اوائل المقالات في المذاهب المختارات، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦): الفصول المختارة من العيون والمحاسن، ومجموعة في فنون علم الكلام، الطوسي (ابو جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ): الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد والغيبة، العلامة الحلي (الحسن بن يوسف ت: ٧٢٦ هـ): مناهج اليقين في اصول الدين، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

(١٠) انظر مثلا الطبرسي (أبا منصور احمد بن علي بن ابي طالب توفي في حدود ٦٢٠ هـ): الاحتجاج ٢: ٢١٣ مؤسسة النعمان، بيروت لبنان ١٣٨٥ هـ.

(١١) ظ: النوبختي: فرق الشيعة ص١٦، الأشعري (سعد بن عبد الله ت ٣٠١ هـ: المقالات والفرق ص١٠٢ طبع طهران ١٩٦٣.

(١) انظر مثلا: المفيد: اوائل المقالات، النوبختي: فرق الشيعة، محمد حسين كاشف الغطاء: اصل الشيعة واصولها، حسين علي محفوظ: تاريخ الشيعة، عبد الله فياض: تاريخ الإمامية واسلافهم من الشيعة، وغيرها.

(٢) ظ: النوبختي: فرق الشيعة ٧٠، المفيد: اوائل المقالات ٤٤.

(٣) ظ: الشهرستاني: الملل والنحل ١: ١٦٨.

يمثل الإمام علي عليه السلام القطب الذي دارت حوله عجلة التشيّع

بل أنّ بعض الباحثين تعدّى ذلك إلى وصم الشيعة بآراء فردية تبناها بعض الاشخاص منفردين، فصارت في نظر أولئك الباحثين - قدماء ومحدثين - آراء وعقائد للشيعة، تسجّل في كتب الفرق وتعدّ في ضمن المذاهب الكلامية.

وهذا ماتنبّه اليه بعض الباحثين المحدثين وعدّه من قبيل (التشويه المخزي.. والأحكام التعسفية التي أطلقها البعض على الشيعة)[٤] ، لذا فإنّ الأمانة العلمية والبحث الموضوعي يستدعيان من الباحثين الالتفات الى هذه القضية الخطيرة، وتحديد المصطلح تحديداً علميا، واعتماد كتب الإمامية الاثني عشرية عند الحديث عن ارائهم ومعتقداتهم. يقول الإمام الغزالي (إن الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال، بل هو رمي في العماية والضلال)[٥].

ولو شئنا استخلاص تصور تاريخي من مجمل ماكتب عن نشأة الإمامية لوجدنا على الرغم من أن مصطلح الإمامية تأخّر في الظهور حتى (أواخر القرن الثالث الهجري)[٦] حين بدأت الفرقة في التميز من غيرها، وصارت آراؤها تطرح في الساحة الفكرية من أقطابها ومتكلميها ويتوضح انفصالها عن باقي فرق الشيعة، على الرغم من هذا التأخر فإن جذورها الفكرية وأُسس عقائدها تمتدّ كما يرى كثير من العلماء الى عصر الرسالة وإن بذرتها (وضعت مع بذرة الاسلام من قبل صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله نفسه)[٧].

الفصل الأول

تأسيس الأَئمة عليهم السلام لأصول منهج فهم النص القرآني

توطئة

إن الباحث في الارث الغني الذي تركه الأَئمة من اهل البيت عليهم السلام في جهدهم التفسيري للنص القرآني من أجل استكناه الأصول

(٤) ظ. د: عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية / ١٧- ٢١ دار التربية، بغداد، ١٩٧٧م.

(٥) نقلا عن المصدر نفسه (المقدمة).

(٦) عبد الله فياض: تاريخ الإمامية / ٨٣.

(٧) محمد حسين كاشف الغطاء: اصل الشيعة واصولها / ١٠٩، المطبعة العربية، القاهرة، ١٣٧٧ هـ

والأُسس التي رسخوها باعتبارها إضاءاتٍ يفهم منها النص، وتؤشر دلالاته، يلاحظ أنّ هذا الجهد يتخذ مسلكين مهمين:

١- المسلك المنهجي ويستند: أولاً: إلى أهليتهم عليهم السلام للتأسيس والتأصيل ومن ثمّ تفسير النص فعليا ويتضح ذلك من خلال مايختصون به من صفات ومميزات متفردة تعطيهم هوية الاهلية الكاملة للبحث في النص بل كونهم جهةً مقابلة له كما سيتبين في اعتقاد الإمامية مصداقا لحديث الثقلين.

وثانيا: الى وضع الضوابط وتأصيل القواعد التي ينطلق في ضوئها المفسّر لكشف دلالات النص، وآفاق التعامل معه، والنظر اليه، والموقف بازاء مجموعة مغاليق مهمة في النصّ لا تُكشف لكلّ أحد، يمثل النفاذ منها المفاتيح التي تشرع أبواب الفهم في وجه المفسر، ليعود النص ناطقا فاعلا، ويتخذ موقعه الصحيح بوصفه محوراً تدور حوله الافهام المختلفة، وليس تابعا متخلفا عن مكانته، يدور في افلاكها على الرغم من اختلافها بل تناقضها أحياناً.

٢- المسلك التطبيقي: الذي يستقري ماورد عنهم عليهم السلام من نصوص وروايات لتفسير النصّ القرآني، واستنطاق آياته، وكشف معانيه، وستتبين من ذلك أنواع المناهج التي وردت في تفسيرهم عليهم السلام، ومثلت تأصيلا للاتجاهات التفسيرية للنصّ ، ومؤثراً في تحديد أساليب الكشف عن دلالاته، وهذا المبحث سيخوض في آفاق واسعة، وامتدادات يقتضي تتبعها للوصول إلى الهدف الذي عُقِد لأجله، لذا سنجد أنّ البحث فيه واسع يقتضي التوسّع الذي لامفر منه في التفاصيل المبحوثة في مطالبه.

المبحث الأول : المسلك المنهجي

المطلب الأول : أهلية التأسيس

تقوم المنظومة الكلامية (العقائدية) للإمامية على أساس مجوعة ثوابت وركائز تمثل الأصول التي يرجع إليها لبيان الاعتقادات في أصول الدين، ومن تلك الثوابت المهمة خصوصية الأَئمة من اهل البيت عليهم السلام ومرجعيتهم في هذا البيان، وهذه المرجعية تنطلق أساسا من خصوصية علمهم وما يتفردون به من انواع المؤهلات.

تعتقد الإمامية على نحو الاجماع عند متكلميها باشتراط أن يكون الإمام أعلم أهل زمانه وتتمثل حدود هذه الاعلمية عندهم في (وجوب كونه عالما بجميع ما إليه الحكم فيه)[1] وإذا علمنا أنّ للإمام عليه السلام الولاية العامّة في أمور الدنيا والدين تبيّن لنا مدى السعة المفتوحة لآفاق علم الإمام التي يعللها الشريف المرتضى بأنّها (وجوب كونه أعلم الناس إذ لو لم يكن عالما لم يؤمنْ أن يَقلب الاحكام والحدود وتختلف عليه القضايا المشكلة فلا يجيب عنها أو يجيب عنها بخلافها)[2].

وقد ورد عنهم عليهم السلام مايشير إلى علمهم وحدوده وآفاقه ففي الكافي للكليني روي عن الإمام الباقر عليه السلام (ت: ١١٤ هـ) انه قال في تفسير قوله تعالى ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون ﴾ (الزمر/٩): انما نحن الذين يعلمون[3].

ونجد تحديد ملامح هذا العلم في ما روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت: ١٤٨ هـ) إذ يقول (إنّا اهل بيت، عندنا معاقل العلم، وآثار النبوة، وعلم الكتاب وفصل مابين الناس)[4] وأمّا حدود هذا العلم فيقول عليه السلام عنها:(والله لقد أعطينا علم الأولين والآخرين)[5].

ومن أوجه ذلك العلم أنّهم يعلمون أيضا مافي الكتب السماوية الاخرى فضلاً عن القرآن الكريم وهو ما تؤكده الرواية المتفق على نقلها بين كتب الفرق المختلفة عن الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام أنه قال (لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الانجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم)[6].

هذه السعة في علم الأَئمة يعلّلها الإمام الصادق عليه السلام بطبيعة مهمة الإمامة في ماروي عنه من حديث طويل حين سأله بريهة قال (جعلت فداك أنّى لكم التوراة والانجيل وكتب الانبياء؟ –

(١) ظ الشريف المرتضى: الناسخ والمنسوخ (مخطوط) مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السلام العامة (٥/١٣٨٦)، الطوسي: الاقتصاد ٣١٠، العلامة الحلي: الالفين في امامة امير المؤمنين ١٢٤.

(٢) انظر: المحكم والمتشابه ٧٩- ٨٠ طبع حجر ايران ١٣١٢ هـ

(٣) ظ الكافي (الاصول) ١: ٢١٢، دار الكتب الاسلامية، طهران.

(٤) المفيد: الاختصاص ٣٠٣ المطبعة الحيدرية – النجف الاشرف ط١ ١٣٩٠ هـ – ١٩٧١ م.

(٥) ابن شهر آشوب (محمد بن علي ت: ٥٨٨ هـ): مناقب آل ابي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ط١، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م.

(٦) البحار ٨٩: ٨٧، تفسير العياشي ١: ١٥، القوشجي (علاء الدين علي بن محمد (ت: ٧٨٩): شرح تجريد الكلام، طبع حجر ايران ١٣٠١ هـ



إنا اهل بيتٍ، عندنا معاقل العلم، وآثار النبوة، وعلم الكتاب وفصل مابين الناس

وذلك بعد ما حاججه الإمام بنصوصها – فقال عليه السلام: هي عندنا وراثة نقرؤها كما قرأوها ونقولها كما قالوها، إن الله لايجعل حجّة في أرضه يُسألُ عن شيءٍ فيقول لا أدري..)[1].

وقد توسع متكلمو الإماميةِ في إثبات هذا المفهوم والاستدلال عليه باعتباره واحداً من أهم أُسس عقيدتهم في الإمامة وشرطٌ لازمٌ لها. يقول الشيخ الطوسي[2]: (وممّا يدل على أنّ الإمام يجب أن يكون عالما بجميع أحكام الدين ماثبت من كون الإمام حجّةً في الدين وحافظًا للشرع).

ومدى علمه ومرتبته في زمان وجوده تتمثل في (أنّ لايكون هناك من هو أعلم منه ؛ لأنّه هو الحجة على العباد فوجب أن يكون أعلم الخليقة) كما نقل المسعودي عن الإمامية[3].

ومن أجلى مصاديق علم الأَئمة عليهم السلام بهذه الحدود ماتمثل في علمهم بالقرآن وتفسيره وتأسيس أصول العقيدة انطلاقا من آياته الكريمة، بل إن الأَئمة عليهم السلام في نظر الإمامية هم عدل القرآن لن يفترقوا عنه حتى يرث الله الأرض ومن عليها كما يفهم من الحديث الشريف عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله (إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض)[4].

وتتحدّد العلاقة بينهما من الرواية الأخرى عن الإمام الحسن بن علي عليه السلام في حديثه عن أهل البيت: (وأحد الثقلين اللذين خلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله في أمّته والثاني كتاب الله فيه تبيان كل شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فالمعوّل علينا في تفسيره لانتظنا تأويله بل نتيقّن حقائقه فأطيعونا فإنّ طاعتنا مفروضة إذ كانت بطاعة الله مقرونة)[5].

فهم عليهم السلام وحدهم العارفون بمحكم الكتاب ومتشابهه وإذا كان غيرهم يشاركهم في فهم المحكم فإنّ المتشابه ممّا لايعرف تأويله معهم أحد كما هو مقتضى الروايات عنهم فهم وحدهم الراسخون في العلم الذين وصفتهم الآية فقد روى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال في تفسير قوله تعالى ﴿ ..ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ﴾ (آل عمران/٧): (هو أمير المؤمنين والأَئمة[6](صلى الله عليه وآله وطريقهم الى هذه المعرفة الالهام أو التلقي والوراثة عنِ الرسول صلى الله عليه وآله كما يصفه الشيخ الطوسي[7].

فعلم الأَئمة بالقرآن بعامّة والمتشابه منه بخاصة مستمدّ من هذا الطريق كما هو مدلول الرواية عن الامام الباقر عليه السلام في تفسير آية المتشابه قال (فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، قد علّمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وماكان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلم تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله)[8] هذا الرسوخ يراه الإمامية أجلى مصاديق خصوصية الأَئمة عليهم السلام في فهم القرآن حق فهمه وهو المعبر عنه في نصّ القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ لايمسّه الا المطهرون ﴾ (الواقعة/٧٩) وهم يؤكدون هذا الاختصاص بتفسير القرآن بعضه ببعض ليستدلّوا على اختصاصهم بصفة التطهير وذلك في قوله تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ (الاحزاب/٣٣).

والطهارة المقصودة في الآيتين (طهارة نفس الانسان في اعتقادها وارادتها، وزوال الرجس عن هاتين الجهتين، ويرجع إلى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقّة.. من غير تمايل إلى اتباع الهوى ونقض ميثاق العلم، وهذا هو الرسوخ في العلم)[9].

وهذا الامر يمثل ركيزة الأهلية الكاملة لتفسير النص القرآني في اعتقاد الإمامية وهو ماتؤكده طبيعة المعية بين أهل البيت عليهم السلام والقرآن في حديث الثقلين إذ مقتضى الحديث إنهم عليهم السلام العالمون بتفسيره، وتأويله، وظاهره، وباطنه، وعدم انفكاك احدهما عن الاخر.

وقد تصدّى الأَئمة عليهم السلام لتأكيد هذه الصلة فضلا عن تأكيد الأهلية الخاصة بهم في استيعاب واستكناه معانيه واستنطاق آياته لتعبر عن نفسها فيعود كشفهم لمعاني الايات وصولا إلى مراد الله تعالى منها وهو ماتؤكده الروايات الواردة عنهم في بيان انهم هم الراسخون في العلم الذين قصدتهم الآية أو في الأقل أنّهم أجلى المصاديق التي ينطبق عليها معناها فهم لايغيب عنهم شيء من

(١) الصدوق: التوحيد ٢٧٥.

(٢) تلخيص الشافي ١: ٢٧١ تعليق السيد حسين بحر العلوم مطبعة الاداب، النجف، ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣ م.

(٣) ظ: مروج الذهب ٣: ١٥٦ القاهرة ١٩٥٨ م.

(٤) مسند الإمام احمد ٣: ١٧، صحيح مسلم ٣: ٣٧، سنن الترمذي ٥: ٣٢٨، الصدوق: اكمال الدين ٣٧٢ طبع حجر طهران د. ت.

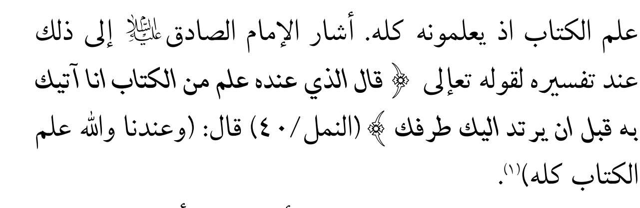
(٥) الطوسي: الامالي ١: ١٢١ مطبعة النعمان / النجف ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م.

(٦) اصول الكافي ١: ٤١٥.

(٧) تلخيص الشافي ١: ٢٥٣.

(٨) المجلسي: البحار ٧: ٣٩.

(٩) الطباطبائي: الميزان ٣: ٥٤ –٥٥.



علم الكتاب اذ يعلمونه كله. أشار الإمام الصادق (عليه السلام) إلى ذلك عند تفسيره لقوله تعالى ﴿ قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ﴾ (النمل/٤٠) قال: (وعندنا والله علم الكتاب كله)[1].

ولابد للكشف عن حقيقة هذه الأهلية – وتأكيد واقعيتها في إظهار الفهم الإمامي لها – من الكشف عن الطريق في حصول علم الأئمة (عليهم السلام) بعد أن تعرّفنا طبيعته وحدوده.

طريق علم الأئمة (عليهم السلام):

بانعام النظر في مصدرين رئيسين في الفكر الإمامي وهما:

أ– الروايات المنقولة عن الأئمة (عليهم السلام).

ب– كتب متكلمي الإمامية وعلمائهم، تتبلور أمامنا مجموعة طرائق تمثل المعين الذي يستقي منه الإمام علمه تتمثل في:

١. الأخذ عن الرسول الكريم ﷺ: قال الشيخ الطوسي (الإمام لايكون عالما بشيء من الاحكام الا من جهة الرسول ﷺ وأخذ ذلك من جهته)[2].

ويكون هذا الاخذ عنه إما من الكتاب الكريم الذي يتلقاه وحيا أو ماورد عنه ﷺ من الأحاديث الشريفة وهم (عليهم السلام) أفضل الاسانيد في نقلها ولذلك فهم يحكمون بصحّة أي حديث إذا وافق سنة النبي ﷺ والا ترك. قال الإمام الصادق (عليه السلام) (إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله ﷺ والا فالذي جاءكم به أولى به)[3].

٢. الإمام السابق إلى اللاحق: إذ يكون كل امام مصدرا في تلقين العلم إلى من بعده[4].

يرى الإمامية ان هذا الطريق هو سبيل الإمام إلى العلم في حال استجد شيء للامام لم يتبين من الطريقين السابقين وهذا الطريق يتمثل في ان للامام قوة قدسية يتلقى بها الإلهام أودعها الله تعالى فيه (فمتى توجه إلى شيء أو شاء ان يعلمه على وجهه الحقيقي (فانه) لايخطيء فيه ولايشتبه)[5] إذ ان تلك القوة القدسية تكون عنده في غاية الكمال وتحجبه عن الحاجة إلى غيره وسلوك

(١) الكليني: اصول الكافي ١: ٢٢٩.

(٢) تلخيص الشافي: ١: ٢٥٣.

(٣) الكافي: ١: ٦٩.

(٤) المظفر: عقائد الإمامية ص٦٧.

(٥) عقائد الإمامية ٦٧.

السبيل التحصيلي النظري، أو الحاجة إلى البراهين والاستدلالات العقلية التي يتبعها غيره في سبيل تحصيل العلم فمن لوازم إمامته أن لايسأل عن شيء فيقول لا أعلم، وأن لايحتاج في علمه إلى أحد غيره وإلا لزم الدور وهو باطل. وقد وردت العديد من الروايات عن الأئمة (عليهم السلام) في أنّ الإمام يعلم حين يشاء أن يعلم[6].

ومن استعراض صور العلم عند الأئمة (عليهم السلام) نلاحظ انها تتخذ صورتين[7]: فهو فعْليٌّ مرةً يستمد من الرسول ﷺ الذي طريقه الوحي أو من الإمام السابق، وإرادي أخرى بمعنى أنّ الإمام إذا أراد أن يعلم شيئا يعلمه بعد أن لم يكنْ عنده بمعنى أنه لايعلمه قبل الارادة.

المطلب الثاني: جهود الأئمة (عليهم السلام) في خدمة القرآن والعقيدة:

ان المتصدي لاستعراض تاريخ الأئمة (عليهم السلام) وصلتهم بالقرآن الكريم يتلمّس بوضوح أهمية جهودهم (عليهم السلام) في التصدي لتفسير النصّ، وبيان معانيه، واستنطاقه ليتبين بوضوح خصوصية أهليتهم المتفردة، ابتداءً من أولهم الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) حتى آخرهم (عليه السلام).

فممّا لايسع منكر أن ينكره أفضلية علي (عليه السلام) وسعة علمه بالقرآن، وأولويته وأسبقيته إلى تأويله وقربه من ينبوعه الأصيل ولصوقه به فهو الباب الذي تنبثق منه ينابيع العلم ويطلع منه على آفاقه المطلقة من مصدر الوحي، روى عبد الله بن عباس عن الرسول ﷺ أنّه قال (أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد المدينة فليأت من الباب)[8].

واذا كان محمد ﷺ الناطق بلسان الوحي وطريق تلقيه عن السماء ﴿ وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ﴾ (النجم/٣–٤). فإن عليا (عليه السلام) هونفس محمد بدلالة آية المباهلة قوله تعالى ﴿ فمن حاجك من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل إلى الله

(٦) انظر: المحسني، محمد آصف: صراط الحق في المعارف الاسلامية والاصول الاعتقادية ٣: ٣٥٠، مطبعة النعمان النجف الاشرف ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨ م.

(٧) المحسني: صراط الحق ٣: ١٧١ (بتصرف).

(٨) الحاكم النيسابوري: مستدرك الصحيحين ٣: ١٢٦ قال الحاكم عنه (هذا حديث صحيح الاسناد)



رسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم،

قد علّمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل،

وماكان الله لينزل عليه شيئا لم يعلم تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله

فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ (آل عمران/٦١) كما يرى مفسرو الإمامية[1] وهو أقرب الناس إليه ومكمّل مهمته من بعده ووارث علمه وصنو القرآن وعدله ومستنطقه يروي سليم بن قيس الهلالي عنه (عليه السلام) أنه قال (مانزلت على الرسول ﷺ من آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ وكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله عز وجل أن يعلمني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما أملاه اليّ فكتبته وماترك شيئاً أعلمه الله عز وجل ولا أمر ولانهي وماكان ومايكون من طاعته أو معصيته إلا علمنيه وحفظته فلم انسَ منه حرفا واحدا)[2].

ويؤكد الإمام (عليه السلام) خصوصيته في القرب منه فيقول.. وليس كل اصحاب رسول الله ﷺ يسأله ويستفهمه حتى أنهم كانوا ليحبّون أن يجيء الاعرابي أو الطاري فيسأله ﷺ حتى يسمعوا كلامه وكان لايمرّ بي من ذلك شيء إلا سألته عنه وحفظته..)[3].

هذا القرب من النبي ﷺ بكل معانيه والتلقي عنه جعل عليا (عليه السلام) محيطا بعلوم الكتاب الكريم حتى أهله ذلك إلى ان يقول على رؤوس الاشهاد (سلوني قبل أن تفقدوني والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو سألتموني عن آية، في ليل نزلت أو في نهار انزلت، مكيها ومدنيها، سفريها وحضريها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها وتأويلها وتنزيلها لأخبرتكم به)[4].

وهو القائل يصف سعة علمه (بل اندمجت على مكنون علم لوبحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوى البعيدة)[5] على مثل هذا كان (عليه السلام) دائرة معارف القرآن ورأس علمائه ومن عنده علم الكتاب الذي أشارت إليه الآية – كما يرى الإمامية وكثيرون غيرهم – في قوله تعالى ﴿ ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ (الرعد/٤٣).

(١) ظ الطوسي: التبيان ٢: ٤٨٥، الطبرسي: مجمع البيان ٢: ٤٥٣، الطباطبائي: الميزان ٣: ٢٢٣.

(٢) ظ الحويزي (عبد علي بن جمعة): تفسير نور الثقلين ١: ٢٦٤ مطبعة الحكمة، طهران.

(٣) الطبرسي: الاحتجاج ١: ٣٩٥.

(٤) ظ: ابن سعد: الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٨، الصدوق: التوحيد ٣٠٥، المفيد: الاختصاص ٢٣٦، القرطبي: الجامع لاحكام القرآن ١: ٣٥ وغيرها.

(٥) ظ: ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة مج١: ٢١٣.

فقد وردت عديد من الروايات عن أئمة آل البيت (عليهم السلام) وجمع من الصحابة ، ثم كثيرٌ من المفسّرين على نزولها فيه[6].

ولقد تكاثرت المصاديق على اختصاصه (عليه السلام) بهذا الوصف، وكونه أعلم صحابة رسول الله ﷺ بالكتاب، فضلا عن غيرهم، وهذا ماتعارف عليه الصحابة انفسهم فقد سئل ابن عباس وهو الموصوف بحبر الأمّة وترجمان القرآن والملازم لعلي (عليه السلام) وتلميذه وخريجه كما يعبر ابن أبي الحديد[7] وقد عرف من بين الصحابة بكثرة ماورد عنه من الروايات في تفسير القرآن وقد سئل: اين علمك من علم ابن عمك؟ فقال: كنسبة قطرة المطر إلى البحر المحيط !![8].

وفي رواية عن سعد بن المسيب أنّ ابن عباس (رض)سأل رجلا: أعلي أعلم عندك أمّ أنا؟ فقال الرجل لو كان أعلم عندي منك لما سألتك (وكان جاءه سائلا) قال: فغضب ابن عباس حتى اشتدّ غضبه ثم قال: ثكلتك أمّك علي علمني وكان علمه من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ علمه الله من فوق عرشه فعلم النبي ﷺ من الله وعلم علي من النبي وعلمي من علي وعلم أصحاب محمد كلهم في علم علي كالقطرة الواحدة من سبعة أبحر)[9].

هذه الملامح المهمة من العلاقة الوثيقة بين الإمام والنصّ القرآني اتضحت في خصوصية فهمه (عليه السلام) إلى درجة يصورها في قوله لمن سأله: هل عندكم شيء من الوحي؟

فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يعطي الله عبدا فهما في كتابه)[10]. وإنعام النظر في قوله (عليه السلام) يثبت أنّ أقل مايدلّ عليه (أنّ مانقل عنه من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه

(٦) ظ: القندوزي: ينابيع المودة ص١٠٣، عن ابي سعيد الخدري قال سالته (أي الرسول ﷺ) عن قول الله عز وجل ﴿ قل كفى بالله.. الآية) فقال ﷺ: ذاك اخي علي بن ابي طالب).
وماقي الاحتجاج ١: ٢٣٢ من روايات عديدة في هذا المعنى كما عن سليم بن قيس الهلالي انه سمع عليا (عليه السلام) يقول في الآية..(اياي عنى بمن عنده علم الكتاب).

(٧) شرح النهج ١ ١: ١٩.

(٨) شرح النهج ١ ١: ١٩.

(٩) الطوسي: الامالي ١: ١١.

(١٠) السيوطي: الاتقان في علوم القرآن ٣: ٧١، الفيض الكاشاني (محمد بن المرتضى): الصافي في تفسير القرآن ١: ٢٢ المطبعة الاسلامية طهران ١٣٧٤هـ – ١٩٦٧ م.

العلمي الذي يدهش العقول مأخوذة من القرآن الكريم)[١].

هذا الفهم الكامل للنصّ القرآني الذي تعبر عنه الروايات السابقة يصفه الإمام عليه السلام بأنّه استنطاق للنصّ الذي لاينطق بنفسه وإنما تلك مهمة الإمام المعصوم ووظيفته التي يرثها عن النبي صلى الله عليه وآله يقول عليه السلام: أرسله صلى الله عليه وآله على حين فترة من الرسل وطول هجعة من الامم وانتقاض من المبرم فجاءهم بتصديق الذي بين يديه والنور المقتدى، ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه..)[٢].

وقد قام عليه السلام بهذه المهمة الجليلة خير قيام حتى أنّنا لو أحصينا ماروي عنه عليه السلام لوجدناه أكثر الصحابة تصديا لتفسير القرآن حتى قال ابن ابي الحديد إنّ أكثر علم التفسير أخذ عنه[٣].

وكان لخصوصيته العلمية وقربه من النبي صلى الله عليه وآله من جهة وامتداد حياته طوال مدّة الخلافة الراشدة من جهة أخرى أثر كبير في سعة هذه الجهود ووضوح أثرها في تفسير القرآن الكريم بخاصة وقد اشتدت الحاجة بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله إلى توضيح معاني القرآن، وبرزت قضايا جديدة وحاجات فرضتها طبيعة اتساع الرقعة الجغرافية لدولة الاسلام أو طبيعة التلاقَح الحضاري والعقائدي الذي فرض تحدياتٍ أخرى أوجبت تصدي علماء الدين إلى بلورة المنظور الاسلاميٍ للعقيدة المستمدّة من الكتاب الكريم وكان علي عليه السلام وأبناؤه من بعده في مقدمة من وقف تلك الوقفة وهي مهمة الإمام المعصوم التي سنجد أن متكلمي الإمامية يرونها أساسا ودليلا لاثبات وجوب الإمامة اذ لابد من وجود الإمام المعصوم (لانتفاء البيان في النصّ في كل زمان يبين للناس في القرآن والسنة فلا يحصل البيان يقينا، وحيث ان هناك تلازما بين امره تعالى بالتقوى وضرورة البيان وأنّ التقوى مترتبة وتالية للبيان ومنوطة به وحيث أنّ النصّ فيه المتشابه والمحكم والمجمل والظاهر فلابدّ من معصوم، إذ لولا وجود المعصوم المبيّن للآيات الذي يحصل بقوله اليقين لم يحصلْ مانيط به من التقوى وهو مقتضى قوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ﴾[٤] (سورة البقرة/١٨٧).

هذا الإرث العظيم الذي خلفه الإمام عليه السلام والذي لم يتهيأ لهذا البحث في حدوده الضيقة إلا لمس جوانب بسيطة منه هو التركة التي انتقلت إلى الأَئمة الآخرين عليهم السلام ولاسيما أننا قد أسلفنا القول إنّ إحدى طرائق علم الإمام هو التلقي عنِ سابقه ممّا شكّل منظومة يكمل بعضها بعضا وكان لكل من الأئمّة دوره الواضح فيها وإن تفاوتت ملامحها التطبيقية الواقعية لكلّ إمام منهم بتأثير الظروف السائدة في عصره وطبيعة حاجات ذلك العصر والمؤثرات السياسية والفكرية فيه مما كان له أثر واضح في بروز الدور العلمي لبعض الأَئمة أكثر من الباقين ومن إلقاء نظرة سريعة على الساحة الفكرية التي غطتها مدّة حياتهم لاستقراء طبيعة جهد كل منهم نلتقط بعض الشذرات من ملامح دورهم.

وأوّل ما يتجلّى ذلك في خصوصية الدور الكبير الذي أدّاه الامام الحسن الزكي عليه السلام (ت ٥٠ هجرية) إذ سار على نهج أبيه عليه السلام في حمل راية الإمامة بكل ما احتملته من مهام جليلة كان أهمها الحفاظ على مسيرة الاسلام العظيم وتثبيت ركائز العقيدة في مدّةٍ حالكة شهدت أحداثا جليلة استدعت منه تلك الوقفة التي حفظتْ بيضة الاسلام.

فقد كانت له عليه السلام مواقف في الدفاع عن العقيدة تركت أثرا كبيرا في صياغة المنظور الاسلامي عموما والإمامي على وجه الخصوص والذي يقوم على استجلاء المعاني الواقعية للنصّ القرآني والنبوي باستنطاقهما ليبوحا بما حملاه من أبعاد ذلك المنظور المتكامل المعصوم.

وأكثر مانجد مصاديق ذلك فيما ورد عنه عليه السلام من المناظرات والمحاججات التي تناولت أغلب مباحث العقيدة وجوانبها وخصّت أصل الامامة وإثباتها والنصّ عليها وبيان أحقّيتهم عليهم السلام بها بمساحة كبيرة[٥].

وقد فعلت المجاميع الحديثة وكتب العقيدة عند الإمامية بكثير من هذه النصوص الواردة عنه عليه السلام والتي شكلت رصيدا تَمثَّلَهُ

(١) الطباطبائي: الميزان ٣: ٧١.

(٢) نهج البلاغة الخطبة ١٥٨ ص٢٢٣ تصنيف صبحي الصالح ط١ بيروت ١٩٦٧م.

(٣) شرح النهج مج١ ١: ١٩.

(٤) انظر: العلامة الحلي: الالفين في امامة امير المؤمنين عليه السلام ٣٨٩ (بتصرف).

(٥) انظر للتفصيل الاحتجاج ١: ٣٩٥ – ٤٢٠، ٢: ٣–١٣، الصدوق: التوحيد ص٤٥، ١٨٤، ٢٣٠، ٣٠٧، ٣٧٨ – ٣٨٣ وكذلك الكليني: الكافي (الاصول)، المرتضى: الشافي العلامة الحلي: الالفين في مواضع كثيرة منها.

قال علي عليه السلام : مانزلت على الرسول صلى الله عليه وآله من آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليَ وكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ...

متكلمو الامامية فيما بعد مع ماورد عن باقي الائمة عليهم السلام وأسسوا في ضوئه ركائز المنظومة العقائدية للإمامية.

واستكمالاً لهذا الدور نجد أنّ الإمام الحسين بن علي عليه السلام (استشهد: ٦١ هـ) قد بيَّن أُسس الإمامة ودافع عن مفاهيمها وضوابطها التي أهمها: إنّ الإمامة عنده – وهي من أصول الدين – لم تكن مجرد منصب سياسي ولا الموقف تجاهها سياسياً وإنما كانت عنده مسؤولية للامام تجاه الله يتولاها بالنصّ ولذلك فهو حين لم يبايعْ يزيدا فلأنّه يرى أنّه (في ظل دولة يقوم نظامها السياسي على أسس دينية فلا تعد البيعة أو انتخاب الحاكم مجرد عمل سياسي وإنّ بيعة يزيد انحراف عن أصل من أصول الدين)[١].

وانطلاقا من هذا الأصل بالذات وهو من أهم ركائز المنهج العقائدي عند الإمامية كانت ثورته ضد الحكم الأُموي قضية ومبدأ ، دينيا (يتصل بالدعوة والعقيدة اكثر مما يتصل بالسياسة والحرب ؛ ذلك أنّ معاوية لم يكن يدعم ملكه بالقوة فحسب بل آيدلوجية تمسّ العقيدة في الصميم)[٢] فقد حاول الحكم الاموي أن يرسخ نظرية في القضاء والقدر تتقاطع مع ركائز العقيدة الاسلامية وتناقض القرآن وتنسب انحرافات الحكام إلى قضاء إلهي وتمثيل بشري لإرادة السماء وهي قضية تمثلت في سيادة عقيدة الجبر وإنّ الخليفة ظلّ الله في الارض والمنفذ لإرادته وهو ماعبر عنه بالتفويض الإلهي الذي بنت عليه الدولة الاموية بعامة وحكم معاوية ويزيد بخاصة مسألة الخروج عن المبدأ الاسلامي في الحاكمية السياسية وتحويلها إلى قيصرية وراثية لاتحدّها الضوابط الدينية الروحية التي تمثل أهم ركائز الأهلية للخليفة فكان يراد مثلا تثبيت أنّ اختيار يزيد للخلافة كان بقضاء من الله تعالى وليس للعباد خيرة في أمرهم وهكذا كاد يكون من مظاهر العقيدة أن تترسخ نظرية التفويض الالهي للحاكم بغض النظر عمّا إذا كانت مسيرته في طاعة الله أو سخطه وكأنه قضاء حتميٌ على العباد وهي تحولات دراماتيكية في مسيرة العقيدة الاسلامية كانت لها اثار مدمرة في الواقع العقائدي والسياسي فيما بعد فكان خروجه عليه السلام تصحيحا للمسيرة وترسيخا لمفاهيم الدعوة الاسلامية الصحيحة وتاسيسا لأصول الموقف المبدئي من قضية الإمامة (الخلافة) ومعايير النظر إليها ودفاعا عن الحقّ الديني وليس الشخصي في اختصاص الإمام عليه السلام بالنصّ الإلهي بطريق النصِّ من النبي صلى الله عليه وآله ثمّ نصّ الأَئمة السابق منهم على اللاحق.

وكان لاستشهاده عليه السلام في سبيل هذا المبدأ ثمار جليلة من أهمّها أنّه مثل (نقطة تحول في التفكير السني من حيث استنكار جمهور أهل السنة موالاة خلفاء الجور وانتهوا إلى اعتبار الخلافة الدينية منتهية بتنازل الإمام الحسن[٣] عليه السلام.

ونلاحظ أنّ الخطَّ الفكري لولده الإمام علي بن الحسين عليه السلام (ت: ٩٥ هـ) قد طبع بطابع الدعاء[٤] باعتباره مجالا اعتمده الإمام لبثّ الدعوة الاسلامية فالصحيفة السجادية التي ضمت ماورد عنه عليه السلام من أدعية حملت كثيراً من المفاهيم القرآنية وجلّت الأصول العقائدية وأسست لمنهج فكري ينطلق من تحقيق الصلة مع الله تعالى باعتباره أساسا لبناءً عقيدة قوية تضع الانسان على آفاق بناء النظام الاسلامي الاجتماعي والتعبدي والعقائدي الذي أَسَّس القرآن الكريم والسنة الشريفة ركائزه الأولى[٥] وانطلق الخطّ الفكري عند الإمام الباقر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام (ت: ١١٤ هـ) من دور التوجه إلى التوسع في بثّ العلوم والمعارف حتى لنلاحظ أنّ ممارسته لإمامته أكثر ماتبرز من (كثرة روايته الاحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وعن آبائه عليهم السلام وبثّ العلوم والمعارف بكلّ وسيلة بحيث شكلّ ذلك مصداقاً جليًا للروايات المشهورة في تلقيب الرسول صلى الله عليه وآله له بالباقر[٦] وهو وصف صار خاصّا به عليه السلام حتى لايطلق إلا وينصرف الذهن اليه وحده – كما تعارف أهل اللغة فنجدهم في تعريفهم البَقْرُ أنّه شقّ العلم والتوسع فيه

(١) احمد محمود صبحي: نظرية الامامة ٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) نظرية الإمامة ٣٤٨.

(٤) ظ: المصدر نفسه ٣٥٠، محمد الخليلي: امالي الإمام الصادق: ١٥٣ مطبعة النعمان / النجف ١٩٦٥م – ١٣٨٤ هـ.

(٥) انظر الصحيفة السجادية وقد طبعت عدة طبعات وتحوي ٥٤ دعاء في مختلف الاغراض.

(٦) من رواية طويلة ان جابر بن عبد الله الانصاري (كان يقعد في مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله.. وكان ينادي ياباقر العلم ياباقر العلم. فكان اهل المدينة يقولون: جابر يهجر. وكان يقول والله ما اهجر ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ستدرك رجلا مني اسمه اسمي وشمائله شمائلي يبقر العلم بقرا فذاك الذي دعاني الى ما اقول) انظر اصول الكافي ١: ٤٦٩، المفيد: الارشاد ٢٩٤. المطبعة الحيدرية، نجف ط٢ ١٣٩٢، ١٩٧٢م. وروى قريباً منه اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٢٠.



واستنباط فروعه وأنّه لذلك سمّي محمّد بن علي بالباقر[١] فقد أُثرت عنه عليه السلام علوم ومعارف في شتى المجالات الفكرية الإسلامية وبرزت في عصره على وجه الخصوص ملامح الاكتمال لمذهب الشيعة الإمامية في آرائه في العقيدة، والاستقلال التام في آرائهم[٢]. ولاسيّما أنّ من أهم ملامح عصره عليه السلام ظهور الاعتزال وشيوع الجدل والمناظرات في قضايا التوحيد والذات والصفات.. الخ.

حتى قيل (لم يظهر عن أحدٍ من أولاد الحسن والحسين عليهما السلام من العلوم ماظهر منه من التفسير والكلام والفتيا)[٣].

ويعدّ تولي الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت: ١٤٨ هـ) الإمامة بعد أبيه الباقر مرحلة تاريخية فاصلة وحاسمة طبعت المذهب بطابعها في جميع المجالات الفكرية وكان لطبيعة عصره كونه مرحلة انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين أن فُسِح أمامه المجال واسعا لترسيخ أُسس الفكر الامامي وأن يتوسّع في جهده العلمي وعطائه الفكري فتوزعت اهتماماته في شتّى العلوم الدينية وتناولت العلوم الأخرى كالكيمياء والفلك والرياضيات.

وقد استقل عليه السلام بالإمامة مدّة أربعة وثلاثين سنة (١١٤–١٤٨هـ) كانت لها أهمية كبيرة في وضوح أثره البارز في فكر الإمامية وتبين ذلك بوضوح تامّ في منهجه الفكري القائم على أساس المحافظة على العقيدة الاسلامية في وجه تيارات الإلحاد والزندقة التي سادت عصره، وموقفه من الحِجاج والمناظرة مع أتباع الفرق الاسلامية الاخرى[٤] ولاسيّما أنّ بدايات علم الكلام ظهرت في هذا العصر.

وكان لمنهجه الأثر الواضح في تشكيل منهج الإمامية الكلامي والتفسيري ويظهر ذلك بوضوح من كثرة تلامذته الذين عدوا بأربعة الاف[٥]. وقد نسب إليه تفسير للقرآن[٦] وجمع تلميذه (المفضل) مجالسه وأماليه التي ضمنها آراء كلامية مهمة تناولت شتّى مفاهيم العقيدة[٧]. كما رويت عنه المئات من الروايات في

(١) انظر مثلا: الازهري: تهذيب اللغة ٩: ١٣٦، ابن منظور: لسان العرب ٥: ١٤٠، الفيروز ابادي: القاموس المحيط ١: ٣٧٥.

(٢) احمد محمود صبحي: نظرية الإمامة ٣٥٩.

(٣) المجلسي: البحار ١١: ٨٤.

(٤) نظرية الإمامة: ٣٦٢، عبد الله فياض: تاريخ الإمامية ص١٥٠.

(٥) ظ: المفيد: الارشاد ٢٤٩.

(٦) ظ: بروكلمان: تاريخ الادب العربي ٤: ٩– ١١.

(٧) ظ: محمد الخليلي: امالي الإمام الصادق عليه السلام خصوصاً الجزء الرابع منها.

التفسير والعقائد تضمنتها كتب الحديث والعقائد[٨].

وصارت للامام الصادق عليه السلام بسعة علمه وكثرة الآخذ عنه مدرسة بل جامعة إسلامية كبرى انتشرت آثارها في أرجاء العالم الإسلامي وشكل اتباعها كثيرا من الملامح الفكرية الاسلامية تفسيراً وفقها وكلاما.

وهؤلاء الأئمة الثلاثة (علي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق) عليهم السلام ارتبطوا بالقرآن بعلاقة وطيدة وتصدّوا لتفسيره وكشف معانيه وشكّلوا قوام مدرسة الكوفة في تفسير القرآن[٩].

كما أنّ تلامذة كلٍّ من الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام يمثّلون الاتجاه النصّي في مدرسة الكوفة في التفسير التي كان لها أثر واضح في ظهور مؤلفات عديدة في تفسير القرآن الكريم[١٠].

تولى الإمامة بعد الصادق عليه السلام ستة أئمّة هم ولده موسى الكاظم (ت: ١٨٣ هـ) ثم عليّ بن موسى الرضا عليه السلام (ت: ٢٠٣ هـ) ثم محمّد الجواد عليه السلام (ت: ٢١٩ هـ) ثم ابنه عليّ الهادي (ت: ٢٥٤ هـ) ثم ابنه الحسن العسكري عليه السلام (ت: ٢٦٠ هـ) ثم ولده الإمام المنتظر المولود عام ٢٥٥ هـ إلا ان دور هؤلاء الأئمة لم يكنْ بارزا بدرجة وضوح دور الإمام الصادق عليه السلام للاسباب والمؤثرات التي سبق الحديث عنها (فلم تسنح الفرصة لواحد منهم ليظهر ما استودعه الرسول ﷺ إيّاه وليبلغ ما استحفظه عليه كما سنحت للصادق[١١] عليه السلام).

إلا أنّ الإمام الرضا عليه السلام من بين هؤلاء الأئمة يتميز بورود كثير من الروايات عنه في تفسير القرآن والمناظرات الكلامية ولاسيّما أنّه عليه السلام عاصر محنة (خلق القرآن) وقد وردت عنه صحيفة تضمنت أُسس العقيدة وأصول الدين ألّفها بطلب من المأمون. وكانت له مناظرات كثيرة أهمّها مجلس المأمون المشهور[١٢] في التوحيد ونفي التجسيم وعصمة الانبياء وغيرها من المسائل.

(٨) ظ الكليني: الكافي (الاصول) الصدوق: التوحيد الطبرسي: الاحتجاج.

(٩) ظ: د. محمد حسين الصغير (مدرسة الكوفة في تفسير القرآن العظيم) بحث منشور في مجلة المورد عدد٣ سنة ١٩٨٨م عدد خاص بالدراسات القرآنية ص٩٥.

(١٠) المصدر السابق نفسه ٩٥.

(١١) احمد محمود صبحي: نظرية الإمامة ٣٦٣.

(١٢) انظر التفاصيل في: الصدوق: التوحيد ص٤٤١– ٤٥٤، عيون اخبار الرضا ١: ١٥٤ ومابعدها،. الطبرسي: الاحتجاج ٢: ١٧٤ ومابعدها.

وفي المباحث الآتية من هذا الفصل ستتبين لنا ملامح من الدور الكبير الذي مارسه الأئمة عليهم السلام في تفسير القرآن وبيان أصول العقيدة انطلاقاً منه ومن ثمّ تأسيس أصول المنهج الإمامي في فهم النص القرآني.

المبحث الثاني: ضوابط التعامل مع النصّ القرآني في رأي الأئمة

من خلال متابعة تصدي الأئمة عليهم السلام لتفسير النصّ وتجلية معانية وبيان مفاهيمه وفكّ أسرار متشابهه كونهم الراسخين في العلم الكاشفين عن النصّ المستنطقين له – كما هو مدلول الروايات – من ذلك كلّه نجدهم عليهم السلام يضعون جملة من الضوابط المهمة تُؤَسَّسُ عليها أصول النظر إلى النصّ القرآني ثم محاولة فهمه وتفسير نصوصه.

ولّما كانوا هم عدل القرآن والناطقين عنه والمتلقين علمه عن النبي ﷺ أو بالإلهام فانّهم إنّما يفهمون النصّ ويكشفون عن معناه بتلك الهبة القدسية وهم ممّن يؤسسون ويؤصلون منهجَ فهمه فإنّ هدفهم من ذلك هو:

١ – أن يواكب النصّ العقل الانساني في حركته، ويتصاعد معه في ترقياته.

٢ – وأن يكشف عن السبل والدلالات التي يرسمها القرآن في إضاءة الطريق والنهوض بمهمة البيان.

٣ – ولتسهيل ولوج هذا الطريق وصولا إلى تحقيق الهدف من النزول فالخطاب عام لم يتنزلْ لأحد من دون آخر وانما اختلف الناس في مراتبهم تجاهه:

أ – بتفاوتهم في القدرة على فهمه.

ب – واختلافهم في الزاوية التي يسقطون منها نظرهم إلى النصّ.

ج – واختلاف وسائلهم المستعملة في فكّ مغاليقه.

٤ – الاختلاف في الغاية التي تكون منطلقاً في تصديهم لمحاولة فهمه وكشف دلالاته، إذ كثيرا ماتكون تلك الغاية محرّكاً إلى النظرة الموضوعية للنصّ بعيدا عن التعصّب والتأويل المتعسّف مثلما يمكن أن تكون تلك الغاية أيضاً سبباً في تحميل النصّ مالايحتمله وجرّه إلى ما لا صلة له به، أو مطّ المفاهيم وتفكيك السياقات والوحدة الموضوعية في النصّ لفتح ثغرات تلغى من خلالها المفاهيم الخاصة بالمتصدّي للفهم وبالتالي يؤدي ذلك كلّه إلى إضعاف نسيج النصّ بما يخرج فهم المتصدي عن إيقاع مسيرة النص ومن ثمّ مسيرة العقل والوصول به إلى المنطقة الآمنة التي تتجمع عندها الإمكانات التي يحملها النصّ في القدرة على تغيير الواقع ورسم ملامح المسيرة الانسانية.

كان هذا كلّه هو المحور الذي دارت حوله الضوابط التي رسّخها الأئمة للمتصدّي لتكون دلالات وعلامات في مسيرة حركة النصّ ، ومن ثمّ مسيرة المفسّر والمستفهم ولتمثل عوامل تمنع الخروج عن حدود الطريق الذي يرسمه النصّ القرآني أولا، ثمّ هي مانعة من تخلّف الفهم في مسيرته بعيدا عن النصّ وحركته ثانيا، إذ تبثّ فيه ديناميكية وطاقة دافعة دائماً إلى محاولة اللحاق بالنصّ لاستكناه كوامنه واستكشاف مفاهيمه وتدبرها ومن ثمّ انعكاس هذه الفعالية في تلمّس مافي النص من القدرة ليس على مسايرة الزمن وحسب، وإنّما سبق كلّ حدودٍ متصورة للبعد الزمني الذي هو فيه، وإحاطته بأيّة أبعاد للتطور يمكن أن يتوافر عليها ذلك الزمن المعين، بل تؤشر هيمنة النصّ واحتوائه لكل خط نهاية متصور يمكن أن يقف عنده العقل البشري وقدرته المزود بها. فللنصّ القدرة على الانطلاق بعيدا عن كل خط نهاية ؛ لأنه تبيان لكل شي ولأنّ علاقته مع الزمن هي علاقة البعد المفتوح.

وهذا الاحتواء والاحاطة عجّز العقل البشري حتى اليوم عن استكمال تصور جوانبه واستبيان احتمالاته وامكاناته فضلا عن مسايرته ومن ثمّ فسيبقى العقل البشري المحدود متخلفا عن الوصول إلى استكناه كلّ مايحمله النصّ من (تكثيف) دلالات وتركيز مفاهيم مالم يستهد بهذه الضوابط التي تزوده بآليات وَضَعَها العقل المعصوم الذي خُصَّ بالقدرة على استنطاق النص، وبدونها فإنّ ذلك العقل المحدود سيعجز عن مجرد القدرة على الارتقاء إلى مستوى التدبر المثمر المندوب اليه في النصّ وهو أقصى مايستطيعه – وسنقف عند هذا التفاوت بينهما في قضية الظاهر والباطن في النص – بما يستلزم من المحدود التبعية للمعصوم والاستهداء به في ما يؤسسه من أصول النظر إلى النصّ وهذا مايجعلنا نخوض عميقا في الروايات الواردة عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام في تاسيس الضوابط والاليات لفهم النصّ من بيانهم لها مباشرة كضوابط أو

بانتزاعها من تطبيقهم لها عند تفسيرهم للنصّ، أو عند اقتباسهم النصّ في مجال الاستدلال به للكشف عن ملحظ عقيدي أو تفصيل أصل من أصول الدين وبما أنّ البحث بأزاء تحديد هذه الضوابط بدقة يتحكم بها الاطار البياني المروي عن المعصوم فسيبتعد الباحث عن التنظير والاجتهاد الخاص على الأصل ويكتفي – قدر الامكان – بتلقي انعكاساته التي تبرق في الذهن مع محدودية القدرة الشخصية للتعبير عنها أو في تلقيها. وهذه الضوابط يمكن إجمالها على النحوالآتي:

الأول: تعيين حدود النظر إلى النصّ وقيمته الذاتية

ويقوم ذلك على تصور الطاقات المفتوحة للنصّ والإحاطة بطبيعة مايحمله من خصائص كامنة وظاهرة لايمكن – في حدود زمن معيّن – تصورها تفصيليا؛ لأنّ ذلك أمرٌ يكشف عنه في ضوء تراكم فاعلية العقل البشري وإمكاناته الموضوعية إزاء النصّ وإن كان تصور ذلك ممكنا إجمالا في إطار الاستضاءة بما يُعرّف النص به نفسه كونه ﴿ تبيانا لكل شي ﴾ (النحل/٨٩).

وهذا مانلاحظ أئمة أهل البيت عليهم السلام قد شددوا الاشارة اليه ورسموا لسبيل التفسير دلالة مهمة يجب أن لاتتخطى هذه الحقيقة وهو مانلمسه جليا من بعض الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام.

من ذلك ماروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال (ان الله لمْ يدعْ شيئا تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبّينه لرسوله ﷺ وجعل لكل شيء حدّا وجعل عليه دليلا يدلّ عليه)[1].

ويؤكد الإمام الصادق عليه السلام مصدرية القرآن للتأصيل في تحديد دقيق يفهم الآية على واقع ماعليه القرآن في تأصيله الأصول وأمهات المسائل وإن لم يخضْ في التفصيل والتفريع في كل شؤونها يقول الإمام عليه السلام (ما من شيء يختلف فيه اثنان إلا وله أصلٌ في كتاب الله)[2].

ومهمة التفريع وانتزاع الجزئيات تبقى مهمة لفهم المتصدي الذي يتفاوت كما اسلفنا – ونجده في أعلى حدوده وامكاناته يتمثل عند الأَئمة عليهم السلام في ما يصوره الإمام الصادق عليه السلام أيضا بقوله[3] (إنّي أعلم مافي السموات ومافي الارض، وأعلم مافي الجنة وأعلم مافي النار، وأعلم ماكان ومايكون ثم مكث هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من سمعه فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله يقول ﴿ تبيانا لكل شيء ﴾ (النحل/٨٩).

هذه الطاقات والشمولية الكامنة في النصّ القرآني هي خصائص ذاتية له ميـزّته من غيره من الكتب السماوية لذا ترى الإمام عليه السلام يقارن القرآن في مطلقيته مع الكتب الأخرى في نسبيتها فيقول في ما نقله العياشي (قال الله لموسى عليه السلام ﴿ وكتبنا له في الالواح من كل شيء ﴾ (الاعراف/١٤٥). فعلمنا أنه لم يكتب لموسى عليه السلام الشيء كله، وقال الله لعيسى عليه السلام ﴿ لأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه ﴾ (الزخرف/٦٣) وقال لمحمد ﷺ ﴿ وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ (النحل/٨٩)[4].

وترتبط هذه الشمولية والإحاطة بأهمّ خصائص الرسالة الإسلامية في كونها خاتمة الرسالات وهي بناء على ذلك من لوازم الخاتمية في كونها كمال الدين الالهي المنزل إلى العباد في استنفاد كلّ محتملات الحاجة الانسانية التي ينبغي للنصّ تغطيتها وهذا المعنى هو ماعبّر عنه الإمام الصادق عليه السلام في ما روى عنه: (أنّ الله أنزل القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ماترك شيئا يحتاج العباد إليه إلا بيّنه للناس حتّى لايستطيع عبد يقول: لو كان هذا في القرآن إلا أنزل الله فيه)[5] وهذا ماأكده القرآن لنفسه في آخر مانزل منه خاتما الوحي الالهي في آخر مايتضمنه بقوله تعالى ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ﴾ (المائدة/٣).

إن هذه الشمولية في النصّ تستلزم من المتصدي – لتفسيره كما يوحي به الأَئمة عليهم السلام – أن يرتقي بفهمه إلى مستوى استكناه الآفاق المفتوحة للنصّ بما يحقق كشف مالم يكشف بعد.

---

(١) ظ: ابو جعفر محمد بن الحسن الفروخ الصفار: بصائر الدرجات ١: ٦. طبع طهران (د. ت)

(٢) ظ: البرقي (الشيخ ابو جعفر محمد بن خالد: المحاسن ٢٦٧ دار الكتب الاسلامية. طهران.

(٣) الكافي (الاصول) ١: ٢٦١، البحار ج٩٢ ص٨٥ المكتبة الاسلامية / طهران ١٣٨٧ هـ

(٤) تفسير العياشي: ٢: ٢٦٦.

(٥) المجلسي: البحار ٩٢: ٨٥، انظر ايضا الرواية المؤكدة لهذه عن الإمام الرضا عليه السلام:(ان الله عز وجل لم يقبض نبينا ﷺ حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تبيان كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع مايحتاج اليه الناس كملا وقال عز وجل ﴿ مافرطنا في الكتاب من شيء ﴾. الكافي (الاصول) ١: ١٩٨.

عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال:

ان الله لم يدعْ شيئا تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة إلا أنزله في كتابه وبّينه لرسوله ﷺ وجعل لكل شيء حدّا وجعل عليه دليلا يدلّ عليه

وتدلّ الروايات من جانب آخر على أنّ ما انكشف للأئمّة عليهم السلام من معارف عظيمة كانت تنطلق أساسا من هذه الشمولية في النصّ وهو ماجعل الإمام علياً عليه السلام يقول لمن سأله: هل عندكم شيء من الوحي؟ قال عليه السلام: لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة إلا أنْ يعطي الله عبداً فهماً في كتابه)[1].

الثاني: مرجعيّة النصّ ومركزيته وحاكميته.

فإنّ هذه الاحاطة والشمولية تقتضي – على سبيل الأمر البديهي – أن يكون هذا النصّ معيارا ومقياسا يحدد بإزائه وفي ضوئه كل مايمتُّ إلى الاسلام – شريعة أو عقيدة – بصلةٍ فما وافقه أُخذ به لأنه وحده الحقّ والكلمة الناطقة بخطاب الله تعالى والمعبرة عن قوانين الوجود كما مر فيها قوله تعالى ﴿ والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق.. ﴾ (فاطر/٣١).

وقال تعالى ﴿ وان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ (النساء/٥٩).

وقال تعالى ﴿ وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ﴾ (النحل/٦٤).

هذه المعيارية أكدها الرسول الكريم ﷺ لكونها دستورية المنظور الاسلامي في مختلف جوانبه بقوله ﷺ (إنّ على كل حقٍّ حقيقة وعلى كلّ صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وماخالف كتاب الله فدعوه)[2] وما يترتّب على ذلك هو كامل الاستفادة من الخصائص والآثار المهمة التي توافر عليها النصُّ والتي بينها ﷺ قوله (القرآن هدى من الضلالة، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضياء من الأحداث، وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من كل الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وماعدل أحد من القرآن الا إلى النار)[3]

وبما ان السنة شارحة القرآن وهذا ما وجه المسلمين إلى وجوب الرجوع إلى النبي ﷺ فقال تعالى ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا ﴾ (الحشر/٧).

فاننا نجد النبي ﷺ يوصي بالتمسّك بالقرآن والأخذ به وعرض الروايات المنقولة عنه ﷺ على كتاب الله.

وإنّ حجب هذه المعيارية – التي يجعلها الأَئمة عليهم السلام ضابطا مهما لفهمه – بإلغاء شرط موافقة الاحاديث أو مايستنبط من القرآن يعني ذلك العدول إلى مايؤدي إلى النار ويدخل ذلك في خانة الكذب المؤدّي اليها وقد كثرت الكذابة على النبي ﷺ وانتشر الوضع والافتراء حتى نبّه ﷺ فقال (من كذب عليَّ متعمّدا فليتبوّءْ مقعدهُ من النار)[4] فلابدّ والحال هذه من مراقبةماينقل ومحاسبته في ضوء هذه المرجعية وضرب ماخالفها منه عرض الجدار.

وهذا أمر شديد الضرورة تفرضه– فضلاً عن كثرة الكذب والوضع في الأحاديث – كثرة الافهام المختلفة الاتجاهات التي تصدّت للتعامل مع النصّ واستجلاء تصوّرها لملامح العقيدة وأصولها ، وكَثُرَ من ثمّ أهل الجدل والتأويل والآراء وصار كلّ أهل رأي يلجؤون إلى النصّ محاولين تأويله بما يوافق مذاهبهم فصار لزاما على كلّ متصد للتفسير أن يحافظَ على هذه المعيارية والحاكمية للنصّ القرآني ثمّ السنّة صحيحة الصدور وهو ماينطبق عند الإمامية على مايردُ عن الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام.

لذا نجد أنّ الأئمة عليهم السلام في تأسيسهم لمنهج فهم النصّ يؤكّدون هذا الضابط الرئيس بجعل القرآن الكريم معيارا وحاكما وعلى المفسّر الخوض على وفق مؤشراته لتحديد حقيقة مايذهب إليه أو بطلانه.

فقد روي عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال في جوابه لمن قال له: صف لنا ربك حتى نزداد في توحيده تعالى وصفاته وطريق معرفته: (مادلّك القرآن عليه من صفته فاتبعه ليوصل بينك وبين معرفته وأْتمّ به واستضيءْ بنور هدايته فإنّها نعمةٌ وحكمة أوتيتهما فخذْ ماأوتيت وكنْ من الشاكرين، ومادلّك الشيطان عليه ممّا ليس في القرآن فارفضه ولافي سنة الرسول ﷺ وأئمة الهدى أثره فَكِلْ علمه إلى الله عز وجلّ فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك)[5].

والمراد بما كلفك الشيطان.. الخ من قول الإمام عليه السلام هو (التوهّمات والخيالات الحاصلة في النفس من المعارف فليس

---

(١) صحيح البخاري ١: ٢٩، السيوطي: الاتقان ٤: ٢٣٠ الكاشاني: التفسير الصافي ١: ٢٢.

(٢) الكافي (الاصول) ١: ٦٩.

(٣) الكافي (الاصول) ٢: ٦٠٠.

(٤) البخاري: ابو عبد الله محمد بن اسماعيل صحيح البخاري ١: ٢٩ كتاب العلم المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق، مصر ١٣١٤ هـ سنن الترمذي ١١: ٦٧.

(٥) الصدوق: التوحيد ٥٥.



لأحدٍ أن يتبعها بلْ لابدّ من الاعتقاد بالواقع على ماهو عليه وإيكال علم ذلك إلى الله تبارك وتعالى والا فيدخل ذلك في اتّباع الشيطان واغوائه والتعمق المنهي عنه)[١].

وعن الإمام الباقر﵇ أنّه قال (إذا حدثتكم بشيء فاسألوني عنه من كتاب الله)[٢].

وكما ورد عن الإمام الرضا﵇ في إجاباته عن مسائل أبي قرّة المحدِّث وقد سأله في أنّ الرؤية قسمت لمحمّدﷺ كما قسّم التكليم لموسى﵇ فأكد الإمام﵇ نفي الرؤية عن الباري تعالى فكان أن احتجَّ السائل بروايات عن الرسولﷺ في حقيقة مارأه في المعراج ممّا تصوّره (أبو قرة) تفسيرا لآيات سورة النجم واستدلّ به لتاكيد حصول رؤية الله تعالى عند النبيﷺ فاستنكر الإمام﵇ تلك الروايات وأكّد استدلالا بالآيات القرآنية استحالة حصول الرؤية فقال أبو قرة: فتكذّب بالروايات؟

قال الإمام﵇: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت بها)[٣].

أي كذب بها بالمعنى الذي يفهمه منها القائلون بالرؤية البصرية والا فالروايات في حصول الرؤية (القلبية) كثيرة الورود عن الرسولﷺ والأَئمة﵇.

الثالث: مرجعية النصّ لنفسه

ان معيارية النص القرآني لغيره تمثل أهلية ذاتية لتمثيل نفسه بنفسه وهذا مايمثل ضابطا يمثّل أساس منهج تفسيري أصيل هو البدء في الكشف عن النصّ بما كشفه عن نفسه من تفسير القرآن بالقرآن الذي يقوم على استيضاح معنى الآية من نظيراتها وأهلية ذلك مستمدّة من التدبّر المندوب إليه في الكتاب نفسه قال تعالى ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ (النساء/٨٢) إذ يتم تشخيص المصاديق وتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات وذلك لازم قوله تعالى ﴿ ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ (النحل/٨٩) اذ كيف يتصور ان يكون القرآن الكريم تبيانا لكل شيء ويعجز عن ان يكون تبيانا لنفسه وكيف يكون ﴿ هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾ و ﴿ نورا مبينا ﴾ وهم أحوج مايكون أن يهديهم إليه ويبين لهم نفسه ويضيء لهم خباياه.

ثمّ أنّ الكتاب بتعبير الرسولﷺ عنه – وهو المروي أيضا عن الإمام علي﵇ – (ليصدق بعضه بعضا)[٤] ومن مصاديق وتطبيقات هذا التصديق أنْ يبيّن بعضُه خبايا بعضٍ والاستمداد ببعضه على كشف بعضه الآخر.

وممّا لاشك فيه أنّه بوجود هذا الطريق إلى فهم القرآن من الاهتداء بالبيان الالهي نفسه ينتج أن طريقة فهمه غير مسدودة وانه لايحتاج إلى طريق سواه وان كان هادياً فهل يفتقر إلى غيره في الهداية اليه ونحن نلاحظ من الكتاب نفسه ان الله تعالى هو المبين الأول لمراده من كلامه كما في قوله تعالى ﴿ كذلك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون ﴾ (سورة البقرة/١٨٧).

﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾ (سورة البقرة/٢١٩).

﴿ ثم ان علينا بيانه ﴾ (القيامة/١٩).

﴿ ومايعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم.. ﴾ (آل عمران/٧).

وفي هذا الملحظ المهم يردُ عن الأَئمة ﵈ كثيرٌ من الروايات في ضابطية هذا المنهج وأولويته في مصادر تفسير النصّ القرآني ومنع تجاوزه إلى غيره مع وجود البيان فيه وإلى الأخذ به والتدبّر في نصوصه وتحقيق معياريته لقياس صحّة أي فهم لنصوصِهِ أو فحصٍ عن صحّة المرويات المنقولة عن الأئمة ﵈ في تفسيره كما تَبيّن سابقا.

ونلاحظ أنّهم في تفسيرهم كثيرا مايستدلون بالآية على أختها ويستشهدون بمعنى على آخر في تفسير النص وهذا بلا شكٍّ دالٌّ على ان ذلك واقع في نطاق الامكان ويمكن للمخاطب أن يناله، ولكن هذا الأمر مقيّد بوجوب النظر إليه في إطار أنّه (لم يكن عملا آليا لايقوم على كثير من التدبر والتعقل وليس بالأمر الهيّن الذي يدخل تحت مقدور كلّ إنسان وإنّما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصّة)[٥].

لذلك فما يستفاد من قيامهم ﵈ بتفسير القرآن بالقرآن وتأصيلهم هذا الضابط المهم أنّ (المتعيّن في التفسير الاستمداد

(١) السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن ٥: ٥٩.
(٢) الطبرسي: الاحتجاج ٢: ٥٦.
(٣) الصدوق: التوحيد ١١١.
(٤) الصدوق: التوحيد: ٢٥٥.
(٥) الذهبي (محمد حسين): التفسير والمفسرون ١: ٤١.

بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية وذلك بالتدبر بالآثار المنقولة عن النبيﷺ وأهل بيته ﵈ وتهيئة ذوق مكتسب منها ثم الورود والله الهادي)[١] وستكون للبحث وقفة مع بعض مروياتهم ﵈ في تفسير القرآن بالقرآن في مطلب قادم.

الرابع: الموقف من المحكم والمتشابه

نلاحظ في متابعتنا النصّ الوارد عن الأَئمة﵇ لقضية المتشابه أنّه يستشرف النصِّ القرآني ويستضيء بخطوطه العريضة. ولاسيما ذلك النصّ الذي أسَّس للموقف من المتشابه في القرآن آلية الحل والمرجعية التي ينطلق منها إلى كشف التشابه وازالته ممثلا في الآية ٧ من سورة آل عمران ، قوله تعالى ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات فامّا الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا.. ﴾.

ويمكن تلمّس هذا الكشف المتصور للمتشابه عند المعصوم في مرجعيتين:

المرجعية الأولى: المحكم

ونلاحظ هنا أنّ الكتاب قد سبق إلى تأسيس الأهلية الكاملة لهذه المرجعية في رفع التشابه وتحديدها ، فحين نتابع مادة (حكم) التي يعود إليها لفظ (المحكم) نجدها تعني: الشيء الذي حُكِّمَ أصله ومنع منعا بحيث لايمكن نفوذ شيء إليه حتى يفصله)[٢] وبالعودة إلى القرآن نفسه نجده يؤكد هذا المعنى حين يصف نفسه بأنه جميعه كتاب محكم قال تعالى ﴿ كتاب أحكمت آياته ﴾ (هود/٢).

كما اننا نلاحظ انه يصف نفسه بأن جميعه متشابه بقوله تعالى ﴿ كتابا متشابها مثاني.. ﴾ (الزمر/٢٣).

لكن آية المتشابه في سورة آل عمران تنحى منحى مغايرا تماماً لهذا الإعمام وتبتعد بالوصف إلى التعبير عن معنى آخر للتشابه المقصود فتبتعد بالوصف إلى اتجاه تاسيسي لآليات الكشف عن النصّ إذ تنقسم اياته على (محكمات) و(متشابهات) لتشكل العلاقة الحتمية والتظافرية بينهما بلا انفكاك ولتؤكد أنّ الفصل بينهما يعني اقتطاع النصّ وتهميش الجزء المهم منه.

هذه العلاقة هي من مرجعية المحكم للمتشابه المعبّر عنها في الكتاب بـ (الأمومة).

ففي قوله تعالى ﴿ هنّ أم الكتاب ﴾ يمكن استخلاص المراد منها من خلال متابعة المفردة في القرآن لكشف الدلالة الأصلية لمعنى (أم). اذ تلاحظ انها ترد فيه بمعنى الأصل وما يرجع اليه الشيء.

لاحظ قوله تعالى ﴿ وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لاريب فيه ﴾ (الشورى/٧).

وقوله تعالى ﴿ وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ (الزخرف/٤).

وماينتج من هذا هو ملامح صورة هذه المرجعية في المحكم للمتشابه حين يلجأ اليها في رفع التشابه إذ يتبين بوضوح أنّ المراد من المحكمات هنّ الآيات التي تتضمن أصولا قرآنية ثابتة ومسلَّمة في مقابل المتشابهات التي تبقى مدلولاتها من دون بيان مالم ترجعْ إلى تلك الأصول الثابتة فالمحكم إذن هو محكم بذاته ومبين بنفسه. أمّا المتشابه فيؤول إلى الإحكام بعد رده إلى المحكم الذي هو الأصل الثابت وهكذا تثبت دلالة الإحكام على النص بأكمله فيعود جميعه محكما ويرتفع التشابه الذي ثبت أنّه وقتي مندفع أولا بمرجعية المحكم له. هذه الحقيقة المهمة كانت مدارا للفهم المعصومي في طريق الكشف عن التشابه من تاكيدها وبيان اسسها العامة منهجة وتطبيقاً وتاشير ضابطيتها وحاكميتها عند التصدّي لكشف دلالات النصّ القرآني.

وهذا ماتتظافرت فيه عديد من الروايات الواردة عنهمﷺ لبيانه والمندرج في ضمن اتجاهين:

١- روايات كاشفة عن تحديدهمﷺ للمتشابه: ونلاحظ هنا العديد من الروايات نكتفي ببعضها.

فمن ذلك ماروي عن الإمام الباقر﵇ أنّه قال (ان اناسا تكلموا في القرآن بغير علم وذلك ان الله تعالى يقول ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب.. ﴾ (آل عمران/٧) فالناسخات من المتشابهات والمحكمات من الناسخات)[٣].

كذلك ماورد في الرواية عن الإمام الصادق في ردّ المنسوخ

(١) الطباطبائي: الميزان ٣: ٨٧.
(٢) لسان العرب، مادة حكم ١٢: ١٣٤.
(٣) العياشي: التفسير ١: ١١.



إلى المتشابه[1].

وهذا التحديد للمتشابه في الروايتين وغيرهما يمكن حمله على أنّه جاء بذكر بعض المصاديق للمتشابه ولم يكن القصد منه الحصر، إذ يبدو أنّ وصف المنسوخات بالتشابه يعود إلى مايظهر منها من استمرار الحكم وبقائه وأنّ الناسخ يفسّر تشابه المنسوخ ويكشفه في دلالته على أنّ استمراره مقطوع ويؤكد بدليته عنه.

وفي رواية أخرى – أكثر تفصيلا وتحديدا – يقول الإمام الصادق عليه السلام فيما روي عنه (أنّ القرآن زاجر وآمر يأمر بالجنّة ويزجر عن النار، وفيه محكم ومتشابه فأمّا المحكم فيؤمن به ويعمل به وأمّا المتشابه فيؤمن به ولايعمل به وهو قول الله تعالى ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.. ﴾[2].

والنهي عن العمل بالمتشابه هنا نظراً لإجماله الذي يجب معه الرجوع إلى المفصل بمقتضى العقل ومن ثمّ إرجاع المتشابه إلى المحكم.

وفي رواية أخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه سئل عن المحكم والمتشابه فقال[3]: (المحكم مايعمل به والمتشابه ما اشتبه على جاهله).

والتعبير بـ (جاهله) هنا يوميء بوجود من لا يجهله وهذا مايلزم عنه الردّ إليه فيعود المتشابه محكما وهو مايتمثل بالمرجعية الثانية لرفع التشابه وهم الراسخون في العلم الذين اشارت إليهم الآية – في حدود فهم الإمامية – وهذا ماسنقف عنده بعد قليل.

٢- روايات في دلالة المتصدّي للتفسير: ان عليه بعد معرفة المحكم والمتشابه إجراء لوازم المرجعية بينهما وذلك بردّ المتشابه للمحكم ليعود النصّ كلّه محكما ويرتفع التشابه وبذلك ينكشف من النصّ مايترتب عليه الفلاح وإصابة الحقّ والاهتداء بهَدْي الكتاب وكشف المراد منه،عن الإمام الرضا عليه السلام (من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم..(ثم قال) إنّ في أخبارنا متشابها كمتشابه القرآن ومحكما كمحكم القرآن فردّوا متشابهها إلى محكمها ولاتتبعوا متشابهها فتضلوا)[4].

والرواية ظاهرة في أنّ الأئمة عليهم السلام يرون مرجعية لكلّ محكم (مبين) في مقابل كلّ متشابه بغضّ النظر عن موضع وروده نصّاً قرآنياً كان أو حديثًا مرويًا.

ومالم يتمّ هذا التفحّص للمتشابه ثم ردّه إلى المحكم فإن الرغبة في فهم النصّ وكشف معانيه ستكون واقعة في إطار ماعبر عنه الإمام الباقر عليه السلام بقوله: (ليس أبعد شيء من عقول الرجال من تفسير القرآن)[5].

المرجعية الثانية : الراسخون

يقوم الفهم الوارد عن الأئمة عليهم السلام لآية المتشابه على أساس أنّ المقصود بالراسخين هم الرسول ﷺ والأئمة من أهل البيت عليهم السلام، وأنّهم يعلمون تأويل متشابه القرآن بالأخذ عن الرسول ﷺ وبعلمهم بالمتشابه يعود محكما ويرتفع التشابه عنه ويرى مفسرو الإمامية تاكيداً لهذا الحصر أنّ قوله تعالى ﴿ الراسخون في العلم ﴾ معطوف على قوله تعالى ﴿ لايعلم تاويله الا الله ﴾ فيكون المراد: لايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم[6].

وقد ورد عديدُ من الروايات عن الأئمة ﷺ تؤكّد هذا الفهم للآية الذي يحصر معناها فيهم وتؤكد هذه الروايات أنّ ذلك من الأُسس المهمة التي ينطلق لفهم النصّ في ضوئها فيحتكم في رفع التشابه في الآيات فضلاً عن المحكم اليهم هم ﷺ فمن ذلك ماروي عن الإمام الباقر عليه السلام انه سئل عن الآية ﴿.. ومايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ﴾ فقال: يعني تاويل القرآن كلّه إلا الله والراسخون في العلم، فرسول الله أفضل الراسخين قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله منزلا عليه شيئاً لم يعلمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله..)[7].

والرواية السابقة عن الإمام الصادق عليه السلام في تحديد المتشابه تؤكد هذا المعنى إذ يقول الإمام عليه السلام بعد إيراده الآية في روايته

---

(١) ظ: العياشي: التفسير ١: ١١.

(٢) ظ: القمي (علي بن ابراهيم): التفسير ٢: ٤٥١ تصحيح وتعليق السيد طيب الموسوي الجزائري مطبعة النجف ١٣٨٦ هـ.

(٣) العياشي: التفسير ١: ١٦٢.

(٤) الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٩٠ والرواية مروية ايضا عن الرسول ﷺ انظر الاحتجاج ٢: ١٩٢.

(٥) ظ: العياشي: التفسير ١: ١٢.

(٦) انظر مثلاً القمي: التفسير ١: ٩٦، العياشي: التفسير ١: ١٦٣ السبزواري: مواهب الرحمن ٥: ٤٧ وغيرها.

(٧) العياشي التفسير ١: ١٦٤.

(والراسخون في العلم هم آل محمد[1] ﷺ وفي رواية أخرى عنه عليه السلام أيضا أنّه قال (نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله)[2] هذه الروايات الصريحة في انحصار الرسوخ بهم عليهم السلام أقل ماتدلّ عليه أنّهم ممّن ينطبق عليهم معنى الآية فهم أجلى مصاديقها وإلا فهناك عديد من الروايات الأخرى عنهم ﷺ تحدّثت عن صفات الراسخين بمعانٍ يمثلون هم المصداق الأتمّ لها من مثل مارواه العياشي عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه قال من رواية طويلة.. واعلم ياعبد الله أنّ الراسخين في العلم الذين أغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا ﴿ آمنا به كل من عند ربنا.. ﴾ وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه منهم رسوخا..)[3]

ونستفيد من هذه الرواية دلالتين[4]:

الأولى: حثّ الإمام المخاطب أن يلزم طريقة الراسخين في العلم بالاعتراف بالجهل في ما جهله فيكون منهم ومشمولا بما مدحهم به الإمام من الصفات الواردة في الدلالة الثانية.

الثانية: إنّه عليه السلام يفسّر الراسخين في العلم بمطلق من لزم ماعلمه ولم يتعد إلى ماجهله.

وبالتالي فالرواية تتعرض إلى صفات للراسخين قد تجري على مصاديق عديدة وتنطبق عليهم عليهم السلام من جهة أنّهم أحد تلك المصاديق ولاسيما إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الغيوب المحجوبة بالسدد أراد بها عليه السلام المعاني المرادة بالمتشابهات المخفية عن الأفهام العامّة ولذا أردفه بقوله بعد ذلك: (فلزموا الإقرار بجملة ماجهلوا تفسيره) ولم يقلْ بجملة ماجهلوا تأويله) فتأمل.

هذه الدلالة في الرواية بعدم الانحصار للرسوخ في أهل البيت عليهم السلام مباشرة وان استفيد أنّها تنطبق عليهم كأحد المصاديق على الرسوخ بصورة غير مباشرة إلا أنّ هذا لايمنع احتمال عدم وجود غيرهم ممّن تنطبق عليه تلك الصفات فيكون لها مصداقاً آخر ومن ثمّ يعود الأمر بما يساوي الانحصار فيهم.

ويتأكّد هذا الانطباق فيما روي عن الرسول ﷺ وقد سئل عن الراسخين في العلم أنّه قال: (من برّت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عفّ بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم)[5].

وعن الإمام الباقر عليه السلام: (الراسخون في العلم من لايختلف في علمه)[6].

وهذا التحديد يلتقي تماما مع التحديد الوارد في الآية الكريمة. إذ ورد فيها مقابلة الرسوخ في العلم بقوله تعالى في وصف الفئة الاخرى (الذين في قلوبهم زيغ) فكان الرسوخ في العلم هو الثبات وعدم الاختلاف والارتياب (الزيغ) عند العالم.

ويزيد الامر توضيحاً ماورد عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال لهشام بن الحكم (ت ١٩٩ هـ): (ياهشام ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ﴿ ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ﴾ (آل عمران/٨) علموا أنّ القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها. إنّه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة ينظرها ويجد حقيقتها في قلبه، ولايكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقا وسره لعلانيته موافقا؛ لأنّ الله عز اسمه لم يدلّ على الباطن الخفي من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه)[7].

ونكاد نرى تطابقا بين هذا التحديد لمعنى الرسوخ مع مافي الحديث السابق عن الرسول ﷺ ففي كلام الإمام عليه السلام تحديد للرسوخ بقوله (من لم يعقل عن الله) وذلك (أنّ الأمر مالم يعقل حقّ التعقل لم تنسد طرق الاحتمالات فيه ولم يزل القلب مضطربا في الاذعان به)[8] ولاشكّ أنّ هذا مصداقٌ للزيغ الذي وصفت به الفئة المقابلة للراسخين في الآية ممّن يتبع المتشابه ابتغاء الفتنة.. ويتاكد كون الرجوع إلى الراسخين في العلم من الضوابط المهمة في الكشف عن النصّ و(إحكام) متشابهه من كلام الإمام علي عليه السلام من حديث طويل يخْلَصُ بعده إلى بيان حكمة وجود المتشابه وخصوصية الراسخين بقوله عليه السلام.

ثم ان الله جلّ ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثها

---

(١) المصدر نفسه ١: ١٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٦٤.

(٣) تفسير العياشي ١: ١٦٣.

(٤) الطباطبائي: الميزان ٣: ٦٩ (بتصرف).

(٥) ظ: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ت: ٩١١هـ): الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢: ٧ المكتبة الاسلامية طهران ١٣٧٧هـ.

(٦) الكاشاني: تفسير الصافي ١: ٢٤٧.

(٧) الكافي، الكاشاني: تفسير الصافي ١: ٢٤٨.

(٨) الميزان ٣: ٧٠.

المبدلون من تغيير كتابه (بالتاويلات الباطلة) قسم كلامه على ثلاثة أقسام:

فجعل قسما يعرفه العالم والجاهل.

وقسما لا يعرفه إلا من صفى ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للإسلام.

وقسما لا يعرفه الا الله وأمناؤه والراسخون في العلم[1].

والقسم الثالث الذي يشير اليه الإمام لاشكّ أنه دالّ على انحصار الرسوخ.

الخامس: إدراك خصوصية تضمّن النصّ للظاهر والباطن

إذ أنّ من المؤكد أنّ للمنهج القرآني وأسلوبه في ايصال الأفكار والمفاهيم والمعارف المختلفة أثراً بالغ الاهمية في عملية الكشف عن دلالاته وهذا مايستلزم من المتصدي لعملية الكشف أن يكون مستوعباً للاساليب القرآنية في التوصيل والتبليغ وصيغ التعبير، يقول تعالى ﴿ افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ﴾ (سورة محمد/٢٣) ويقول تعالى ﴿ كتاب انزلناه اليك مباركٌ ليدّبّروا آياته وليتذكر اولوا الالباب ﴾ (سورة ص/٢٩) ونلاحظ أن أسلوب القرآن التعبيري يكاد يتصور في صورتين تعبيريتين هما:

١ - الظهور المباشر: وهو مايتمثل فيه ارتسام مدلول الكلمة أو الكلام بالنظرة الأولى في الذهن كما في قوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾ (الاخلاص/١).

٢- التضمن والاحتواء المستبطنين: وهو مايتمثل في استعمال القرآن للمَثل والقصّة للايحاء بالمفاهيم من جهة أو استعمال الرمز والاشارة الخفية والاحتواء على مفاهيم مستبطنة لاتنكشف بمجرد التدبر ولاتظهر بالاكتفاء بالظاهر.

وقد عبّر الإمام الصادق عليه السلام عن هذه الحالة بقوله عليه السلام (نزل القرآن بإيّاك أعني واسمعي ياجارة)[2].

وهذا مايطلق عليه في النقل عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بالظاهر والباطن واحتواء النصّ عليهما وهو ماجاءت الروايات العديدة لبيانه فمن ذلك ماروي عن الرسول صلى الله عليه وآله من حديث طويل في وصف القرآن الكريم (له ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق)[3].

ويبدو أنّ المراد من الظهر هنا مايفهم من ظاهر الايات الشريفة، ومن البطن الاشارات والرموز. وفي رواية عن الإمام علي عليه السلام (مامن آيةٍ إلا ولها أربعة معانٍ ظاهر وباطن وحدٍّ ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم)[4] فالتلاوة هنا الظاهر من مدلول اللفظ وأما الباطن فعنى به مافي ذلك الظاهر من معانٍ مستبطنة، هذه الثنائية في النصّ الواحد تستدعي من المفسّر المتصدّي التفاتا مهما إلى ضرورة الوقوف طويلا أمام النصّ وعدم الانجراف إلى التأسيس على الظاهر وحده بحيث يتقيّد فيه وينزوي بالنصّ في دائرة ضيقة ويهمّش مفاهيم ومعارف ربما تكون هي الجانب الأكثر تعبيرا وتوصيلا لمراد المتكلم بالنصّ القرآني وربما تستبعد كثيرٌ من الوجوه المحتملة في تفسيره لاسيّما إذا كان النصّ كما عبّر عنه الإمام علي عليه السلام حمال وجوهٍ.

وهذا مايتأكد بالمصداق الواقعي في الرواية عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال سألت أبا جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) عن شيء من تفسير القرآن فأجابني، ثم سألته فأجابني بشيء آخر. فقلت جعلت فداك كنت أجبتني في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال عليه السلام: ياجابر إنّ للقرآن بطنا وللبطن بطن، وظهرا وللظهر ظهر ياجابر إنّ الآية يكون أولها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متّصل ينصرف على وجوه)[5].

وهذا المستبطن منِ المفاهيم والمعاني في النصّ لابدّ له من كاشف يتحدد عند الأئمة بنحو من الانحصار بهم عليهم السلام مصداقاً وتطبيقا للرسوخ في العلم الذي تبيّن لنا أنّهم إن لم يكونوا مصداقه الوحيد فهم في الاقل أجلى المصاديق.

ثمّ إنّ الفهم للباطن من النصّ يتعلق بالمائز الذي اختصوا به من جهة ولطبيعة النصّ في مخاطباته التي تستحضر اختلاف الافهام وهو ما اشارت إليه روايات عديدة عنهم عليهم السلام منها قول الإمام الحسين عليه السلام (كتاب الله عزوجل على أربعة أشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والإشارة للخواصّ واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء[6](عليهم السلام ويظهر من هذا أمران:

١- إنّ للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم.

٢- إنّ الظهر والبطن امران نسبيان فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس كما يظهر من الرواية السابقة عن الإمام الباقر عليه السلام التي تضمّنت اختلاف إجاباته عن سؤال واحد.

من هنا نفهم ميزتهم عليهم السلام في الكشف عن باطن النصّ الذي يصل إلى حدّ النطق عن القرآن (الصامت) كما عبر عنه الإمام علي عليه السلام في قوله (أرسله ـ اي النبي صلى الله عليه وآله ـ على حين فترة من الرسل.. إلى قوله عليه السلام ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق ولكن أخبركم عنه ألا أنّ فيه علم مايأتي والحديث عن الماضي ودواء دائكم ونظم مابينكم) ، كما في قوله عليه السلام (أنا القرآن الناطق وهذا القرآن الصامت)[1] تصريحا بأنّ فهمه للقران وانكشاف باطنه له بما علمه الرسول صلى الله عليه وآله ممّا مرّ بيانه في الروايات السابقة وهذا الانكشاف هو المائز الذي يفصِل بين مجرد التدبر في النص وهو أعلى مايصل إليه من عدا الأَئمة عليهم السلام من متصدّين للفهم ممّن اجتمعت فيه الشرائط العامّة للفهم وزالت عنه الموانع فاستنبط العقائد الحقّة الموافقة للبراهين العقلية واستظهر الاحكام العملية بمقدار مادلّ عليه الظاهر فليس في وسع هؤلاء إلا النظر من وراء حجاب للالفاظ الظاهرة والمفاهيم والصور الذهنية فهم يستفيدون منه بحدود أن استطاعوا تفسير بعضه لبعض، أمّا الملاحم والغيبيات والتأويل بمعنى إرجاع مفاهيم الكتاب ومعارفه إلى أصولها وغيره ممّا لايكفي مجرّد التدبّر لاستظهاره ولاترقى العبارة للتعبير عنه ولاتفيد الاشارة في الارشاد اليه ممّا هو خارج عن نطاق الظهور اللفظي فلا يمكن استنباطه وتحصيله إلا بالعبور والرقي من مجرد التدبر إلى الاستنطاق الذي يتوقف على تنزل القرآن من السرّ إلى العلن وأن ينطق بمكنونه وذلك لايكون إلا لمن هو أهله وهم مستنطقو الباطن العميق.

السادس: استبعاد التفسير بالرأي والهوى عن ساحة فهم النصّ:

يمثّل التفسير بالرأي احد الاتجاهات الرئيسة في تفسير النصّ القرآني وتكاد صورته تتحدد في مسلكين:

المسلك الأول: المقبول: باعتماد النظر المجرد (الذي يستعين بقواعد اللغة وأساليب البيان من غير أن يخالف تفسيرا عن النبي صلى الله عليه وآله أو يتنافى مع أسباب النزول التي صحّت طرق اثباتها)[2].

ومن ثمّ فهذا المسلك يعتمد الاتجاه العقلي في الكشف عن معاني الآيات وألفاظها وفي هذه الحدود أجاز العلماء هذا اللون من التفسير في ضوء شرائط تحرزية تتمثل في إرجاعه إلى مرجعية النصّ ومعياريته أولاً، ثم اعتماد ماورد تفسيره عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة صلى الله عليه وآله ثانيًا. وكذلك ان لا تعرف فيه بشاعة الاستقباح.

هذه الضوابط ستكون في مابعد منيرة السبيل للمفسّر برأيه على أن يكون حائزاً للضوابط الفنية والموضوعية للمفسّر التي تمثّل ضابطا آخر مهما من ضوابط التفسير بأن يكون ذا معرفة واطلاع بقوانين اللغة (وأساليبها بصيرا بقانون الشريعة حتى ينزّه كلام الله على المعروف من تشريعه)[3].

ونلاحظ هنا ورود كثيرٍ من الروايات عن الصحابة والتابعين في التفسير بالرأي بهذه الحدود كما وردت عن الإمام علي عليه السلام في ما رواه البخاري عن أبي جحيفة قال: قلت لعليّ (رض): هل عندكم شيء من الوحي الاما في كتاب الله؟

فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن[4].

كما كان تلميذه عبد الله بن عباس من القلائل الذين كان لهم أن (أُوتوا علما في كتاب الله رغم تحرج أكثر الصحابة من القول في تفسير كتاب الله)[5].

المسلك الثاني: التفسير بالرأي المنهي عنه:

فقد وردت العديد من الروايات عن الرسول صلى الله عليه وآله وآل بيته عليه السلام والصحابة والتابعين في استقباحه والنهي عنه. وهو التفسير القائم على التخلي عن الضوابط التي حدّد بها المسلك الأول فهنا يتمّ تفسير النصّ بالرأي الخاصّ دون الاعتماد على شيء من علوم الشريعة والنظر إلى مرجعية الأُسس والاصول التشريعية والعقائدية فيكون معنى الرأي هنا (الاعتقاد عن اجتهاد وربما أطلق

---

(١) الطبرسي: الاحتجاج ١: ٣٧.

(٢) الكليني: الكافي ٢: ٦٣١.

(٣) البحار ٨٩: ٩٧، الفيض الكاشاني: التفسير الصافي ١: ٩.

(٤) المصدر نفسه ١: ١٨.

(٥) العياشي: التفسير ١: ١١.

(٦) المجلسي: البحار ج٩٠ ص٢٠.

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٥٨ ص٢٢٣.

(٢) ظ: الزرقاني: مناهل العرفان ١: ٥١٨.

(٣) الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٢: ١٧٨.

(٤) ظ: صحيح البخاري (كتاب العلم) ١: ٢٩، السيوطي: الاتقان ٤: ٢٣٠.

(٥) ابن تيمية: مقدمة في تفسير القرآن ٣٨.

قال الإمام الباقر عليه السلام:

... ياجابر إنّ للقرآن بطنا وللبطن بطن، وظهرا وللظهر ظهر ياجابر إنّ الآية يكون أولها في شيء وأوسطها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف على وجوه



على القول عن الهوى والاستحسان وكيف كان)[1]؛ إذ نلاحظ من الروايات النبوية نهيا شديدا عنه كما في قوله ﷺ:

(من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)[2].

(من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[3].

وينطلق النهي والتشديد فيه عند الأئمّة عليهم السلام من هذا الاطار النبوي ونلاحظ هنا أنّهم عليهم السلام في رواياتهم يحددون ثلاث صور تندرج جميعا تحت عنوان لجوء المفسّر إلى الاستمداد من غير القرآن في تفسيره وتتمثل هذه الصور في:

الصورة الأولى: التكلم في القرآن بالرأي

فممّا روي عن الإمام الصادق عليه السلام انه قال (منْ فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجرْ وإنْ أخطأ فهو أبعد من السماء)[4].

ويجعل الإمام الرضا عليه السلام اللجوء إلى الرأي برتبة الكفر إذ يروى عنه أنّه قال (الرأي في كتاب الله كفر)[5].

والروايات هنا تشير إلى التفسير بالرأي في قيامه على استقلال المفسر برأيه في تفسير كلامه تعالى بما عنده من الاسباب والاجتهاد وعدم الرجوع إلى غيره في فهم الكلام الالهي ممّا يوقعهُ في مغبّة أن (يقيس كلامه تعالى بكلام الناس)[6].

ومن وجوه تأثير التفسير بالرأي المنهي عنه الجانب العقائدي بالذات إذ نلاحظ أنّ الآيات الكريمة ربما كان يتبين بعضها من بعض آخر أو يكون شاهدا عليه وهو من وجوه تفسير القرآن بالقرآن ومايقوم به المفسّر بالرأي في الحدود المنهي عنها تترتب عليه اثارٌ خطيرة تتمثل في ظهور التنافي بين الآيات القرآنية متسبب عن إبطال المفسّر وتضييعه (للترتيب المعنوي الموجود في مضامينها فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها ووضع الكلمة في غير موضعها)[7] ويلزم عن هذا تأويل بعض القرآن أو أكثر آياته بصرفها عن ظاهرها.

هذا المسلك الخطير لجأت إليه بعض الاتجاهات الفكرية في

(١) الميزان ٣: ٧٦.
(٢) تفسير العياشي ١: ١٧، الكاشاني: تفسير الصافي ١: ٢١، سنن الترمذي ١١: ٦٧.
(٣) الترمذي: سنن الترمذي ١١: ٦٧، الكاشاني: تفسير الصافي: ١: ٢١.
(٤) تفسير العياشي ١: ١٧.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) الميزان ٣: ٧٦.
(٧) الميزان: ٣: ٨٠- ٨١.

الاسلام فصارت تؤول نصوص القرآن بمطاطية تحاول سحب النصّ إلى مستوى التحييد التامّ عن مساره الخاص إلى مسار آخر يخدم طروحات ذلك الاتجاه ويتبعها بتأويل الآيات التي يخالف ظاهرها أسس المذهب المؤوِّل وبالتالي تحكيم أصول المذهب في النصّ المرجعي وإخراجه عن معياريته.

وقد نبّه الأئمة عليهم السلام إلى خطورة هذا التهميش للنصّ وسحبه عن محوريته إلى الدوران في فلك الآراء المختلفة كلٌّ يجره إلى محوره الذي يريد.

من ذلك مثلا مانجده في الرواية عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال عن هؤلاء: (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم انزل الله سبحانه دينا تامّا فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول ﴿ مافرطنا في الكتاب من شيء ﴾ (الانعام/٣٨). و ﴿ تبيانا لكل شيء ﴾ (النحل/٨٩) وذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضا وان لا اختلاف فيه فقال سبحانه ﴿ .. ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (النساء/٨٢). وإن القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لاتفنى عجائبه ولاتنقضي غرائبه ولاتكشف الظلمات إلا به)[8].

الصورة الثانية: تفسير القرآن بغير علم

عن رسول الله ﷺ (من فسّر القرآن بغير علم جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار)[9].

وقوله أيضاً (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)[10].

وقوله ﷺ (فما علمتم منه فقولوا وماجهلتم به فكلوه إلى عالمه)[11].

(٨) الأحتجاج: ١: ٣٨٩.
(٩) سنن الترمذي ١١: ٦٧.
(١٠) الحر العاملي: الوسائل ١٢: ١٤٠.
(١١) السيوطي: الدر المنثور ٢: ٧.

ومن المصاديق المهمّة للتفسير بغير علم مايتمثل في التصدي لتفسير القرآن من دون علم بعلومه المختلفة التي تتظافر في مابينها لتشكل ادابا فنية وموضوعية يتسلح بها المفسر فتكون ملكة وحسا وسلاحا بيد المفسّر لامتلاك إمكانية أن ينكشف له ما أبهم على غيره ممّن افتقر إلى تلك الآداب والعلوم وهذا مايتبين بوضوح من الرواية الطويلة عن الإمام الصادق عليه السلام يقول في وصف هؤلاء (.. احتجوا بالمنسوخ يظنون أنّه الناسخ واحتجوا بالمتشابه وهم يظنون أنّه المحكم واحتجوا بالخاص وهم يظنون أنّه العام، واحتجوا بأوّل الآية وتركوا السبب في تأويلها ولم ينظروا إلى مايفتح الكلام وإلى مايختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم ياخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا، واعلموا رحمكم الله: أنّ من لم يعرفْ من كتاب الله عزوجل الناسخ والمنسوخ والخاص من العام، والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم، والمكّي من المدنيّ ، وأسباب التنزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلّفة ومافيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير والمبين والعميق والظاهر والباطن والجار فيه والصفة لما قبل ممّا يدلّ على ما بعد والمؤكّد منه والمفصّل وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الألفاظ والمحمول على ماقبله وعلى مابعده فليس بعالم بالقرآن ولا هو من أهله)[1].

والرواية لاتحتاج إلى تعليق فمن دون هذه العلوم ومعرفة جزئياتها تفصيليا وإبداء الرأي في معاني النصّ القرآني وتصويرها على أنّها كشفا للمراد منه يعني ذلك كلّه تفسير القرآن بغير علم بحقيقة المراد فيعود تفسيرا بالرأي والهوى والاستحسان الذي لايمتّ للنصّ ومعانيه بصلة ويقع تحت نطاق المنهي عنه المذموم الخوض فيه.

الصورة الثالثة: ضرب القرآن بعضه ببعض

وردت العديد من الروايات عن الرسول[2](ص)والأئمة عليهم السلام في النهي عن ذلك لأنّه ممّا يقع تحت نطاق تحكيم الرأي الخاص والميل النفسي بتاثيرات الاتجاه الفكري والاثر المذهبي في تفسير النص.

(١) المرتضى: الايات الناسخة والمنسوخة ٤١ تحقيق: علي جهاد الحساني.
(٢) ظ: مسند أحمد ١١: ٨٢.

فمن ذلك ماروي عن الرسول ﷺ (انه خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب فقال: لهذا ضلّتِ الامم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض، قال وإن القرآن لم ينزلْ ليكذِّب بعضًا ولكن نزل ليصدِّقَ بعضُه بعضا، فما عرفتم فاعملوا به، وما تشابه عليكم فامنوا به)[3].

وفي رواية اخرى مشابهة عن الرسول ﷺ أيضا أنّه سمع قوما يتدارؤون فقال: إنّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنّما نزل كتاب الله ليصدّق بعضه بعضا، فلا تكذّبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم فكِلُوهُ إلى عالمه)[4].

فالروايتان في مجال بيان أصل مهم يقوم عليه النظر إلى النصّ القرآني يتمثّل في أنّ هذا القرآن ومن حيث كونه منزلا من عند الواحد الأحد العليم المحيط فإنّه يصدّق بعضه بعضا وإلا ثبت اللازم الآخر المقابل الذي صورته الآية الكريمة كدليل لصدوره عنه تعالى وذلك قوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ (النساء/٨٢) وهذا ما أكّده الإمام علي عليه السلام في رواية عنه دفع خلالها شبهة تناقض الآيات الكريمة فيما بينها عند من تصور حدوث ذلك من خلال ظواهر الآيات وعجزه عن فهم حقيقة المراد منها فتصور أنّ بعضها يكذب بعضا والرواية تقول إنّ رجلا جاءه عليه السلام، فقال يا أمير المؤمنين إنّي شككت في كتاب الله. فقال عليه السلام: ثكلتك أمّك وكيف شككت في كتاب الله المنزل؟ قال: لأنّي وجدت الكتاب يكذّب بعضه بعضا فكيف لا أشكّ فيه؟ فقال الإمام عليه السلام: إنّ كتاب الله ليصدق بعضه بعضا ولا يكذب بعضه بعضا ولكنك لم ترزق عقلا تنتفع به فهات ما شككتَ فيه من كتاب الله عزّ وجل ...)[5] ثم قام الإمام عليه السلام برفع شبهة التناقض بين ظواهر الآيات كما تصورها هذا الشاكّ بتأويلها بما يكشف الشبه ويؤكد عصمة النصّ من التناقض والاختلاف ويرسّخ مرجعيته في تأسيس أصول عقيدة صحيحة.

من ذلك أيضا ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال (ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر)[6] قال الشيخ الصدوق

(٣) السيوطي: الدر المنثور ٢:٦.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) الصدوق. التوحيد ٢٥٥
(٦) العياشي: التفسير ١: ١٨.

سألت ابن الوليد عن معنى هذا الحديث فقال: هو ان تجيب الرجل في تفسير آية بتفسير آية أخرى ويبدو أنّ هذا الكلام أراد به أصحاب المذاهب والمقالات من تأويلهم الآيات التي لا تتوافق في ظاهرها مع أصول مذاهبهم بما يؤدّي إلى (اختلاط بعضها ببعض وبطلان ترتيبها ودفع مقاصد بعضها ببعض)[١].

فهذا الضرب لبعض الآيات ببعض أكثر ما يكون في الآيات التي تفصّل العقيدة وتؤسس أصولها، إذ يلجأ اولئك المتمذهبون إلى أنظارهم الخاصة وآرائهم المستقلة فيحكمون أنّها معنى للآية المعينة ويحكمون على آية أخرى برأي آخر لهم ويجمعون بين الآيتين بذلك الرأي أو يجعلون رأيهم في تلك الآية دليلا على ما اختاروه في الآية الأخرى من معنى)[٢].

وهو ما وصل حدّ النهي عنه وذمّه إلى درجة اعتباره كفرا عند الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام لأنّه يلزم منه نسبة تكذيب القرآن بعضه بعضا ووقوع التناقض فيه.

إنّ هذا الالتفات من الأئمة عليهم السلام لهذا الضابط المهم الممثل في النهي عن التفسير بالرأي لا سيما ماكان عن الأئمة المتأخرين عليهم السلام فرضته طبيعة التحولات الفكرية والتحديات العقائدية ممثلة في:

١ – ظهور الفرق الكلامية المختلفة التي تجعل القرآن يدور في فلك آرائها وتحاول تطويع النصّ لملاءمة تلك الآراء التي تتبناها.

٢ – اتساع حركة التلاقح الفكري والعقائدي للاسلام مع باقي الامم والديانات باتساع حركة الترجمة ونقل التحدي العقائدي الاسلامي إلى ساحة الاديان الاخرى والاتجاهات اللادينية بتوسع الفتوحات الاسلامية ودخول غير المسلمين في الاسلام.

بسبب ذلك كلّه كان لا بدّ من تأطير العقيدة الاسلامية المستمدّة من النصّ بعوامل الحماية من أن تتزلق الانظار المختلفة إلى مغبّة عكس هويتها المذهبية المحدودة على النصّ المعصوم المطلق.

السابع: تجرّد النصّ عن قيود الزمان والمكان والمحدودية

ان استقراء بيئة النصّ وأجواءه الواقعية الحاصلة والمتوقعة المستقبلية يقدم مستويين متصورين لعلاقة النصّ بالزمن:

(١) الميزان ٣: ٨١.

(٢) السبزواري: المواهب ٥: ٦٩ (بتصرف).

الأول: المستوى النزولي المقيّد

وينطلق هذا المستوى من صلة النصّ القرآني بالسبب الذي تعلق به واستوجب نزوله سواء كان ذلك واقعة احتاجت حكما شرعيا، أم كان عائدا إلى مقتضيات تتالي النزول التجزيئي للنصّ وصولا إلى مرحلة الاكتمال.

والنصّ في هذا المستوى وحسب صلته بالسبب الأول تكون له علاقة وثيقة بالسبب قد يتقيد من بعض جوانبه بما تفرضه وقائع سبب النزول والحالة التي اختص النصّ بالتعبير عنها، مثلما تحكمه أمور أخرى إذا كان السبب هو المقتضيات المتّصلة بالنزول التجزيئي ومن تلك الأمور مثلا: السياق والنظم والوحدة الفنية والموضوعية للنصّ والإجمال والتفصيل والبيان والإبهام.. الخ

الثاني: المستوى المفتوح

هنا ينطلق النصّ في خصائصه الاحتوائية بعيدا عن مقتضيات الزمان والمكان مخلفا وراءه سبب النزول الذي ينسحب إلى تشكيل حالة جزئية نسبية لا تعدو أن تكون مجرّد اشارة بسيطة في طريقة فهم النصّ تضيء للمتصدّي لتفسيره بعض الجوانب المساعدة على تصور أجواء النزول والمعنى الأكثر صلة بمراد الله تعالى – تبعا لذلك – من خطابه حين تتعدد الاحتمالات والافهام المختلفة.

فهنا ينطلق اللفظ بعمومه المفتوح القابل للانطباق والمتحرر عن حدود الحالات الجزئية التي تقيدت بزمان أو مكان معينين فتتحول خصوصية السبب إلى أمر غير ذي اعتبار إلا بتلك الحدود الضيّقة المشار إليها وتكون العبرة في الحالة الجديدة بعموم اللفظ وقدرته على الجريان والانطباق على كلّ زمان أو مكان ما دام يتوافر فيهما الجوانب الموضوعية والمقتضيات التي جاءت الآية (النصّ) للتعبير عنها ويغطيها النزول (العموم) الأول هكذا يصبح النصّ الواحد في نزوله حالة مكثفة من النزولات المتعددة لكنّها أدمجت جميعا في نصّ واحد تلاقى التعدد الزمني بالقدرة على التعميم والانطباق وذلك ممّا استلزمته خاتمية الرسالة أولا وانتهاء عهد النبوة بانقطاع الوحي ثانيا.

ذلك كلّه من أجل تحاشي أمرين:

١ – الوقوع في مغبّة الخضوع للافهام المختلفة المستقبلية التي تدور في فلك النصّ

٢ – الوقوع تحت طائلة محاولة تفسير النصّ بواسطة الروايات الموضوعة أو الاسرائيليات، أو التفسير بالرأي المنهي عنه.. الخ مما يجعل النصّ دائرا في فلك تلك التفسيرات والافهام وبالتالي يقتطع منه أهم خصائصه وأسس نزوله ممثلة في مرجعيته في البناء الفكري والعقائدي.

وهذا البعدُ المفتوح في الصلة بالزمن يعطي للنصّ إضافة مهمة تمثّل خصيصةً أساساً هي قوام هيمنة النصّ على غيره ومرجعيته المفتوحة زمنيا ومكانيا وموضوعيا، هذه الاضافة تتمثل في أنّ النصّ ستكون له قدرة دائمية متجدّدة في العلو والاحتواء لكلّ حالة تفرضها مقتضيات كلّ زمن متصور وحاجته إلى الاستمداد من النصّ القرآني تصويرا وإحاطة وتعبيرا وبالتالي سيكون المنظور القرآني هو السقف الذي يعلو فوق كلّ منظور يمكن أن يستمد من نواميس وضعية أو كشوف علمية أو أفهام مستضيئة بالنصّ تقيّدت بحدود زمنها.

بهذا سيحافظ النصّ على تحرره من قيود الزمن الذي يُخضَع فيه لعملية الكشف عن دلالاته وسيثبت أنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة:

أولا – في جانبه التشريعي – كما سيثبت دلالة ان النصّ (تبيانا لكل شيء) ومهيمنا على غيره ومحيطا بالحاجات والمقتضيات عموما في جوانبه الاخرى.

خلاصة هذا الضابط المهم في الكشف عن النصّ والاستمداد منه إذن تتمثل في تجرده عن الارتباط بالقيود النسبية فهو تعبير لفظي تسلح باللغة في التعبير عن قوانين عامّة، وتلك الحالة الجزئية (سبب النزول) وإن ورد النصّ لمعالجتها ولكنها لن تقيده بقيودها، وإنّ نسبيتها وجزئيتها الموضوعية لا تمثّل تحديدا للنصّ ومجالا نهائيا لاحتمالات انطباقه وانما تبقى للنص خصيصة الجريان والامتداد في الانطباق على المصاديق المتجددة الظهور عبر الأزمان والأجيال والأمكنة على كل الحالات التي تعبر فيها هذه الجزئيات عن روح القانون الكلي الذي جاء به النصّ، وستمثل كلّ حالة جزئية في زمنها بالتالي أحد الافراد المنطوية تحت حكم ذلك القانون الكلي.

هذا ما عبّرت عنه القاعدة العامة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

وهذا ما أثبته النصّ القرآني لنفسه بوساطة نصوصه التي جاءت بصيغتها الخطابية واللفظية عامة ومطلقة سواء في أحكامها أم معالجاتها؛ لذا كانت خصيصة النصّ المهمة في أنّه بهيكله اللفظي وبالمعنى المستبطن (المختزن) فيه تعبيريا يبقى خالدا لخلود محتواه وعموم مفاهيمه وثبات إعجازه.

هذه القضية البالغة الأهمية في فتح إمكانات فهم النصّ وتقليده خصائصه الذاتية كاملة والخروج به عن نطاق التقييد تصدى الأئمة عليهم السلام للكشف عنها وانتزاع قواعد التعامل وأسسه مع النصّ في ضوئها وكانت عندهم من الثمرات المهمة والمؤثرات التي ساهمت في تعريفنا فيما بعد بأهلية منهج مهم في تفسير النصّ القرآني وضع الأئمة عليهم السلام أسسه وطبقوه بأنفسهم وكان من انواع التفسير التي ارتبطت بهم لاسيما بعد النبي ﷺ حتى لا نكاد نجد لغيرهم أثرا فيها؛ لأنها تعتمد ثنائية النص (الظاهر والباطن) واختصاصهم بأهلية استنطاق الباطن وفهمه والكشف عنه هذا المنهج هو منهج التفسير بالجري أو الانطباق وتتكشف أمامنا ملامح هذا الضابط المهم عندهم عليهم السلام من مجموعة روايات منها:

ما روي عن الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال (ثم أنزل القرآن نورا لا تطفأ مصابيحه وسراجا لا يخبو توقده، وبحرا لا يدرك قعره، ومنهاجا لا يضلّ نهجه، وشعاعا لا يظلم ضوءه وفرقانا لا يخمد برهانه.. وبحرا لا ينزفه المنزفون وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون.. وبرهانا لمن تكلم به وشاهدا لمن خاصم به، وفلجا لمن حاج به، وحاملا لمن حمله، ومطية لمن أعمله، وآية لمن توسّم)[١].

وقوله عليه السلام في موضع آخر (وإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلاّ به)[٢].

وعن الإمام علي بن الحسين عليه السلام في إشارة إلى ضرورة التصدّي إلى الكشف عمّا في النصّ من معارف وإمكانات وثراء محتوى قوله عليه السلام (آيات القرآن خزائن، فكلما فتحت خزينة ينبغي لك أن تنظر فيها)[٣].

وفي إيحاء مهم إلى ما يكتنزه النصّ القرآني من كثافة التعبير واحتواء المعاني وجريان المفاهيم والدلالات الداعية إلى الاستنطاق يروى عن الإمام الباقر عليه السلام قوله لحمران بن أعين وقد سأله عن

(١) نهج البلاغة (تصنيف صبحي الصالح) ٣١٥.

(٢) المصدر نفسه ٦١.

(٣) الكافي (الاصول) ٢: ٦٠٩.

ظهر القرآن وبطنه: ظهره الذين أنزل فيها (زمن نزول الخطاب) وبطنه الذين عملوا بأعمالهم (أي اعمال الذي نزل فيهم فانطبق النصّ عليهم باعتاره مصداقا آخر لمعنى الخطاب) يجري فيهم ما نزل في أولئك)(١).

هذا المعنى عبّر عنه الإمام تفصيليا في رواية أخرى عنه. عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الرواية: ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف إلاّ وله حدّ ولكلّ حدّ مطلع ما يعني بقوله: ظهر وبطن؟ قال: ظهره تنزيله، وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر، كلّما جاء منه شيء وقع، قال الله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ﴾ نحن نعلمه)(٢).

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام بالغة الأهمية في دلالتها وما تومئ إليه من تحذير التجاوز على هذا الضابط وتتناول مفهوم فكّ الارتباط بين عموم لفظ الآية (النص) والبعد الزمني المقيّد بسبب النزول يقول عليه السلام (ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والارض ولكلِّ قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر)(٣).

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام نلاحظ أعلى حالات الانطلاق بالنصّ عن قيود البعد الزماني والمكاني وفتح الآفاق أمام تعبيرية النصّ عن إحاطته واحتوائه لاحتمالات الارتقاء في كلّ زمن، وقدرته على التجدد الدائم واستنهاض القابليات المستجدة للتفسير والفهم والكشف عن مخزونه إذ يقول عليه السلام لرجل سأله: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فأجاب عليه السلام (لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كلّ زمان جديد وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة)(٤).

هذا المعنى يزيده الإمام الرضا عليه السلام تأكيدا بقوله في وصف القرآن (هو حبل الله المتين وطريقته المثلى، المؤدّي إلى الجنة والمنجي من النار، لا يخلق على الأزمنة ولا يغثّ على الالسنة؛ لأنّه لم يجعل لزمان دون زمان بل جعل دليل البرهان والحجّة على كلّ انسان ﴿ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾(٥) (فصلت/٤٢).

هذه التحديدات المهمة في تحرير النصّ من قيود الزمان والمكان ينعكس عنها تحرر آخر ذو بعد بالغ الأهمية يرد في المنظور الإمامي ويتجسّد في ثمرتين مهمتين تنتجان عنه:

الأولى: إعطاء مساحة للعقل البشري المترقي أن ينهلَ في كلّ زمان من مخزون النصّ حصته في الفهم التي تتناسب مع إمكاناته المحدودة في ضوء زمنه.

الثانية: أن يفهم أن أيّ قصور في التعبير والإحاطة والاحتواء والهيمنة طارئ يعكس على النصّ إنّما هو أجنبي عن النصّ ومناف لقدسيّته وعلويّته المرتبطة بمصدره القدسي المعصوم عن كلّ نقصٍ أو قصور وبالتالي فالقصور مرتبط تماما بالفهم البشري المتصدّي لتفسير النص وهذا القصور أمر محتمل في أي زمان ولأي فهم إذا استحضرنا باقة من أهم خصائص النصّ القرآني (المساعدة) على حصوله والمتمثلة في تضمّنه الظاهر والباطن وتعدد الدلالات ووجود المتشابه، وشموليته ذات البعد الزماني المفتوح.

الثامن: إعتماد التأويل منهجا في التوفيق بين مايحكم به العقل وظواهر الكتاب المخالفة له وللأصول القرآنية الثابتة ،

لاسيما في تلك الآيات التي تنبني عليها أسس عقيدة مثل آيات الصفات الخبرية التي تنسب لله تعالى أعضاء وجوارح تستلزم التشبيه والتجسيم، أو تلك الآيات التي إن أخذتْ على ظاهرها ينتج عن ذلك تناقض أو على الاقل اختلاف بين تلك الظواهر. كما هو الحال مثلا في الآيات التي يستدلّ بها القائلون بالاختيار المطلق للانسان في أفعاله في قبال آيات اخرى استدلّ بها القائلون بالجبر وكآيات الرؤية نفيا او جوازا؛ إذ نلاحظ في هذا الاطار أنّ التأويل يصبح ضرورة حتمية تفرضها أسس العقيدة وأصولها وينطق بها النصّ نفسه وتستوجبها خصائصه في الاحتواء على المتشابه والظاهر والباطن والمبهم والمجمل وجريان النصّ على المصاديق المتعددة بعد ارتفاع قيد الزمان والمكان.

هذا الضابط – في اللجوء إلى التأويل – يتبيّن في آثار الأئمة عليهم السلام

(١) العياشي ١: ١١.
(٢) المصدر نفسه ١: ١١.
(٣) المصدر نفسه ١: ١٠.
(٤) المجلسي: البحار ٢: ٢٨٠.
(٥) الصدوق: عيون اخبار الرضا: ٢: ١٣٠.

قال الإمام الباقر عليه السلام : ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والارض، ولكلِ قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر

بتأكيد غير مباشر منهجهم التطبيقي في التعامل مع الآيات السابق ذكرها باللجوء فعليا إلى تأويل الآيات التي تضمّنت الخصائص المارّة الذكر ودلّت عليها وأسست للعقيدة أصولاً ثابتة.

وسيتطرق البحث عند الحديث عن أنواع التفسير عند الأئمة عليهم السلام في الجانب التطبيقي من هذا المبحث إلى عديد من الروايات التي تمخّضت عن التعبير عن منهج الأئمة في التأويل وأسبقيتهم إلى وضع أسسه في استنطاق النصّ وكشف معانيه وهذه الأسبقية.

وأولهم في هذا المضمار الإمام علي عليه السلام فلهُ الأسبقية في تحكيم العقل وفي (الدفاع عن مبادئ الإسلام والتوفيق بين العقل وظاهر الوحي)(١).

التاسع: استبعاد المناهج الباطلة والوسائل المنحرفة عن ساحة الأهلية

وذلك للكشف عن معاني النصّ ودلالاته، والنهي عن معاملة النصّ في ضوء ضوابطها وبالتالي رفض ثمرات تلك المناهج ممثلة فيما تتمخّض عنه من اعتقادات وآراء باطلة تفسد العقيدة وتشوه ملامحها المستمدّة من النصّ وتؤدّي إلى تخريب الإرث الفكري الإسلامي المنبثق عنه وأهم تلك المناهج ما تمثل في الغلاة وفهمهم للنصوص وتأويلاتهم الباطلة التي يخرجون بسببها عن الإسلام فضلا عن التشنيع ومن أوضح الوسائل التي نهى الأئمة عليهم السلام عن اتباعها في طريق فهم النصّ الاسرائيليات وما قدمته من تفسيرات أو مناسبات أو تفصيلات يتقاطع كثير منها مع أسس العقيدة الاسلامية وثوابتها(٢).

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لمنهج الأئمّة في فهم النصّ القرآني

نلاحظ في مجال تطبيق أسس تفسير النص وضوابطه وكشف معانيه ومراميه وتحكيم معياريته وتأكيد مرجعيته أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام قد اتجهوا اتجاها خاصّا في فهم النصّ له خصائصه ومميّزاته المتفردة بين اتجاهات التفسير ذات الأبعاد الموضوعية أو التاريخية ولتشكيل تصور متكامل عن الملامح التطبيقية لمنهج الأئمة عليهم السلام فإنّه لا بدّ من أمرين:

١ – استقراء أنواع تفسير النصّ الوارد عن الأئمة عليهم السلام في رواياتهم.

٢ – الكشف عن اثر الأئمة عليهم السلام ومنهجهم في تأصيل ملامح أسس العقيدة وأصولها التي تمثّل المنهج الكلامي المتفرد للائمة عليهم السلام وهو بذاته أهم المنطلقات تأثيرا في تشكيل ملامح المنظومة الكلامية لمتكلمي الإمامية لذا فلا بدّ من متابعة هذين الملحظين:

الملحظ الأول: أنواع التفسير عند الأئمة عليهم السلام

لو شئنا الكشف عن مناهج التفسير التي نجد لها تأصيلا في تفسير الأئمة عليهم السلام لوجدنا انهم فسروا القرآن بحسب مقتضيات كل نصّ وفقا لمناهج مختلفة.

واذا كان ممّا لا يسع هذا البحث كشف كل تلك المناهج المتصورة واستقرائها فإنّه يمكن أن نلمح أوضح تلك المناهج ورودا فيما روي عنهم عليهم السلام متوخّين منها ما كان معتمدا فهمهم الخاص ربطا أو تحليلا وما تبين فيه تطبيق ضوابطهم المتفردة وبالتالي ستخرج بعض أنواع التفسير عن ساحة البحث هنا بحسب هذه التحديدات ويمكن تلخيص البحث في الانواع الأخرى على الآتي:

١. منهج تفسير القرآن بالقرآن:

تأكد لنا سابقا أهمية هذا المنهج في التفسير (الفهم) للنصّ القرآني فضلا عن أنّه من ركائز المنهج الصحيح واليقيني في فهم النصّ وكان الالتزام بالقرآن باعتباره مرجعية أولى في فهمه بما ينطق عن ذاته وكونه ﴿ تبيانا لكل شيء ﴾(النحل/٨٩) ولم يفرط فيه من شيء ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾(الانعام/٣٨).

وثبت لنا استحالة أن يكون الكتاب كذلك ويفرط بأهم ركيزة فيه وهي قدرته على أن يبين نفسه فيكون مفهوما عند المخاطبين به.

ونلاحظ أنّ الأئمة عليهم السلام كانوا أول من فتق البحث في هذا الضابط المهم في تصديهم لاستنطاق النصّ بما أسس ملامح منهج تفسير القرآن بالقرآن باعتباره مصداقا لوصف الرسول ﷺ للقرآن أنّه (ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض)(٣).

(١) محمد جواد مغنية: فلسفات اسلامية ٧٥٩.
(٢) انظر للتفصيل في ذلك: مثلاً الطبرسي: الاحتجاج ٢: ١٩٩ وما بعدها.
(٣) مسند أحمد ١٠: ٢٣٠، ١١: ٣٠.

فكان هذا المنهج هو الطريق السويّ الذي اتبعوه (عليهم السلام) وهم معلمو القرآن و الهداة إلى ما جاء به.

وقد لاحظ الباحث أنّ تطبيق هذا المنهج يرد عن الأئمة (عليهم السلام) بعدة أشكال منها:

أ - تفسير الآية بالآية:

وقد بلغت الروايات في ذلك العشرات ساكتفي ببعضها بحيث يكون الاختيار في أشكال هذا المنهج أو المناهج الأخرى واقعا على تفسيراتهم (عليهم السلام) للآيات المتضمنة لأصول العقيدة دون الخوض في الآيات المتعلّقة بالجوانب الأخرى، الاخلاق والاجتماع والاحكام.. الخ لنلمح من ذلك أثر تفسير الأئمة (عليهم السلام) في توجيه سير منظومة الاعتقادات عند الإمامية وأثرها في منهج متكلميهم.

من ذلك مثلا ما ورد عن الإمام علي (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ (الفاتحة/٦)، ففي مجال بيان من المنعم عليهم وطبيعة النعمة يقول (عليه السلام) (أي قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك لا بالمال والصحّة فقد يكونون كفارا أو فساقا قال (عليه السلام): وهم (أي المنعم عليهم) الذين قال الله (فيهم): ﴿ ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ﴾ (النساء/٦٩).

ومن ذلك أيضا ما روي عنه (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى ﴿ ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ﴾ (يوسف/٤٩)، إذ يصحح فهما خاطئا وقع فيه كثيرون من خلال استحضاره للنصّ القرآني الذي يفسّر الآية واعتماد القراءة الصحيحة للنصّ الذي كان الخطأ فيها سببا لهذا الفهم الخاطئ إذ أنّ رجلا قرأ الآية على الإمام (عليه السلام) على البناء للفاعل بفتح الياء في (يَعصرون) فقال الإمام (عليه السلام) ويحك أي شيء يعصرون، يعصرون الخمر؟ قال الرجل يا أمير المؤمنين كيف أقرؤها؟ فقال (عليه السلام): إنّما نزلت ﴿ وفيه يُعصرون ﴾ أي يمطرون بعد سنيّ المجاعة والدليل على ذلك (بأنّ المقصود الأمطار) قوله تعالى ﴿ وانزلنا من المعصرات ماءً ثجّاجا ﴾[١] (النبأ/١٤).

وهناك روايات أخرى عنه (عليه السلام) في هذا الاتجاه التفسيري للآية بالآية.

ومن ذلك أيضا المروي عن الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) إذ دخل رجل مسجد رسول الله ﷺ فإذا رجل يحدث عن رسول الله ﷺ. قال: فسألته عن الشاهد والمشهود فقال نعم: الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة فجزته إلى آخر يحدث عن رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال: أمّا الشاهد فيوم الجمعة وأمّا المشهود فيوم النحر.

فجزتهما إلى غلام كأن وجهه الدينار[٢] وهو يحدث عن رسول الله ﷺ فقلت أخبرني عن شاهد ومشهود. فقال: نعم أمّا الشاهد فهو محمّد ﷺ وأمّا المشهود فيوم القيامة أمّا سمعت الله سبحانه يقول ﴿ يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ﴾ (الاحزاب/٤٥)، وقال ﴿ ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ﴾ (هود/١٠٣).

فسألت عن الأول فقيل عبد الله بن عباس (رض) وسألت عن الثاني فقيل ابن عمر(رض) وسألت عن الثالث فقيل الحسن بن علي[٣] (عليه السلام).

وروي عن الباقر (عليه السلام) روايات عديدة في ذلك منها ما عن زرارة بن أعين قال:

قلت له (عليه السلام) ﴿ واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا. ﴾ (الاعراف/١٧٢).

فقال (عليه السلام): أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا وهم كالذر فعرفهم نفسه وأراهُم نفسه[٤] ولولا ذلك ما عرف أحد ربه وذلك قوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ﴾[٥] (لقمان/٢٥).

وفي لمحة من تفسير آيات الصفات الخبرية نجد الإمام (عليه السلام) ينزه الباري عن الجسمية والتشبيه فقد سئل عن قوله تعالى ﴿ يا ابليس

(١) القمي: التفسير ١: ٣٤٦.

(٢) لعله اراد به الوجه المدور المشرق.

(٣) الطبرسي: مجمع البيان ١٠: ٤٦٦.

(٤) لا بد هنا من تأويل هذا النص وإلا فهو يختلف مع آيات اخرى نافية للرؤية عن الإمام الباقر ع وباقي الأئمة عليهم السلام. فان هذه الرؤية هي الرؤية القلبية حيث انهم مازالوا في هيئة الذر لم يتلبسوا بعد بالاجساد ويتسلحوا بالحواس والجوارح.

(٥) تفسير العياشي ٢: ٤٠.

ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديَّ ﴾ (سورة ص/٧٥)، فقال (عليه السلام): اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال الله تعالى ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الايد ﴾ (سورة ص/١٧)، وقال ﴿ والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون ﴾ (الذاريات/٤٧)، وقال ﴿ وأيدهم بروح منه ﴾ أي بقوة)[١].

وعن الصادق (عليه السلام) أنّه قال في قوله تعالى ﴿ فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ (النحل/٤٣)، قال (عليه السلام): الذكر محمد ﷺ ونحن أهله المسؤولون)[٢] ذلك في اشارة إلى قوله تعالى ﴿ قد انزل الله إليكم ذكراً(رسولا يتلوا عليكم آيات الله... ﴾ (الطلاق/١٠-١١).

وممّا روي عن الإمام الرضا (عليه السلام) في حديث له في عصمة الانبياء، عن أبي الصلت الهروي أنّه (عليه السلام) قال ... (وأمّا قوله ﴿ وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه ﴾ (الانبياء/٨٧) إنّما ظن بمعنى استيقن أن لن نضيق عليه رزقه ألا تسمع إلى قول الله عز وجل ﴿ واما اذا ابتلاه فقدر عليه رزقه ﴾ (الفجر/١٦) أي: ضيق عليه رزقه)[٣].

ب - التفسير بالسياق:

من أشكال تفسير القرآن بالقرآن نفسه اعتماد السياق في تفسير الآيات فالقرآن الكريم باعتباره كلاما فلا بدّ من ذلك لأجل فهمه وليكون المفسّر في جو النصّ والوقوف على معانيه أن يحيط المفسّر بالسياق القرآني الذي لا غنى له عن اتباعه كونه حجّة من القرآن ذاته حيث يمثل أهم ركائز النظم القرآني الذي (يعتني بالمناسبة بين الآيات والفاظ الآية الواحدة)[٤].

يصور الزركشي أهمية السياق بقوله (اذا لم يرد النقل عن السلف فطريق فهمه هو النظر إلى مفردات الألفاظ من اللغة العربية ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق)[٥].

ويؤكد السيوطي وجوب مراعاة السياق بتأكيد مراعاة المفسّر للمعنى الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف والغرض الذي سيق له الكلام من خلال ملاحظة الارتباط بين المفردات)[٦].

وهكذا فإنّ السياق يكشف عن المعاني المرادة في الألفاظ ويهدف إلى فهمها (من دوال أخرى لفظيّة، كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلامًا واحداً مترابطًا، أو حاليّة كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع)[٧].

وتنطلق أهلية السياق هنا وخصوصيته في هذا الكشف من (اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة وإنّ فهم بعضه متوقف على فهم جميعه واعتبار السورة كلّها أساسا في فهم آياتها واعتبار الموضوع فيها أساسا في فهم جميع النصوص التي ورد فيها)[٨].

وبالتالي فإغفال السياق يؤدّي إلى الوقوع في كثير من الأخطاء التي تفصم عرى هذه الوحدة الموضوعية للنصّ وتحيّده عن مقاصده ومراميه.

من أهم أمثلة ذلك ما حصل عند المجبرة مثلا في المنهج التجزيئي باقتطاع النص وفصم السياق واللجوء إلى منهج (التطبيق) – وليس التفسير – الذي يقوم على سحب النصّ تعسفا وفرض رأي المذهب أو الاتجاه التفسيري كتفسير وحيد له إذ نراهم يستدلّون بالآية الكريمة قوله تعالى ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ (الصافات/٩٦). على (أن ذلك يدلّ على أنّ الله خالق لافعالنا)[٩] في حين أنّ الملاحظ في السياق الذي جاءت فيه الآيات أنّها (حكاية لقول ابراهيم (عليه السلام) مع قومه واستنكاره لعبادتهم الأصنام والتي هي اجسام والله تعالى هو المحدث لها)[١٠] وهذا ما تصوره الآية السابقة على هذه الآية والمرتبطة بها لتصوران احتجاج ابراهيم (عليه السلام) على قومه في قوله تعالى على لسانه ﴿ اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ﴾ (الصافات/٩٥-٩٦).

هذه الضوابط المهمة والأثر الكبير للسياق نجده قد وُظِّفَ بتمييز في تفسير الأئمة (عليهم السلام) للنصّ القرآني بما شكل ملامح منهج متميز يكشف عن النصّ ويبعد كلّ شبهة تناقض أو اختلاف فيه

(١) التوحيد ١٥٣.

(٢) ظ اصول الكافي ١: ٢١٠.

(٣) الصدوق عيون اخبار الرضا ع ١: ٢٠١ دار العلم/قم/١٣٧٧ هـ الكاشاني تفسير الصافي ٢: ١٠٣.

(٤) الزركشي، البرهان ٢: ١٣.

(٥) البرهان في اعجاز القرآن ٢: ١٧٢.

(٦) الاتقان في علوم القرآن ٤: ٢٢٧.

(٧) البلاغي (محمد جواد): آلاء الرحمن في تفسير القرآن ١: ٣٧٢.

(٨) محمد البهي: الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٩٦ دار الفكر بيروت ط ١.

(٩) الطوسي: التبيان ٨: ٤٧.

(١٠) الطوسي: التبيان ٨: ٤٧.

ويؤكّد الوحدة الموضوعية وإليك نماذج من تفسير الأئمة عليهم السلام للنصّ بالسياق:

فمما روي عن الإمام الحسين بن علي عليه السلام انه سئل عن ﴿ الصمد ﴾ فكتب[1]: بسم الله الرحمن الرحيم فقد سمعت جدّي رسول الله ﷺ يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار[2]، وإنّ الله سبحانه فسّر الصمد فقال ﴿ الله احد الله الصمد ﴾ ثم فسّره فقال: ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ﴾ (الاخلاص/٢-٤).

ومن ذلك ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام ان حمران بن أعين سأله[3] عن قوله تعالى ﴿ انا انزلناه في ليلة مباركة ﴾ (الدخان/٣) فقال عليه السلام: نعم ليلة القدر في كل سنة من شهر رمضان في العشر الاواخر فلم ينزل القرآن الا في ليلة القدر قال الله عز وجل ﴿ فيها يفرق كل امر حكيم ﴾ (الدخان/٤).

وعن الإمام الصادق عليه السلام إنّه سُئل عن قوله تعالى ﴿ هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ﴾ (الفتح/٤)، فقال عليه السلام: الايمان، قال عز من قائل ﴿ ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ﴾ (الفتح/٥)[4].

وعن الإمام الرضا عليه السلام إنّ أبا مرة المحدّث سأله عن الرؤية – في حديث طويل – فنفاها الإمام عليه السلام واستدل على ذلك بانه لا يجوز ان يأتي الرسول ﷺ بالقرآن وآياته التي تنفي الرؤية ثم يحدث بحديث يجوزها – وهو الحديث الذي احتج به أبو مرة – وهنا قال أبو مرة فانه تعالى يقول ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ (النجم/١٣) فقال الإمام عليه السلام ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ (النجم/١١) يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما رأى فقال ﴿ لقد رأى من ايات ربه الكبرى ﴾ (النجم/١٨) فآيات الله عز وجل غير الله وقد قال ﴿ لا يحيطون به علما ﴾ (طه/١١٠) فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة[5].

٢. منهج التفسير بالجري (الانطباق، المصداق)

ربما يكون هذا المنهج ممّا انفرد به أئمة أهل البيت عليهم السلام فوضعوا أسسه الخاصة بهم في فهم النصّ ، ولهذا التفسير خصوصية علمية ذات بعد مرتبط بالقدرة على استنطاق باطن النصّ وكشف معانيه كشفاً يزيل عنها كلّ حجب وحدود ظاهر الألفاظ وقيودها لينطلق إلى باطن الآية وقدرتها على الشمولية وكسر قيود الزمان والمكان والقدرة على الانطباق على معانٍ متجددة تمثل مصاديق يشملها النصّ.

والملاحظ هنا ان كثيرا من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسير النصّ القرآني هي من قبيل بيان المصداق وتحقق جريان معاني الآيات ودلالاتها عليه وان اختلف هذا المصداق من حيث درجة الظهور والخفاء.

هذا المنهج التفسيري يتحرر من الارتباط بعامل الزمن وأثره في فهم النصّ الذي يتمثل في سبب النزول باعتبارها قضيةً يستفاد منها للوقوف من خلالها على المعنى الذي يتضمنه النصّ القرآني باعتبار معرفة سبب النزول (طريقا قويا في فهم معاني الكتاب العزيز والاستعانة بسبب النزول لدفع توهّم الحصر)[6] فالحوادث والحاجات التي تمثل سببا للنزول في كثير من آيات القرآن الكريم أهميتها هنا لا تنسحب إلى أكثر من معرفة الآية وما فيها من معنى ودلالات وإلا فإنّ (ما ورد من شأن النزول وهو الأمر أو الحادثة التي تعقب نزول آية او آيات في شخص أو واقعة لا يوجب قصر الحكم على الواقعة لينقضي الحكم بانقضائها ويموت بموتها لأنّ البيان عام والتعليل مطلق، فإنّ المدح النازل في حق أفراد من المؤمنين، أو الذم النازل في حقّ آخرين معللا بوجود صفات فيهم لا يمكن قصرها على شخص مورد النزول مع وجود عين تلك الصفات في قوم غيرهم وهكذا)[7].

والقرآن الكريم نفسه يؤكد هذه الحقيقة يقول تعالى ﴿ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ (المائدة/١٦).

فالنصّ القرآني العام الذي نزل بسبب خاص معين (يشمل بنفسه أفراد السبب وغير أفراد السبب لأنّ عمومات القرآن لا يعقل أن توجه إلى شخص معين)[8].

هذا التحديد نجده ممثلا بوضوح في مرويات أئمة أهل البيت عليهم السلام بمعنى (الجري) والذي ينسجم تماما مع القاعدة العامة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).

(١) الصدوق: التوحيد ص ٩١.
(٢) مسند أحمد ٣: ٢٤١، ٤: ١٤١.
(٣) الكاشاني: تفسير الصافي ١: ٤١.
(٤) اصول الكافي، ٢: ١٥.
(٥) التوحيد: ١١١.
(٦) السيوطي: الاتقان ١: ١٠٧.
(٧) الطباطبائي: الميزان ١: ٤٢.
(٨) صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن ١٥٩

ورد عن الإمام علي عليه السلام إنّه قام اليه رجل فقال:
يا أمير المؤمنين ما الآية التي نزلت فيك؟ فقال عليه السلام اما سمعت الله يقول
﴿أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه﴾، فرسول الله ﷺ على بينة وانا الشاهد له ومنه

فالأئمة عليهم السلام درجوا على اتباع هذه القاعدة وكانت محور هذا المنهج التفسيري عندهم فنجدهم يطبقون معنى الآية من القرآن على ما يقبل أن تتطبق عليه من الموارد وإن كان خارجا عن مورد النزول والاعتبار يساعد على هذا (فالقرآن نزل هدى للعالمين ... وما بينه من الحقائق النظرية حقائق لا تختصّ بحال دون حال ولا زمان دون زمان وما ذكره من فضيلة أو رذيلة وما شرّعه من حكم عملي لا يتقيد بفرد دون فرد ولا عصر دون عصر لعموم التشريع)[1].

هذا الضابط المهم كان للائمة عليهم السلام في تصديهم لتفسير النصّ أثرٌ بارزٌ في تفعيله لكشف دلالات النصّ التي لا تظهر لكل ذي فهم وتستلزم فهما خاصا قادرا على استحضار إمكانات النصّ التي ينطق بها إيحاءً بما يمثل استبطانا يستدعي آفاقا واسعة يتحرك في إطارها، وهذا الضابط هو ما عبر عنه الإمام الباقر عليه السلام فيما روى عنه ابو بصير قال سألته عن الرواية (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن وما فيها من حرف إلا وله حدّ ولكلّ حدّ مطلع) ما يعني بقوله (ظهر وبطن)؟ قال عليه السلام: ظهره تنزيله وبطنه تأويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلّما جاء منه شيء وقع)[2].

هذه السعة المتصورة في شمول النصّ تبعده إلى آفاق بعيدة من التحرر من قيد سبب النزول ومورده ذلك التقييد الذي يعده الأئمة عليهم السلام إماتة للآية.

قال الإمام الباقر عليه السلام (ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن من شيء ولكن القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شر)[3].

ومن ملامح توافر (التنزيل) على هذا (الجري): انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانطباق قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ (التوبة/١١٩) على كل طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية وهذا نوع من الانطباق، وكانطباق آيات الجهاد على جهاد النفس، وانطباق آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين.. الخ)[4].

والخلاصة في أهلية هذا المنهج بل ضابطيته في التفسير واستحضاره الافاق الواسعة في فهم النصّ وتقرير شموليته تقوم على أساس (أنّ للقرآن اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها فالآية منه لا تختصّ بمورد نزولها بل تجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول ملاكا كالأمثال التي لا تختصّ بمواردها الأول بل تتعداها إلى ما يناسبها وهذا المعنى هو المسمّى بجري القرآن)[5]، والذي وردت العشرات من الروايات عن الأئمة عليهم السلام في تفسير القرآن وفق ضوابطه وأسسه كبيان لبعض المصاديق التي تنطبق عليها الآيات.

من ذلك مثلا ما ورد عن الإمام علي عليه السلام إنّه قام اليه رجل فقال: (يا أمير المؤمنين ما الآية التي نزلت فيك؟ فقال عليه السلام اما سمعت الله يقول ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾ (هود/١٧)، فرسول الله ﷺ على بينة وانا الشاهد له ومنه)[6].

وأكد الإمام الرضا عليه السلام هذا التفسير للآية نفسها فقال (أمير المؤمنين عليه السلام الشاهد على رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ على بينة من ربه)[7].

كذلك قول الإمام الباقر عليه السلام في تفسير آية النور انه قال في قوله تعالى ﴿ كمشكاة فيها مصباح ﴾ (النور/٣٥): المشكاة نور العلم في صدر النبي ﷺ ﴿ المصباح في زجاجة ﴾ الزجاجة صدر علي عليه السلام صار علم النبي ﷺ إلى صدر علي عليه السلام ﴿ الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة ﴾ قال: نور ﴿ لا شرقية ولا غربية ﴾ قال: لا يهودية ولا نصرانية ﴿ يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾ يكاد العالم من آل محمد ﷺ ان يتكلم بالعلم قبل ان يسئل ﴿ نور على نور ﴾ يعني اماما مؤيدا بنور العلم والحكمة في اثر امام من آل محمد ﷺ وذلك من لدن آدم حتى تقوم الساعة)[8].

وعن الإمام الصادق عليه السلام في معنى قوله تعالى ﴿ الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ﴾ (سورة البقرة/١٢١)

(١) الطباطبائي: الميزان ١: ٤٢.
(٢) تفسير العياشي ١: ١١.
(٣) المصدر نفسه ١: ١٠.
(٤) الطباطبائي الميزان ١: ٧٢.
(٥) المصدر نفسه ٣: ٦٧.
(٦) تفسير العياشي ٢: ١٤٣.
(٧) الكافي (الاصول) ١: ١٩٠.
(٨) الصدوق: التوحيد ١٥٨.



قال عليه السلام: هم الأَئمة[١] عليهم السلام.

وعنه عليه السلام أيضا في تفسير ﴿الصراط المستقيم﴾ (الفاتحة/٥) انه: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[٢] عليه السلام.

ولا يسع البحث أن يتوسع في إيراد كثير من الروايات في هذا الباب ولمن شاء ذلك الرجوع إلى المجموعات الحديثية والتفسيرية كالكافي (الاصول)، ومن لا يحضره الفقيه والتوحيد للصدوق والاحتجاج للطبرسي وتفسيري القمي والعياشي وموسوعة البحار وغيرها.

هذان المنهجان إذن من مناهج التفسير عند الأَئمة عليهم السلام هما الاكثر بروزا في الروايات مع وضوح خصوصية فهم الأَئمة عليهم السلام وإلا فهناك كثيرٌ من الروايات عنهم عليهم السلام في تفسير الآيات القرآنية باعتماد السنة المشرفة أو التفسير المنطلق من أسس اللغة وفنونها البيانية والبلاغية.. الخ وهو ما يمكن الرجوع فيه إلى المصادر السابقة الذكر نفسها.

الملحظ الثاني: تأصيل الأَئمة لأصول العقيدة انطلاقا من النصّ القرآني

إذا كان القرآن الكريم قد استكمل في جانب من الخطاب الموحى به قواعد الحياة العملية وطبيعة التعبير عن طقوس العبادة والمعاملات ممثلة بالشريعة فإنّ الجانب الأكبر من هذا الخطاب اختصّ بتأسيس أصول العقيدة وإقامة صرح تصور عن الطبيعة وما وراء الطبيعة (ميتافيزيقا) كاملة وتصور إسلامي متكامل للمنظومة (الكلامية) التي لا يمكن لأيّ دين أن يكون بدونها رابطا بين العابد والمعبود.

والأَئمة عليهم السلام وهم عدل القرآن والمستنطقون والمؤهلون لكشف معانيه ودلالاته كانوا أولى من يتحمّل مسؤولية الكشف عن تلك الأُسس المشكِّلة للعقيدة باعتبارها خطوة أولى تستلزم بعدها بناء منهج إثباتها والبرهنة عليها ليتمّ بالتالي تقديمها إلى متلقيها من أهل العقيدة أو مناوئيها وبالتالي فقد اندرجت في هذه المهمة عند الأَئمة عليهم السلام ثلاثة مراحل مهمة تمثل فيما بينها منهجا تكامليا مكونة ملامح التصور الإمامي للعقيدة وأصولها بما يمكن تلخيصه في:

١ – منهج تعرّف العقيدة وكشف أسسها.

٢ – منهج إثباتها والبرهنة عليها.

٣ – منهج توصيلها وبيان تفاصيلها.

أولا: منهج التعرف

كان لمجموعةٍ من العوامل المؤثّرة في محيط النزول القرآني مكانيا وفكريا ممثلة في:

١– تركيز الخطاب العقائدي القرآني القائم على تأكيد حجية العقل ومساحة فاعليته في الفكر الانساني عموما وكونه مناطا للتكليف وبالتالي الدعوى القرآنية للتدبر والتفكر في الآيات الانفسية والآفاقية.

٢– شيوع البحث العقلي عند المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وآله والموقف الدفاعي الذي كان لا بدّ من اتخاذه أمام العقائد والملل والافكار المضادّة القادمة من خارج الحدود أو المتجذّرة داخلها، ثمّ التوجه الفكري الذي صبغ مراحل تاريخية مهمة بصبغته وذلك بانشغال المسلمين بالبحث الفلسفي.

٣– ظهور اتجاه ينحدر من أصول تعود إلى الصحابة والتابعين (رض) يقوم على التعبّد بظواهر النصوص والابتعاد عن الخوض في المجادلات والنظر والبحث عن تأويلات وتفسيرات ربما خيف – وهو خوف سلبي – ان تشغل المسلمين بمناقشاتها وهو اتجاه يعوّم النص ويهمش الجانب الاكبر من الخطاب القرآني في ضوء رؤية قائمة على الحدود الضيقة لظواهره.

٤– بروز اتجاه آخر مهم وله خطورة كبيرة ذات تأثير واضح فيما بعد ناتج عن اختلاف الفرق في فهمها للنصّ القرآني وبالتالي إخراج النصّ القرآني من مرجعيته ومحاولة إخضاعه لما يوافق الآراء المذهبية ليعود ذلك (تطبيقا) أبعد ما يكون عن (التفسير) للنصّ.

هذه العوامل المهمة كان لها أثر كبير في تصدي الأَئمة عليهم السلام لمهمة تأسيس منهج ورؤية عقائدية تكوّن المنظور القرآني الذي تتمثل فيه القدرة على سدّ أيّة ثغرات قد تتسبب عن مثل هذه العوامل التي عايش بعض الأَئمة عليهم السلام ظهور تأثيرها أو أنّهم أدركوا حتمية ظهورها في الأُفق الفكري الاسلامي فاستوجب ذلك منهم عليهم السلام وضع تلك الأُسس والتصدي للمهمة الصعبة.

(١) تفسير العياشي ١: ٥٧.

(٢) المصدر نفسه ١: ٢٤.

ونجد هذا متمثّلا بوضوح في أنّ البحث العقلي وجد اهتماما كبيرا عند الأَئمة عليهم السلام وشيعتهم. ففي الوقت الذي نجد أنّ أغلب الصحابة يبتعدون عن الخوض في المسائل العقلية والبحوث العالية ويعتقدون أنّ القرآن الكريم أغناهم عن الخوض فيها أو نهى عن تجاوز الحدود المرسومة فيه[١]، وإنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يصرفهم في بداية البعثة عن الخوض فيما يحيد بهم عن القصد ومرحلة بناء الركائز، في هذا الوقت نجد ان الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام قد تصدى للمهمة الجليلة بوضع أسس الكشف عن منظومة العقائد الاسلامية الكلامية بواسطة تعرفها وبلورة مفاهيمها انطلاقا من النصّ القرآني وكان من أهم ملامح هذا التصدّي عنده عليه السلام:

١– أسبقيته عليه السلام إلى تأويل ظواهر الكتاب وتحكيم العقل في الدفاع عن الدين، والتوفيق بين العقل وظاهر الشرع[٢].

٢– بيان ملامح العقيدة والمنظور القرآني لأسسها فيما ورد عنه عليه السلام من الروايات التي بلغت المئات وتضمنتها كتب التفسير والعقائد واشتمل (نهج البلاغة) على كثيرٍ منها ممّا يتناول الحكمة والمباحث التوفيقية ومفاهيم التوحيدً والعدل حتى أنّ تفرده في ذلك واضح بحيث (لا نجد في كلام أحد من الصحابة والتابعين كلهم كلمة واحدة من ذلك)[٣] حتى صار العلم الإلهي وهو أشرف العلوم (من كلامه اقتبس وعنه نقل واليه انتهى ومنه ابتدأ)[٤].

وللإمام عليه السلام فضل رجوع اتجاهات البحث الكلامي كافة إليه في أصولها المعتمدة المستمدّة من فهم النصّ القرآني إذ صار (جميع ما أسهب المتكلمون من بعد في تصنيفه وجمعه انما هو تفصيل لتلك الجمل وشرح لتلك الاصول)[٥] التي اسسها الإمام عليه السلام ووضع أصولها فمنه أخذت.

ففضلا عن الإمامية والزيدية – وصلتهم به واضحة ظاهرة – فإنّ المعتزلة والأشعرية يرجعون إليه وعنه تعلموا أصولهم[٦].

واتخذ الأمر الاتجاه نفسه مع الأَئمة الباقين عليهم السلام من بعده كلّ بحسب قوة ظهور تأثير تلك العوامل – السابقة الذكر – وطبيعة الظروف الفكرية والسياسية وتمثل بروز ذلك واضحا عند الإمام الباقر عليه السلام الذي (تشعب البحث الكلامي في عصره وظهرت آراء المعتزلة العقلية وكثر الجدل حول ذات الله وصفاته ...)[٧].

وكذلك الإمام الصادق عليه السلام الذي ظهرت في وقته عديدٌ من المشكلات الكلامية كمشكلة خلق الافعال[٨] وكانت له وقفة كبيرة في وجه الملحدين والمشككين[٩] وتحدثت عنها كتب العقائد والاحتجاج عند الإمامية.

وكان من أهم ملامح المنهج التأويلي عند الإمام علي عليه السلام والأَئمة من بعده أنّهم تصدّوا لتنزيه الباري عن التجسيم ومكافحته ودفع شبه المشبهة وخرافاتهم في ذلك. يقول القاضي عبد الجبار (وأمّا امير المؤمنين فخطبه في بيان نفي التشبيه وإثبات العدل أكثر من أن تحصى)[١٠].

ويقول البغدادي: قال أمير المؤمنين (رض) (إنّ الله تعالى خلق العرش إظهارا لقدرته لا مكانا لذاته) وقال أيضا (قد كان ولا مكان وهو الآن على ما كان)[١١] وهو عليه السلام القائل (ما وحدّه من كيّفه ولا حقيقته أصاب من مثّله ولا إيّاه عنى من شبهه ولا حمده من اشار اليه وتوهّمه)[١٢].

ولو شاء الباحث إيراد ما صدر عنهم عليهم السلام من الروايات في توضيح أصول العقيدة وأسسها لاحتاج ذلك إلى مجلدات ضخمة وهو ما تصدت له مجموعة من المجاميع الكلامية والحديثية عند الإمامية على رأسها:

١ – أصول الكافي للكليني (ت ٣٢٩هـ).

٢ – التوحيد للصدوق (ت ٣٨١ هـ).

٣ – الاحتجاج للطبرسي أبو منصور علي بن ابي طالب (ت

(١) النشار (علي سامي) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٤ (بتصرف) منشأة المعارف الاسكندرية – مصر ط٢ ١٩٦٢م.

(٢) ظ: محمد جواد مغنية: فلسفات اسلامية ٧٥٩.

(٣) احمد محمود صبحي: نظرية الإمامة ص ٢٦٩.

(٤) ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة ١: ١٧.

(٥) الشريف المرتضى: الامالي ١: ١٤٨.

(٦) ابن ابي الحديد: شرح النهج ١: ١٧.

(٧) ظ احمد محمود صبحي: نظرية الإمامة ص ٣٦٠.

(٨) ايضا ص ٣٦٦.

(٩) ظ: محمد الخليلي، امالي الإمام الصادق ١٦٥ وما بعدها، وانظر: الصدوق، التوحيد، الطبرسي، الاحتجاج.

(١٠) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ١٦٣ طبع تونس ١٩٧٤.

(١١) الفرق بين الفرق ٢٠٠.

(١٢) نهج البلاغة (١٨١).



حوالي ٦٢٠هـ).

٤ -البحار للمجلسي (ت ١١١١ هـ).

ثانيا: منهج الاثبات والبرهنة

من خلال متابعة المجموعات الكلامية والحديثية السابقة الذكر واستقراء روايات الأئمة عليهم السلام في بيان أسس العقيدة والدفاع عنها نلاحظ أنّ علم الكلام باعتباره درسا عقائديا تتمثل مهمته في الأساس في صورتين:

١- مهمة تنويرية: هدفها تنوير الفهم الإسلامي للفرد ورقيه في إدراك مضامين عقيدته وتعميق إطلاعه على مفاهيمها الواردة في الخطاب الديني كتاباً أو سنة من مثل ما يرجع البحث فيه إلى الخالق ووجوده وصفاته والقضاء والقدر والنبوة وعصمة الانبياء والإمامة والمعاد... الخ.

ونلاحظ أنّ الأئمة عليهم السلام قاموا بهذه المهمة خير قيام وهو ما بيّنه البحث في المقصد السابق.

٢- مهمة دفاعية: تمثل الوازع الرئيس العقلي في الإسلام ثمّ شكلت الغرض الأساس من ظهور علم الكلام وتدوينه وتوسيع مطالبه لمجابهة التيارات المضادة والدفاع عن الدين وحفظ إيمان اتباعه بدرء الشبهات وتأصيل الحجج والبراهين وانتزاع الأدلة من الأصول القرآنية.

هذه المهمة الخطيرة كان لها نصيب وافر من الاهتمام عند الأئمة عليهم السلام تتبين بوضوح من خلال:

١- تصديهم عليهم السلام بانفسهم للمناظرة في الدين والاحتجاج على المخالفين وشرح المسائل الاعتقادية طالما سنحت الظروف لذلك بما يزيل كل إبهام أو شبهة.

٢- حثّهم لأصحابهم على الوقوف بوجه المعاندين والملحدين وأهل الشبه، وتشجيعهم على المناظرة والجدل وتكريمهم لأصحابهم ممّن أوتي القدرة على ذلك كهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ومحمّد بن حكيم ومحمّد بن الطيار وعلي بن منصور ومؤمن الطاق وزرارة بن أعين ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وغيرهم[١]. مع تأكيد أنّ ليس كل مايقوله هؤلاء يمثل رأي الأئمة عليهم السلام.

(١) انظر للتفصيل فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم: عبد الله النعمة دار مكتبة الحياة، بيروت.

فممّا يروى عن الإمام الصادق عليه السلام انه كان يقول لعبد الرحمن بن الحجاج (كلم أهل المدينة فإنّي أحب أن يرى في رجال الشيعة مثلك)[٢].

وعنه عليه السلام أيضا أنّه قال لهشام بن الحكم حين سأله عن مسائل في أسماء الله فأجابه عنها وقال: أفهمت يا هشام فهما تدفع به أعداءنا والملحدين في دين الله عز وجل غيره وتبطل شبهاتهم؟ فقال هشام: نعم فقال عليه السلام له: وفقك الله يا هشام)[٣].

وقال الإمام موسى الكاظم عليه السلام لمحمّد بن حكيم (احد اصحابه): كلم الناس وبين لهم الحق الذي أنت عليه وبيّن لهم الضلالة التي هم عليها)[٤] وقد وردت كثيرٌ من الروايات عنهم عليهم السلام في تحديد ضوابط الجدل الديني وتأشير ملامحه لابعاده عن ان يكون جدلا عقيما لا منتجا ومنع دخوله في متاهات المذهبية وخوضه فيما يجب عدم الخوض فيه كالذات الالهية أو وقوعه في مغبّة التجرد عن مرجعية النصّ أو تصدّي غير المؤهلين للجدل.

فمن ذلك مثلا ما في باب الجدل في ذات الله ما روى عبد الحكيم القصير قال: (سألت أبا جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) عن شيء من التوحيد. فرفع يديه إلى السماء وقال: تعالى الله الجبار من تعاطى ثمّ هلك)[٥].

وعنه عليه السلام أيضا أنه قال (دعوا التفكر في الله فإنّ التفكر في الله لا يزيد إلا تيها لأنّ الله تبارك وتعالى لا تدركه الابصار ولا تبلغه الاخبار)[٦].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل. وقال عليه السلام: إياكم والتقليد فإنّ من قلد في دينه هلك[٧].

وعنه عليه السلام أيضا أنّ أحد أصحابه قال له: جعلت فداك سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام يقولون هذا

(٢) المجلسي: البحار ج٢ حديث ٤٢.

(٣) المفيد: تصحيح الاعتقاد (مطبوع مع اوائل المقالات) ص ٢١٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) الصدوق: التوحيد ٤٥٦.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المفيد: تصحيح الاعتقاد ٢١٩.

ينقاد وهذا لا ينقاد وهذا ينساق وهذا لا ينساق وهذا نعقله وهذا لا نعقله فقال عليه السلام: إنّما قلت ويل لهم إذا تركوا قولي وصاروا إلى خلافه)[١].

وممّا في باب نهي غير المؤهلين عن الخوض في الجدل أنّه عليه السلام نهى رجلا عن الكلام وأمر آخر به. فقال له بعض أصحابه: جعلت فداك نهيت فلانا عن الكلام وأمرت هذا به؟ فقال عليه السلام: هذا أبصر بالحجج وأرفق منه)[٢].

وفي رواية اخرى أنّه دعا جماعة من أصحابه فتكلموا في حضرته ثم تكلّم هشام بعدهم فأثنى عليه ومدحه وقال له: مثلك من يكلّم الناس)[٣].

ثالثا: منهج التوصيل

يتأكد هذا المنهج عند الأئمة وتتبين تطبيقاته بوضوح في طول مراحل حياتهم عليهم السلام ابتداءً بالإمام علي عليه السلام حتى آخرهم فيما تجده مرويا عنهم من آلاف الروايات الواردة في المدونات السابقة الذكر وغيرها مما كان هدفه تجسيد ملامح العقيدة بأصولها كافة حتى لم يفلت موضوعٌ أو جزئية تمثّل ملمحا من ملامح العقيدة إلا وبيّنوا الفهم الصحيح له واصّلوا جذوره القرآنية وفصّلوا ما يتفرع فيه من الكلام حتى كوّن ذلك منظومة كلامية لا نجد لها مثيلا عند أيّة فرقة من الفرق الكلامية باستحضار خصوصية دور الأئمة عليهم السلام في أصول مذهب الإمامية وطبيعة خصوصيتهم الدينية والعلمية.

والرجوع إلى المظانّ السابق ذكرها يؤكد هذا القول ويكشف عن الملامح التطبيقية لهذا المنهج. وقد تصدّى هذا البحث لإيراد كثير من المرويات عنهم عليهم السلام منها ما سبق ذكره وإن ترك كثير منها لمقتضيات الضبط والاختصار لاسيما وأنّ تلك المدونات الكبرى قد أغنتنا عن الخوض في تفاصيلها فيحسن الرجوع إليها.

(١)ظ الكليني: الكافي (الاصول) ١: ١٧١المفيد: تصحيح الاعتقاد ٢١٨.

(٢) المفيد: تصحيح الاعتقاد ٢١٨.

(٣) المصدر نفسه.

الفصل الثاني

موقف متكلمي الإماميّة من التعامل مع ظاهر النصّ ومتشابهه

تمهيد:

يمثل القرآن الكريم حجة الله على عباده ومعجزته الكبرى وطريق إثبات رسالة نبيه صلى الله عليه وآله، وهو منهاجه وناموسه المنزل لهداية البشرية إلى مافيه صلاحها، ورسم طريق حياتها، وتنظيم صلتها بالخالق. وترتيبا على ذلك فلا بدّ ان تتوافر في هذا الخطاب إمكانات التوصيل للمخاطب بما يتناسب وقدراته على الفهم ما دامت الغاية منه هي الهداية. قال تعالى ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين.. ﴾ (سورة البقرة/٢).

وهذه الحقيقة تتأكد ضرورتها من خلال إشارة النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه الإمام الصادق عليه السلام أنّه صلى الله عليه وآله قال[٤]: (بُعثنا معاشرَ الانبياء لنكلمَ الناسَ على قَدْرِ عقولهم)

هذه القضية العامّة تحتاج لتحقق صدقها في مورد التطبيق إلى معاضدة عواملَ أخرى ينبغي ملاحظتُها. لذلك لا بدّ من الالتفات إلى خصيصتين مهمتين من خصائص النصّ القرآني ينبغي التعامل معه باستحضارهما من قبل عموم المخاطبين بالنصّ والمتصدّين لفهمه واستنباط أصول العقيدة منه على وجه الخصوص، وهما:

الأولى: ان هذا النصّ نزل بلغة العرب، وخوطب به المتحدثون بهذه اللغة. وهو مايمثل سنة إلهية جارية ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ (الاحزاب/٦٢) حيث يقول تعالى: ﴿ ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ (ابراهيم/٤).

وبالتالي فإنّ على المتصدي لفهم هذا النصّ وتدبره أن يجريَ في تعامله مع معانيه كما يجري مع تلك اللغة التي نزل بها من صيغ التعبير وضوابطه، وأسسه ودلالاته، وعليه أن يستوعب معاني نصوصه في ضوء هذه الأُسس وهذا يؤشر ضرورة أن يفهم المتصدّي لذلك ، فالكلام – أيّ كلام – له حالتان هما:

١ – خفاء الدلالة، وإجمال المعنى. وهي حالة يعبّر عنها قرآنياً بـ(التشابه)؛ إذ لا يمكن الاطمئنان إلى تعيين أحد المعاني المحتملة للكلام على أنّه هو المعنى المراد حقيقة من المتكلم بالنصّ، كما لو

(٤) اصول الكافي ١: ٢٣.

تعمّد المتكلم الاجمال والاخفاء في كلامه، بحيث لم يمكن الافصاح عن مراده منه، أو أنّه يتعمد ان يكون كلامُه مفتقرا إلى قرينة يعتمد ايضاحه عليها، تكون خافية على السامع، وبدونها لا يفهم مراده، ويبقى الكلام في حيّز (التشابه).

٢ – وضوح الكلام في دلالته. ويعبر عنه قرآنيا بـ(الإحكام)، وله درجتان:

أ – النصّ: وهو ما لا يحتمل فيه الخلاف بالمرة[1] كقوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾ (الاخلاص/١).

ب – الظاهر: وهو ما يُحتمل فيه الخلاف بين مراد المتكلم من كلامه، وفهم السامع، وإن كان هذا الاحتمال لا يرقى إلى مستوى التأثير في دلالة اللفظ في معناه المراد عند المتكلم.

وممّا تسالم عليه العلماء كافّةً العملُ بظهورات الكلام وحجيته في تعيين المعنى المراد من المتكلم، وهذا ما سار عليه الناس في مخاطباتهم. فما من كلام يطلقه المتكلم الا وهو مورد للعديد من الاحتمالات التي يمكن أن تكون مقصودة من الألفاظ، أو من القرائن التي تكتنفها ولكن حيث يكون أحد هذه الاحتمالات هو البارز من بينها، فإن السامع يأخذ به، ويعتبر الكلام ظاهراً فيه، ويترك الاحتمالات الأخرى، ويلزم المتكلم به كما ألزمَ المتكلمُ السامعين به.

وبدون هذا لا يمكن لمسيرة الحياة أن تمضي بسهولة ويسر، ويصبح من المستحيل على البشر التفهّمُ والتفهيمُ فيما بينهم.

الثانية: إنّ القرآن الكريم، وان كان منزلاً لهداية البشر كما نصّ في آياته، وهي غايته الكبرى، إلاّ أنّه لا بدّ من ان يُعرف كون نزوله على الرسول ﷺ، وإنّه يمثل الناموس والمرجعية للمنظور الاسلامي بكل جوانبه، ولجميع حاجات الحياة المستنبطة منه؛ فإنّ الله تعالى أوكل إلى نبيه ﷺ مهمّة التفريع والتفصيل لجوانب هذا المنظور الاسلامي عقيدة ونظاماً تعبدياً؛ لتكون السنة النبوية بذلك شارحةَ القرآن ومبينته[2].

(١) انظر المحقق الحلي (جعفر بن محسن بن يحيى ت ٦٧٦ هـ): معارج الاصول ص٥٢، طبع حجر ايران ١٣١٠ هـ.
(٢) انظر للتفصيل الكليني: الكافي (الفروع) ٣: ٢٧١ / ٣: ٥٠٩ / ٤: ٢٤٥، القرطبي: الجامع لاحكام القرآن مطبعة دار الكتب المصرية ط ٢ القاهرة ١٣٧٢ هـ/١٩٥٢ م وما ينبغي في روايته ومحله ٢: ٢٣٤ المكتبة السلفية المدينة المنورة ط ٢ ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

وحينئذ، فليس غريباً ان يحوي القرآن الكريم من ضمن ما يحويه المحكمَ والمتشابهَ – من حيث الدلالة – وهذا ليس تناقضاً في الغرض الإلهي بين الهداية المستلزمة للبيان، ووجود المتشابه فيه، فالناس ليسوا جميعا في مرتبة واحدة في فهم النصّ القرآني، والقدرة على استيضاحه.

ومن هنا يثبت ما للنصّ في حالتي الظهور والخفاء – من خصائصَ وإمكانات في التعبير تستدعي تدبّراً وتفهّما، وعمقا في النظرة اليه، واستحضارا لضوابط التعامل معه.

وهذا ما يؤكد أهمية تعرف آفاق النظرة إلى ظواهر القرآن ومتشابهاته عند المتكلمين عموما، والإمامية منهم ما دام هذا المبحث قد خُصِّص لاستبيان موقفهم في التعامل معها.

المبحث الأول: ظاهر القرآن عند متكلمي الإمامية

الظهور كما تمّت الإشارة إليه مرتبة من مراتب البيان في النصّ. وهو واقع في القرآن الكريم في ضمن المحكمات من الآيات فهو قسم من المحكم. وقسيمه الآخر هو النصّ الذي لا يقبل إلاّ معنى واحدا في حين يحتمل الظاهر أكثر من معنى. وسنتعرّف أهمية الظاهر وأثره عند متكلمي الإمامية بواسطة مجموعة مقاصد:

المطلب الأول: الظاهر لغةً واصطلاحاً

١- الظاهر في اللغة:

ترد مادّة (ظهر) في اللغة العربية، ويكون المراد من أصل الظَّهْر من كل شيء هو خلاف البَطْن[3] والظاهر خلاف الباطن. ظَهَرَ يَظْهَرُ ظُهُوراً، فهو ظاهرٌ وظَهِير[4]. وظَهَرَ الشيءُ ظُهوراً، أي تبيَّن، واتضح معناه. فالظاهر هو الواضح المنكشف، البارز بعد الخفاء[5].

والظواهر: أشراف الارض[6] أي ما علا منها، وارتفع، فبانَ من بعيد. لذلك يقال: قريش الظواهر، وهم الذين يتزلون ظهر مكة.

وواضح أنّ المعنى اللغوي للظهور يؤكّد خصوصية البيان، والوضوح والبروز، وهي أمورٌ عامةٌ مشتركةٌ بين كلّ ما هو ظاهرٌ في معناه المعيَّن.

(٣) انظر: ابن منظور: لسان العرب ٤: ٥٢٠ مادة ظهر، الجوهري تاج اللغة وصحاح العربية ٢: ٧٣٠ مادة ظهر.
(٤) لسان العرب ٤: ٥٢٣.
(٥) الفيروزابادي: القاموس المحيط ٢: ٨٢، الزبيدي: تاج العروس ١٢: ٤٨٥ الكويت ١٩٧٤.
(٦) الزبيدي: تاج اللغة ٢: ٧٣٢ (مادة ظهر).

٢- الظاهر في الاصطلاح:

لّما كان الظهور أمراً متعلّقا بمرتبة البيان في النص، ووضوح الدلالة، وانكشاف المراد من اللفظ، ومن ثمّ تبتني عليه عملية التعامل مع النصّ لاستنباط المراد منه. وبما أنّ هذه القضية شأن مشترك، وغاية تقع في دائرة بحث المستنبط للفروع، أو الأصول، والأول منهما الاصولي، والثاني المتكلم. فلا بدّ من استبيان تصور الاتجاهين في تحديد المصطلح. ولأنّ اقطابَ المذهب الإماميّ ممّن اخترناهم نموذجاً للبحث التطبيقي تمثيلا للمذهب هم أنفسهم من أقطاب البحث الاصولي أيضا. لذا ارتأى الباحث تحديد المصطلح وأبعاده من خلالهم، والابتعاد عن التوسع المؤدّي إلى الإطالة بما لا تحتمله خصوصيات البحث.

نلاحظ أنّ الظهور يرد عند الاصوليين في نطاق بحثهم في دلالة النصّ على المعنى ومرتبتها بين الوضوح والخفاء؛ فنجد أنّهم يقسّمون الكلام من هذه الناحية على: الواضح والخفي – وهو ما تبين لنا اتصاف النصّ القرآني به أيضا – والمائز بينهما هو الاستعانةُ على فهم النصّ بقرائنَ خارجية (فما لم يحتج إلى ذلك فهو واضح وإلا فهو خفي)[1].

والظاهر عندهم (أحد الأقسام المتعددة للواضح الدلالة، يشترك معه في ذلك النصّ والمفسّر)[2].

وفي حدود الاتجاه الأصولي في بحث الظاهر عند متكلمي الإمامية نلاحظ لتحديد المصطلح عندهم أبعادا متعددة:

فالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يمثل الظاهر عنده (المطابق لخاصّ العبارة عنه تحقيقاً لعادات أهل اللسان؛ فالعقلاء العارفون يفهمون من ظاهر اللفظ المراد)[3] ففهم أهل اللغة العارفين بها لمعنى معين على أنّه مراد المتكلم، حسب ضوابط تلك اللغة وأصولها يحقّق حالة الظهور في النصّ في نظر الشيخ المفيد.

ويبتعد تلميذه الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) عن التفصيل والتوسّع؛ ليحدد الظاهر بأنّه (ما أمكن أن يُعرف المرادُ به)[4].

(١) ظ: بدر المتولي عبد الباسط: اصول الفقه على مذاهب اهل السنة والإمامية ص ٢١١ مطبعة دار المعرفة بغداد ط ١ ١٩٥١ م.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) انظر: تذكرة الاصول: ص ١٦٩، طبع حجر، ايران ١٣٢٢ هـ مطبوع مع كنز الفوائد للكراجكي ت ٤٤٩ هـ.

ونلاحظ هنا إلتفاتة مهمة في تحديده احتمالية إمكان معرفة المراد به إلى خصوصية الظاهر في الدلالة الظنية التي لا ترقى إلى مستوى القطع، وإنّما تتعدد احتمالات المعنى، ويكون الظاهرُ أرجحَها.

أمّا عند الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) فنلاحظ استفادة الأصل اللغوي للظهور؛ إذ الظاهر عنده (ما يظهر المراد به للسامع. فمن حيث ظهر مراده، وصف هو بأنّه ظاهر)[5] فأيّ معنى من المعاني المتعددة المحتملة أظهر المراد للسامع، كان ذلك هو الظاهر.

وهذا التحديد يؤكّده العلامة الحلّي (جمال الدين الحسين بن المطهر ت ٧٢٦هـ). فالظاهر عنده: ما كان راجحا من المعاني، إذ يحتمل اللفظ معنيين أو أكثر الراجح منها هو الظاهر. أمّا الوضع اللغوي، أو العرفي، أو الاصطلاحي فيمثّل الدليل على تلك الارجحية وذلك الظهور)[6] وكلامه الأخير هذا يعطي معيارية مهمة لأصول اللغة، ومراتب العارفين بها في دعم معنىً معين، وترجيحه على غيره للتعبير عن المراد.

وفي موضع آخر نجد العلامة الحلّي يضيف ضابطا آخر في التحديد، حين يرى أنّ الظاهر: هو ما دلّ على مراده مع الحاجة إلى التأويل؛ ليكون أغلب على الظنّ. وذلك من خلال تعريفه للتأويل بأنّه (احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الذي دلّ الظاهر عليه)[7].

ويمكن من التعريفات السابقة وربطها بالأصل اللغوي انتزاعُ أمرين:

١ – إنّ الجامع بينها – وهو ما يشترك فيه أغلب الاصوليين – الظاهر وهو ما دلّ على معنىً واحد، ولم ينفِ احتمال غيره، وهذا القيد هو الفارق بين الظاهر، وقسيمه النصّ.

٢ – إنّ الظهور وصف إضافي نسبيّ، فالألفاظ لّما كانت قالباً للمعاني. بحسب التخاطب، فكأنّ المتكلم قد أحضر المعنى نفسه في ذهن السامع بكلامه. وإنّ هذا أمر يعلم بالوجدان،

(٤) الذريعة في اصول الشريعة: ١: ٣٩٢، طهران ١٣٤٦ هـ.
(٥) عدة الاصول: ١٥٤ طبع حجر، طهران ١٣١٧ هـ.
(٦) مبادئ الوصول الى علم الاصول: ٦٥ (بتصرف) تحقيق عبد الحسين البقال مطبعة الاداب /النجف ط ١ ١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠ م.
(٧) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.



ففهم السامع للمعنى يعتمد علمه بوضع ذلك اللفظ لذلك المعنى، وبالتالي فإن الظنَّ هو مرتبة حجية الظاهر. ومن الطبيعي حينئذ (ان تكون له مراتبُ مختلفةٌ باختلاف الاشخاص والمعاني)[١]، ومن هنا صار واضحاً – عند الاصوليين – إنّ دلالة الظاهر على المعنى دلالة ظنية، لان التالي للقرآن حيث تتبين له المعاني التي يظن انها هي المقصود والمراد من النصّ المتلو، فانه في الوقت نفسه يحتمل أن يكون هناك معان أخرى هي المقصودة من النصّ، ووجود الاحتمال يعني ظنية المعنى وهذا ما يتفق عليه أغلب أصوليي مذاهب الشافعية والحنابلة والمالكية، والإمامية[٢].

المطلب الثاني: ظاهر القرآن وباطنه عند الإمامية

تحتل قضية الظواهر القرآنية أهميةً كبيرةً في فهمه. وهي من المسائل المهمّة في مناهج التفسير المختلفة، وتكاد تمثل معياراً مهمّاً في تحديد المنطلقات الفكرية الرئيسة المحددة لأبعاد أي منهج فكري عقائدي.

ونلاحظ أنّ المسلمين انقسموا على عدة اتجاهات رئيسة في موقفهم من ظواهر النصوص يمكن إجمالها في[٣]:

١ – من قال بوجوب الوقوف عند ظاهر اللفظ مطلقاً حتى لو خالف العقل.

٢ – من قال بجواز التأويل، بل بوجوبه – في بعض الحالات – اذا تصادم الظاهر مع العقل.

٣ – ومنهم من قال بجواز التأويل مطلقاً، ولو كان الظاهر موافقا لحكم العقل، وهؤلاء جماعة الصوفية.

فمن تمسك بالظاهر تمسكاً حرفياً: الظاهرية، والحشوية الذين وقفوا بجمود على ظواهر النصوص، وصل بهم إلى حدّ انكار المجاز في القرآن بحجة انه خلاف الظاهر، كما سيمر بنا في المباحث القادمة.

ونلاحظ أنّ الباطنية وجدوا في الحديث المروي عن الرسول ﷺ (ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن)[٤] عالما فسيحا فاطلقوا لخيالاتهم العنان، وساحوا بأذواقهم إلى آفاق بعيدة إلى درجة اختفت معها مدلولات الكلمة العربية التي تشكل مادة الخطاب القرآني بما يفقد النصّ أية صلة بالحياة العملية وتشريعاتها، وليفقد بالتالي عنوانه الأساسي وهو كونه كتاب هداية، ومصدر تشريع ومنهج حياة. وهذا هو طابع أغلب الصوفية، وكذلك الاسماعيلية والغلاة.

ولا شكّ أنّ بلاء التمسّك والجمود على ظواهر النصوص ليس بأقلّ سلبية، واثراً تراجعياً – عن قيمة النصّ ومرجعتيه، وآفاقه المفتوحة – من المتمسّكين ببواطن الآيات وتأويلاتهم التي تقطع عن النص كل صلة بالحياة، وتحيد به إلى ما يبعده عن غاياته وآفاقه التي يغطيها فالاتجاهان بين الإفراط والتفريط وذلك أنّنا نلاحظ أنّ النصّ القرآني يوجد فيه ظواهر مقصودة في خطاباته، كما في قوله تعالى مثلا: ﴿ اقيموا الصلاة ﴾ (سورة البقرة/٤٤) كما توجد فيه أيضا آيات لا يراد بها معانيها اللغوية الظاهرة المبذولة، وإنّما قصد منها معانٍ عرفية يتقبّلها عرف التخاطب على سبيل التجوّز والتشبيه كآيةٍ: ﴿ **يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت** ﴾ (سورة البقرة/١٩)، وكقوله تعالى ﴿ يد الله فوق ايديهم ﴾ (الفتح/١٠)، وعند البحث في الاتجاه الإمامي، وموقفه من ظواهر النصوص القرآنية، نلاحظ – فيما يرد عند أقطابهم المحققين – اعتمادَ ظواهر القرآن مستندين في ذلك إلى ثلاثة مدارك مهمة من الأدلّة تتمثل في محكم الكتاب، وما صحّ عن أهل البيت عليهم السلام، والبراهين العقلية، ولا مجال هنا للخوض في تفصيلات استدلالاتهم. ويحسن الرجوع إلى الكتب الأصولية لاستقصاء البحث فيها، وان كانت بعض ملامح ذلك ستتبين خلال التطرق إلى أسس التعامل مع الظاهر فالشيخ المفيد يستفيد الدليل اللغوي وأصل نزول القرآن بلغة العرب باعتباره موجبا مؤثرا لضرورة اعتماد حجية ظواهر القرآن الكريم، فيقول:

(١) ظ: العلامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول (مخطوط) القسم الثاني ورقة ١٣٠ مكتبة امير المؤمنين / النجف تحت رقم ت ١٤٨٩: ٥ اصول.

(٢) الإمام الشافعي: الرسالة ص ٤٠١، تحقيق احمد محمد شاكر مطبعة مصطفى البابي الحلبي / القاهرة ١٣٥٨ هـ ١٩٤٠ هـ ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل ص ٩٢ المطبعة السلفية / مصر ١٣٧٨ هـ السيد عبد الاعلى السبزواري: مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام ٢: ٧٢ مطبعة الآداب النجف / ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م، وغيرها.

(٣) محمد جواد مغنية: فلسفات اسلامية ٤٤٦.

(٤) الطوسي: التبيان ١: ٩.

لا شكَّ أنَّ النبيﷺ لم يخترعْ لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، وانّه كلّم قومه بما ألِفوه من طرائق التفهيم والتكلم، وإنّه أتى بالقرآن؛ ليفهموا معانيه، وليتدبروا آياته فيأتمروا بأوامره، ويزدجروا بزواجره

(إنّ القرآن نزل بلسان العرب ولغتهم، قال تعالى: ﴿ **بلسان عربي مبين** ﴾ (الشعراء/١٩٥).

وقال تعالى: ﴿ **قرآناً عربيا غير ذي عوج** ﴾(الزمر/٢٨).

وقال تعالى: ﴿ **ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي** ﴾ (فصلت/٤٤) فإذا ثبت أنّ القرآن نزل بلغة العرب، وخوطب به المكلفون في معانية على اللسان وجب العمل بما تضمنه على مفهوم كلام العرب دون غيرهم)[١] وليؤكد دلالة الظواهر القرآنية وحجيتها، وضابطيتها المعتمدة؛ فإنّه يضع تحديدا مهما للعبور من الظاهر إلى اعتباره استعمالاً مجازياً، أو استعارياً. وبالتالي يقول (فمن تأول القرآن بما يزيله عن حقيقته، وادّعى المجاز فيه، أو الاستعارة بغير حجّة قاطعة، فقد أبطل بذلك، وأقدم على المحظور، وارتكب الضلال)[٢].

وقد أكد السيّد الخوئي هذا الاتجاه الإمامي في اعتماد حجية ظواهر القرآن انطلاقا من خصوصية القرآن نفسه، ووظيفة النبي ﷺ في البلاغ والبيان إذ يقول: (لا شكّ أنّ النبي ﷺ لم يخترعْ لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، وانّه كلّم قومه بما ألِفوه من طرائق التفهيم والتكلم، وإنّه أتى بالقرآن؛ ليفهموا معانيه، وليتدبروا آياته فيأتمروا بأوامره، ويزدجروا بزواجره. وقد تكرر في الآيات الكريمة ما يدل على ذلك ... بوجوب العمل بما في القرآن ولزوم العمل بما يفهم من ظواهره)[٣].

وقد قطع الشيخ محمّد جواد مغنية جازماً بأنّ الإمامية يحرّمون تفسير القرآن تفسيرا باطنيا)[٤]

والذي عند الإمامية في قضية ظهر القرآن وبطنه، أنّه كما توجد لظاهر النصّ قيمة فكذلك للباطن، والقرآن كما أنّه يستحيل وقوع التناقض بين آياته – وليس بين ظواهره فقط – فإنه لا يقع اختلاف، أو تناقض بين ظواهره وبواطنه، وبالتالي (فظاهر القرآن عندهم حجة، كما أنّ باطنه حجة. ولكن بنحو لا يكون معارضا لظاهر القرآن)[٥].

فبعد أن ثبتت حجية الظاهر، فإنّ الباطن القرآني المقبول هو الموافق للظاهر، أو الساكت عنه الظاهر؛ إذا أيّدته الأدلة الخارجية أمّا فهم الباطن مخالفاً للظاهر فليس بحجة، ولا يُقبل ممن جاء به فالإمامية في منهجهم لفهم النصّ مع إطلاق المجال أمام المفسر لإعمال عقله، وبذله الجهد في محاولة فهم الآيات الكريمة التي لم يرد نصّ في تفسيرها. وبالتالي فلظواهر القرآن حجية ولا يقبل تحديد خصوص مرجعية تفسيرها، وكشف دلالاتها بالأئمة عليهم السلام أو مخصوصين غيرهم بما يعتمد باعتباره دعوة على ان القرآن قصد إبهامه؛ لتوكيد الحاجة للإمام، فهذه دعوى مناقضة للقرآن نفسه الذي يدلّ على أنّه نزل تبيانا لكل شيء، وهدى وبلاغاً.

والنتيجة، فإنّ من أسقط ظواهر القرآن لا يمتّ للامامية بصلة، وهو بين طرفي الإفراط والتفريط – سابقي الذكر – إمّا حشوي، أو باطني ولذلك المنهج آثار خطيرة على الفكر الاسلامي. ولا أساس لدعوى بعض الباحثين البعيدة عن الموضوعية – القائمة على إطلاق الاقوال جزافاً دون الرجوع إلى الاستقراء الكامل للآثار والاقوال في اتهام الإماميّة في ربط الظاهر بالباطن، وأنّهم (يعتقدون ان مثل هذا الربط لا يكفي في حمل الناس على ان يذهبوا مذهبهم هذا، فحاولوا أن يحملوهم عليه من ناحية العقيدة والإرهاب الديني الذي يشبه الإرهاب الكنسي للعامّة في العصور المظلمة من حمل الناس على ما يوحون به اليهم، بعد ان حظروا عليهم إعمال العقل، وحالوا بينهم وبين حريتهم الفكرية)[٦].

كما أنّنا من جانب آخر نجد عند الاتجاهات الاسلامية الأخرى من يتمسّك بالباطن إمّا مطلقاً أو بالتوفيق بينه، وبين الظاهر، واعتبار ان كلاً منهما مرادٌ. لكننا لا نجد بين الإمامية من وقف عند الظاهر وتمسك به تمسكا حرفياً إلى حدّ الجمود كما وقع في ذلك الظاهرية من أهل السنة بانكارهم المجاز. وسنتبين ملامح ذلك بوضوح عند استعراض التطبيقات الواردة عن متكلميهم في موضعها الخاص من هذا البحث.

(١) ظ الرسالة العددية ٥، مطبوع ضمن ((مصنفات الشيخ المفيد)) بمناسبة الذكرى الالفية ايران ط ١ ١٤١٣ هـ

(٢) الافصاح في إمامة امير المؤمنين عليه السلام: ٨٩ المطبعة الحيدرية / النجف ١٣٨٦ هـ

(٣) انظر للتفصيل البيان في تفسير القرآن ٢٨١ – ٢٩١.

(٤) التفسير الكاشف: ٧: ٢٠٩.

(٥) الطباطبائي: الميزان ١: ٧.

(٦) الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون ٢: ٢٩، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، ١٣٨١هـ – ١٩٦١م.





المطلب الثالث: أسس التعامل مع ظواهر القرآن في البحث الكلامي عند الإمامية

توطئة:

يلاحظ الباحث في موقف المتكلمين من ظواهر القرآن أنّهم حيث يستقرئون النصّ القرآني للكشف عن دلالاته في مجال تأسيس الأصول العقائدية، فإنّ علاقتهم بالظاهر تتفرع على اتجاهات مختلفة كلّ حسب المنطلقات الفكرية والخصوصية المنهجية التي تشكل الأساس المهم، ومنظومة المعايير التي على النتاج الفكري أن يتواءم معها، ويبتعد عن أية تقاطعات تحيد به عن خصوصية المذهب، فهنا التقاطع مرفوض، بل إنّ الحياد باعتباره حالة وسطى لا يمكن قبوله خصوصا مع الأصول الكبرى التي تكوّن هيكلية البناء الفكري للمذهب، ولذا نلاحظ مثلا أنّ إطلاق صفة الإمامي على شخص فذلك يعني انه لابدّ ان يخضع للاصول الكبرى للمذهب والتي حدّدها الشيخ المفيد كما سبق لنا ذكره في العرض التاريخي[1] وهذا ما ينطبق أيضا على النسبة للاعتزال فيقال معتزلي لمن حدده الخياط[2] فقضية الموقف من ظاهر النصّ تمثل ركيزة مهمة من ركائز المنهج الكلامي ويلاحظ السعة الكبيرة للبحث فيها، وملامحها البارزة التأثير في استنباط جزئيات كل أصل من أصول العقيدة على اختلاف المذاهب في تحديد مجموعها، وإن اتفقوا على ثلاثة منها كأسس مشتركة هي التوحيد، والنبوة والمعاد، إلا أنّ أكثر ما ترد إشكاليات التعامل مع الظواهر بما ينتج عنه كثرة الاختلاف والتقاطع في موضوعي الصفات الإلهية (الخبرية) وعصمة الانبياء، فأخذ الآيات على ظواهرها ينتج عنه في موضوع الصفات الإلهية نسبة الجوارح والاعضاء والوقوع في مغبّة التشبيه والتجسيم، كما حصل عند المشبهة والمجسمة، وأخذها على ظاهرها في عصمة الانبياء يعني نسبة أفعال تخدش موضوع العصمة المطلقة، وتنسب الوقوع في بعض الذنوب والمعاصي، أو النسيان والخطأ الخ. ولذلك اختلفت المذاهب الكلامية الاسلامية في مرتبة العصمة بين الاطلاق والتقييد، كما اختلفوا في وقت حصولها. إلاّ أنّ آثار هذا الاختلاف في حدود عصمة الانبياء لم تكنْ له تلك الآثار البالغة الأهمية، والتأثير في موقف الفرق الاسلامية من بعضها، وخصوصيات منهج كلّ منها كما حصل مع الاختلاف في الموقف في حدود الصفات الالهية إذ يتقاطع الظاهر من النصّ مع ظواهر أخرى، أو مع المرجعيات التي يعود إليها كلّ مذهب كلامي، أو يتقاطع مع الدليل العقلي، وأصول المذهب ومنطلقاته، فالموقف من هذه القضية هنا يمثّل الركيزة الأساس للمذهب الكلامي وينعكس بمعاييره على كلّ جوانب البحث عند المتكلم وفي هذا القسم بالذات من الظواهر القرآنية نلاحظ حضور هذه الركيزة باعتباره معيارا فاصلا بين المذاهب الاسلامية؛ اذ نجدهم قد انقسموا على عدّة اتجاهات يمكن إجمالها في[3]:

١- الإثبات مع التكييف، أو الوقوع في مغبة التجسيم، وتشبيه الخالق بخلقه

وهو ما زعمته المجسّمة والمشبهة ممّن قالوا: إنّه تعالى له يدان، وعينان، ووجه، ويخضع للقرب، والبعد ... الخ يقول الشهرستاني (أما مشبهة الحشوية فقد أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وإنّ المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة.. كذا)[4].

٢- الاثبات بلا تكييف، أو تشبيه

كما هو موقف الأشعري، ومن تابعه، ويقوم على اجراء معنى ظاهر الآية من دون تحديد لكيفية معينة، تحاشيا للوقوع

(١) يقول الشيخ المفيد (.. فهو علم على من دان بوجوب الإمامة، ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي، والعصمة والكمال لكل إمام ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليه السلام، وساقها الى الرضا علي بن موسى عليه السلام..) اوائل المقالات ص ٤٤.

(٢) الخياط المعتزلي: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ص ٢٦ تحقيق: د بنبرج، دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٤٤ هـ ـ ١٩٥٢ م يقول: (وليس يستحق احد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر. فإذا كملت في الانسان هذه الخصال فهو معتزلي).

(٣) للتفصيل يحسن الرجوع الى الزركشي: البرهان ٢: ٧٨ دار احياء الكتب العربية /القاهرة ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م ط١، ابن عربي (محي الدين ت ٦٣٨) رد المتشابه الى المحكم ص٥٧ مقدمة المحقق نقلا عن كتاب ابن عربي مراتب الحروف) القاهرة مطبعة الصدق الخيرية ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م، علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي ص٢٠.

(٤) الملل والنحل ١: ١٠٥.



في التشبيه، أو التعطيل. يقول الاشعري[1]: (إن لله سبحانه وجهاً بلا كيف)، كما قال: ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ (الرحمن/٢٧)، وإنّه له يدين بلا كيف، كما قال ﴿ خلقت بيديّ ﴾ (سورة ص/٧٥) وهذا هو موقف السلف المنقول عنهم.

٣- التفويض

وهو موقف بعض الأشعرية الذي يقوم على إجراء هذه الصفات كما وردت في ظاهر الآيات القرآنية مع تفويض المراد منها إليه تعالى. ويصف الشهرستاني هذا الاتجاه وأصحابه فيقول: (إنّ جماعة كثيرة من السلف يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك إلا أنّهم يقولون: إنّا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله: ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه/٥)، ومثل قوله ﴿ لما خلقت بيديّ ﴾ (سورة ص/٧٥)، ولسنا مكلّفين بمعرفة تفسير هذه الآيات. بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بإنّه لا شرك له وذلك قد أثبتناه)[2].

وهذا ما يميل إليه الفخر الرازي بأن يضع معيارا منهجيا كلّيا في التعامل مع هذه الظواهر يقوم على عدّها من المتشابهات مع القطع بأنّ المراد ليس الظاهر منها. يقول (هذه المتشابهات يجب القطع بأنّ مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها)[3].

وهذا المذهب الذي عليه أغلب الأشاعرة المتأخرين عن الأشعري، كالباقلاني، والجويني، والبغدادي. إلاّ أنّنا وجدنا – كما سيتبين في فصل الأشعرية – أنّهم كثيرا ما لجأوا إلى تأويل العديد من الآيات، ومثّلت عندهم حالات تطورية في المنهج تنحو إلى محاولات عقلنة الموقف منها، وكوّنت مراحل متعددة للمنهج الأشعري.

٣- التأويل

وهو الاتجاه الذي اشتهرت به الإمامية والمعتزلة مع اختلاف في الأسس والمنطلقات والمعايير التي تتحكم بآفاق التأويل، وتحدد أبعاد أهليته، ومرتبة مرجعيته التي تمثل آخر محاولة يلجأ اليها المتصدّي لفهم النصّ بعد المرور (بالمرجعيات) الأخرى. وهو باعتباره منهجا اشتهر عن المعتزلة أكثر من غيرهم لاعتبارات كثيرة كان بعضها آيديولوجيا يستهدف المسّ بالاتجاه الإمامي الذي هو شريك المعتزلة في التأويل. كما تدخلت اعتبارات أخرى من أهمها إنّ المعتزلة تطرّفوا فيه إلى حدّ بعيد حتّى خرجوا بالنصّ القرآني عن حاكميته وصارت تأويلاتهم تتعدّى الأسس المنضبطة، وحكموا عقولهم في النصّ فذهبوا في سياحة كبرى بعيدة عن آفاقه. ويقوم منهجهم على تأويل نصوص الآيات وظواهرها مع قطع النظر عن مورد الصفات الخبرية فكل آية يجدون لها تعارضا مع اصولهم، فهي واجبة التأويل.

ولهذا المنهج خطورة ربّما لا تقل عن خطورة الجمود في المنهج المضاد القائم على إثبات تلك الصفات الخبرية على ما ورد في ظواهر الآيات بما استلزم التشبيه والتجسيم، إذ أدّى هذا التأويل المنفلت إلى الوقوع – في أحايين كثيرة – في مغبّة التفسير بالرأي بالحدود المنهي عنها، ودفع بعض اتباع الفرق الأخرى تبعا لذلك إلى اتهامات وصلت حدَّ الالحاد أو التكفير.

أمّا الإمامية فللتأويل عندهم أسس وحدود وضوابط، يمكن تلمّس أبعادها المنهجية على سبيل الإجمال في وصف أبي الفتح الكراجكي (محمّد بن علي ت ٤٤٩ هـ) لاعتقاد الشيعة الإمامية في الموقف من ظواهر الآيات إذ يقول: (ويجب أن يعتقد أنّ جميع ما فيه [أي القرآن] من الآيات التي يتضمن ظاهرها تشبيه الله تعالى بخلقه، وإنّه يجبرهم على طاعته، أو معصيته، أو يضلّ بعضهم عن طريق هدايته، فإن ذلك كلّه لا يجوز حمله على ظاهره، وإنّ له تأويلا يلائم ما تشهد العقول به)[4]، وتسبقه في الأهلية (مرجعيات) أخرى تستنفد قبل اللجوء إليه، وتلك المرجعيات نفسها تحدد إطار دخول التأويل إلى ساحة البحث بعد أن تنتهي فاعلية الوسائل الأخرى وهو ما سيتبين في المباحث القادمة.



(١) الإبانة في أصول الديانة ص ١٨.

(٢) الملل والنحل ١: ٩٢-٩٣.

(٣) اساس التقديس ٢٢٣.

(٤) ظ: كنز الفوائد، ١: ٢٤٣، طبع حجر ١٣٢٢ هـ



أهمية البـــــــحث العلمي

▪ أ. د. سليم حسن الكتبي / كلية العلوم جامعة الكوفة



الخلاصة:

هذه الورقةِ تُقدّم دراسة أعطيتْ كمحاضرة افتتاحية للمؤتمرِ العلمي الأولِ للعلوم الصرفة و التطبيقية في جامعةِ الكوفة في ١٢ مارس/ آذارِ ٢٠٠٨ تحت العنوانِ «أهمية البحث العلمي».استخدمت الدراسةُ الحدودَ الأيديولوجيةَ لمجموعةِ مصطلحات و أفكار، و مفاهيم لبيان أن «ليس هناك سعادة بدون بحث علمي». إن مجموعة المصطلحات هي {فضاء البحث العلمي، أربع نوافذِ مختلفةِ مِنْ الحقيقةِ، القضايا الشكلية، القضايا القَبْلية، القضايا البعدية، القضايا الرياضياتية، القضايا العلمية، النقد، التحليل، الطبيعة، ما وراء الطبيعة، بنية شكلية، تحويل بنيوي، نماذج عقلانية، مدار ديناميكي لتكرار التحويلاتِ، واقع الأدب و واقع الأسطورةِ، التشاكل الديناميكي بين المقاطع العرضية في مداراتِ ديناميكيةِ تعبر عن تطوراتِ في بعض الأمور، الاستنتاج، الاستقراء، النظام البديهي، أوجه الخلاف بين التَفْكير الرياضياتي والتَفْكير العلميِ}. وقد اختتمت الدَراسة بوظائفِ و واجبات ومهام البحث العلمي.

تنويه

لقد قدمت المحاضرة على شكل شرائح نظام (Power Point). احتوت كل شريحة على سياق تعبيري يتكامل بما قبله وبما بعده، وبما تفترضه طبيعة التناول. وقد طلب بعض الحاضرين أن اكتب المحاضرة مضمنا بعض التعقيبات والشروح غير المكتوبة في الشرائح والتي تحدثت في قسم منها. المكتوب في هذا النص هو محاولة الايفاء بمطالبة الزملاء الحاضرين.

أولا : التكريم

لا يخفى عليكم التكريم الواضح للعلم والعلماء في القران الكريم والحديث الشريف وبشكل يصعب الإلمام به، لذلك نتناول بعض الشواهد.

(١) كرّم الله العبد الصالح بعلمه :

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف ٦٥ .

(٢) دعوة الخالق لنبيه لطلب العلم

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ طه ١١٤.

(٣) قال النبي (صلى الله عليه واله وسلم):

إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالبِ العلمِ رضا بما يصنع.

صدق رسول الله

(٤) وقال عليه السلام:

اطلبوا العلمَ من المهدِ إلى اللحدِ.

صدق رسول الله

(٥) وقال عليه السلام

تناصحوا في العلم فان خيانة أحدكم في علمه اشد من خيانته في ماله وان الله عز وجل سائلكم. صدق رسول الله

(٦) وقال عليه السلام

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة

صدق رسول الله

وكأن الحديث الأخير مسوغا لما يفترضه القانون الوضعي بأن

ـ القانون لا يحمي المغفلين ـ

وكأن مصدر الغفلة غير المقبولة هو عدم أداء فريضة العلم، فضلا عن إن طلب العلم والبحث العلمي صنوان شأنهم شأن الجهالة والوقوع الخطأ

ثانيا : الحدود

للحدود أهمية كبرى في كل الحوارات ولعل ما قاله المهندس وليم بليك يشير إلى تلك الأهمية. (٢)

(كلما كان الخط الحدودي أكثر بياناً وحدة ووترية ازداد العمل الفني تكاملاً وكلما كان اقل دقة وحدة عظم الدليل على ضعف المحاكاة والانتحال وعدم الإتقان... كيف تميز السنديانة من الزان والحصان من الثور إلا بواسطة الخط المحدِد (بكسر الدال)؟... ما لذي يميز النزاهة عن النذالة سوى الخط الوتري الشديد للاستقامة واليقين في الأفعال والنيات؟ تخل عن هذا الخط وستتخلى عن الحياة نفسها ويعود كل شيء إلى الفوضى ولابد لخط القدرة العظمى من أن يرسم فوقه قبل أن يستطيع أي إنسان أو حيوان أن يوجد).

فهل هناك بحث علمي بدون حدود مصطلحات واضحة؟ وهل تسمح لحوارات المقبولة فكريا أن تمارس بدون حدود مصطلحات واضحة؟. إذن لا بد من وجود حدود للمصطلحات التي سنستعملها من اجل امتلاك نقطة بدء (شروط ابتدائية لحركة الحوار) واضحة قدر الإمكان.

وهناك أمثلة كثيرة في العلم والرياضيات. فالتقدم العلمي جدير بان يفتح نوافذ جديدة للإطلالة على حقيقة ما، أنها دعوة للنقد والتحليل دعوة للبحث العلمي. لان الجديد في ما يرى بالحس والبصيرة هو اختلاف في الحدود، او في الصياغات أو الإبعاد أو المتغيرات. ولعل كل متتبع للمعرفة لا يخلو من أمثلة بهذا الاتجاه. فاعتماد الكلمات الأولية في بناء فكر هو قبول حدود لتعريف حدود. والمغالطات الرياضية سببها عدم الاكتراث بالحدود،والمثال الاتي:

نفرض إن:

س= ١ــ١+١ــ١+١... = ١ ــ (١ـ١+١ــ١...) = ١ــ س

إذن ٢س = ١ إذن س= ١/٢ السبب في الوصول

إلى هذا الخطاء هو عدم تجنب حدود معينة في بعض أنواع تقارب المتسلسلات.

٢-١ البنية :

توصف بُنية المجموعة أو بُنية الفضاء من خلال مجموعة علاقات ثابتة فضلا عن مجموعة قيم (بديهيات) تصف المجموعة والعلاقات. تتمظهر البنيات بعدد لا محدود من النماذج المتنوعة، وقد تتألف البِنية من بِنيتين أو أكثر. وإذا مثلت المجموعة بالرمز س فان البنية على س تتمثل بالزوج المرتب (ع، ق)،حيث ع تمثل مجموعة العلاقات وق تمثل مجموعة القيم. أما مقارنة البنى فيعبر عنها بالتحولات البنيوية. وقد تُشكل مجموعة التحولات بِنية جديدة تسمى بنية التحويلات.

٢-٢ الفضاء أو الكيان :

وهو مجموعة تمتلك بنية ويمثل بالثلاثي (س، ع، ق) حيث س هي المجموعة التي تعرف عليها البنية تسمى مجموعة الطور وع مجموعة العلاقات وق مجموعة القيم التي ترسم حدود العلاقات وبعض مواصفات مجموعة الطور. [٣]

٢-٣ الجامعة :

كيان يتألف من عناصر وعلاقات ومثل. أنها مجتمع توليد ذاتي للخبرات تبني وتطور نفسها بنفسها وهي تتقدم في إنتاج ونشر المعرفة بالتعليم والبحث والتواصل. تعليم كيف نفكر، والبحث بكيفية متميزة لحل مشاكل لا علم لنا بحلولها مسبقا، وتكوين اتجاهات فكرية حسب القدرة والإمكانات، التواصل مع النتاج المعرفي العالمي تأثيرا وتأثرا.

٢-٤ التحويل البنيوي :

هو ذلك التغير الحاصل على الشيء دون التأثير على بنية الشيء. ويعبر عنه في الرياضيات والعلوم الأساسية بأنه الدالة بين كيانين تقارن بين عدد عناصر الكيانين ولا تؤثر على بنيتيهما. [٣]

فالتحولات البنيوية للجامعة تحت تأثير الزمن هي تغيرات صور الجامعة على مر الزمن.

٢-٥ نماذج المعقولية :

أنها اتفاقات تفرضها طبيعة الاختصاص. وقد تكون أساسا لتصميم التجارب في العلوم التجريبية،و تختلف من اختصاص لأخر،فضلا عن رسمها لخارطة طريق البحث بنقطة بدء واضحة.

ثالثا : مناهج البحث [٥][٦]

لقد أُرِيدَ لمؤتمرنا أن تؤلفه اهتمامات البحث العلمي في مجالات العلوم الصرفة والتطبيقية. انه مَعنيٌ بمنهجين هما المنهج العلمي التجريبي والمنهج ألرياضياتي.

٣-١ المنهج العلمي التجريبي :

هو مجموعة العمليات المرتبة بنوعيها العقلية والعملية التي يقوم بها الباحث من بداية بحثه حتى نهايته من اجل الكشف عن الحقيقة الواقعة بخارطة طريق يمثلها المخطط الآتي



٣-٢ المنهج الرياضياتي :

هو المنهج الفرضي الاستنتاجي ويتمثل في

كلمات اولية ◄ قضايا اولية ◄ نتائج

٣-٣ النظام البديهي :

مجموعة البديهيات والمسلمات والتعريفات وهي اتفاقات محضة خارج دائرة الصدق والكذب، والتي تكون **بوصفها جملا خبرية** مستقلة، وغير متناقضة ومتكاملة قدر الإمكان.

الرياضيات الحديثة لا تفرق بين البديهيات والمسلمات والتعريفات،وتسمي مجموعة البديهيات والمسلمات والتعريفات بمجموعة البديهيات.

طموح الجامعة ليست تمنيات.و إنما هو النتاج بعد حين، المترتب على ما تتبناه الجامعة من أصول متسقة غير متناقضة تعرف نظام

٣-٤ الاكسيوماتيك : (١)

هو مجموعة الأوليات التي يختارها ألرياضياتي لتشيد بناء رياضياتي معين. انه الأساس الذي يمثل نقطة البدء انه يشمل النظام البديهي والأدوات الرياضياتية الرئيسة في الحدس والمنطق والمنهج الفرضي ألاستنتاجي.

إن الاكسيوماتيك هو البنية التحتية للرياضيات أفضل نماذج المعقولية. لذلك فإن البنية التحتية لأغلب فروع المعرفة الرياضيات والعلم. لان

٣-٥ الرياضيات :

هي طريقة تفكير متفردة خالية من مادة موضوعية [٥] بنيتها التحتية الاكسيوماتيك.

اهتماماتها : التناول البنيوي للبنيات الثلاث الجبرية والتبولوجية والترتيبية وتأليفات البنى وتحويلاتها.

٣-٦ العلم :

هو مجموعة النتائج الموضوعية التي توصل إليها الباحث متخذا المنهج العلمي طريقا. أي إن لتعريف المنهج العلمي أسبقية على تعريف العلم.

و إذا مثلنا بناء علمي بالزوج المرتب (علم، منهج علمي). فان البناء ألرياضياتي سيمثل بالزوج المرتب (رياضيات، رياضيات). وذلك لان الرياضيات هي منهجها

لذلك لا تصنف الرياضيات على أنها علم بسبب بعض التقسيمات منها.

(١) تبعا للتعميم : فالرياضيات تتناول الذهاب من العام إلى الخاص بينما يتناول العلم الذهاب من الخاص إلى العام.

(٢) تبعا للمشاهدة فقضايا الرياضيات قبلية(قبل المشاهدة) أما قضايا العلم فهي بعدية (بعد المشاهدة)

(٣) تبعا للتحليل والتركيب: فقضايا الرياضيات تحليلية وقضايا العلم تركيبية.

(٤) تبعا للتسليم فقضايا الرياضيات مسلم بها وقضايا العلم لاحقة.

(٥) تبعا للمادة الموضوعية فقضايا الرياضيات خالية من مادة

موضوعية وقضايا العلم تمتلك مادة موضوعية.

(٦) تبعا للواقع فقضايا الرياضيات غير واقعية وقضايا العلم واقعية.

أما المقصود بالواقع فسنتناوله بعد البحث العلمي.

(٧) الرياضيات شكلية القضايا (المقصود قالبيه أو صيغة formal وليست مظهرية) لا تدرس الكائنات وإنما تدرس الكيانات، وان مقولة رسل « الرياضيات موضوع لا يعلم المرء فيه أبدا عم يتكلم ولا يعلم إذا كان ما يقول صحيحا » تؤكد ذلك. أما العلم فانه يدرس الكائنات والكيانات داخل دائرة الواقع.

رابعا : البحث العلمي

فضاء يمثل بالرمز الثلاثي المرتب (مجموعة ، علاقات ، قيم)

بنية

تتألف المجموعة من :

إجراء بحوث متخصصة، تأليف كتب، ترجمة كتب، ترجمة بحوث، الاشتراك في المؤتمرات، الاشتراك في الندوات، تقديم الاستشارات، الإشراف على الدراسات العليا، تحديث أداء العاملين، أخرى.

وتحدد العلاقات والقيم

بناءا على أولويات الإيفاء بحاجات المجتمع، الإمكانات البشرية، الإمكانات المادية، إمكانات الإدارة والتخطيط الجيد، طبيعة التخصصات (نماذج معقوليتها، مناهج البحث

والتي اشرنا إلى ما نقصده سابقا)

ولكن من يقع على عاتقه تحديد سمات فضاء البحث العلمي؟

القسم؟، الكلية؟، الجامعة؟، الوزارة؟، الدولة؟. إن معرفة جهة التحديد في غاية الأهمية لارتباط الفضاء بتعريف الأهرامات الجامعية تلك التي يقع على عاتقها توجيه حركة البحث العلمي على مستوى الكيانات العلمية المذكورة.

خامسا :الواقع واللاواقع

تتردد بعض المصطلحات في فضاء البحث العلمي. يقتضي الوقوف عندها. ومن هذه المصطلحات التي تبدو ضبابية الحدود هي الواقع واللاواقع.

وبشكل عام يمكن الاتفاق على إن اللاواقع هو ما ليس بواقع. فإذا كان الواقع مطابق للطبيعة فان اللاواقع يطابق ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا.

وقد قيل في مصطلح الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) الكثير. ويقال إن ظهور المصطلح بحد ذاته كان بسبب البحث عن اسم الكتاب الثاني من كتابي أرسطو (٣٨٤-٣٢٢) ق.م الذي يلي كتاب الطبيعة. أدناه بعض ما قيل في الميتافيزيقا. [٧]

أر سطو.................. الفلسفة الأولى

ديكارت.................. جذور الفلسفة

ديكارت.................... جذور المعرفة في الميتافيزيقا

فولتير................. رقصة بحركات رشيقة تنتهي حيث ابتدأت

رسل.................. الرياضيات هي الميتافيزيقا الجيدة....

رسل............ من اجل خلق فلسفة صحية يجب عليك اعتزال الميتافيزيقا ولكن كن رياضيا جيدا

آخرون................ علم الوجود العام

آخرون............ تلمس تفسير للكون خارج حدود الكون نفسه

فهناك من يتصور بان فضاء الواقع هو المهم وفضاء اللاواقع غير مهم. والحقيقة إن لكل منهما دوره الواضح في اكتمال صورة الأخر. فان اتفاق الأعمال (واقع) مع النيات (لا واقع) يقدم لنا مفهوم الإخلاص. وإذا كانت الميتافيزيقا تنتمي إلى اللاواقع فأن الرياضيات لاواقع يعين الواقع ولا يستعين به، ومقولة اينشتاين تؤكد ذلك [١٢]

"الرياضيات أكيدة إذا كانت غير مرتبطة بالواقع وهي غير أكيدة إذا ارتبطت بالواقع. ويلاحظ ذلك المتأمل عند محاولته الإجابة على السؤالين الآتيين. [٧]

الأول - هل يمكن إيجاد حلول لمشكلات الطبيعة من خارج الطبيعة (ما وراء الطبيعة) أو (الميتافيزيقا).؟

الثاني - هل القانون العلمي وطبيعته مفروضان على الطبيعة من خارج الطبيعة؟ أو كامنان فيها؟ أوهما مجرد إجراء للفهم الإنساني؟.

ومن يمارس بناء الفكر يتطلب منه تحديد العبارات الأولية، وهي البديهيات أو القيم أو اطر معقولية النتائج، وكلها اتفاقات محضة خارج دائرة الصدق والكذب (لا واقع) بوصفها أصول قل ولا تقل، اعمل ولا تعمل...، حدود لمعرفة خلاقة. ويبدو إن احد العلماء استحضر ذلك عندما قال[١٢]

«الرياضيات للعلم كالأخلاق للرجل».

يبدو أن هناك أربعة إطلالات على الواقع واللاواقع نناقش بعض حدودها الكفافية.

(١) مطابقة الشيء للطبيعة.

والمقصود بالطبيعة ذلك الكيان الحياتي المحسوس.

والواقعية : مذهب يجعل للكيان الحياتي المحسوس الاعتبار الأول.

إن مطابقة الشيء للطبيعة بشكل عام لا تعد من المسائل السهلة ولا الواضحة ولا الثابتة. فقد يعتقد البعض أن أفلام الكارتون تكون واقعية إذا كانت شخوصها بشر وغير واقعية إذا كانت شخصوها نباتات تتكلم.

فهل تتطابق ثلاث صور مأخوذة بنفس الوقت لشجرة.

وهل هناك وصف دقيق للكائن الحي. قبل زمن غير بعيد لم يعد من يتصف بصفات فيروس الايدز كائن حي وربما سيأتي اليوم الذي يكتشف فيه كائنات بعدين وتعد من الكائنات الحية ويكون هذا الكلام مطابق للطبيعة بحيث يضاف البعد بوصفه متغيرا للتصنيف، وإذا كان الأمر كذلك فهل ستشكو الأخيرة من التأثيرات الجانبية للارتفاع والانخفاض؟

(٢) بعد الوقوع

وكأن هناك جدار ـــ وقع ـــ يكون الواقع بعد الجدار ويكون اللاواقع قبل الجدار. وكأن واقع الكائن في وجوده. فبعد ولادة الكيان يحق لنا أن نتكلم عن واقع الكيان ونحن نطل على مصطلح الواقع من هذه النافذة نافذة بعد الوقوع. أما قبل ولادته فالكيان صورة في المخيلة تعبر عن كيان ليس له وجود فهو فعل في اللاواقع سيكون واقعا أو يعين واقعا معينا ليتخذ واقعا جديدا. وكأن بلورة مشروع واقع الكيان (نقطة بدء واقع الكيان) في اللاواقع. إن واقع الكيان يتغير من واقع إلى أخر. فالطفل في بدء تكوينه وهو في بطن أمه واقع. وهذا الواقع يتغير بتغير جسمه وشكله واكتمال أعضاءه وفاعلية بنيته. أما إجراءات القوانين الوضعية قد لا تعد الطفل موجودا إلا بعد ولادته. ولذلك فأن تسجيل الطفل غير المولود في دوائر النفوس قضية غير واقعية. وان تسجيل نفس الطفل بعد الولادة في دوائر النفوس قضية واقعية. وان " س+٢س=٣س" قضية غير واقعية والقضية " الماء يغلي بدرجة مئة مئوية بمستوى سطح البحر " قد يعدها البعض غير واقعية لأنها تمثل قانونا.إلا أنها قضية واقعية تصف واقعا وهي قضية تستمد واقعيتها من واقعية الماء ودرجة الحرارة والغليان والضغط الجوي ومعتمدة على تجارب إنسانية وقعت فعلا ولذلك تعد من القضايا التركيبية اللاحقة (قضايا العلم) كما لاحظنا ذلك في تصنيف القضايا،إما قضايا الرياضيات فلم يكن لها واقعا ولم تتخذ قانونا بعد تجارب أنها قضايا قبل المشاهدة " من القضايا التحليلية المسلم بها (غير واقعية)، وقضايا بعد المشاهدة القضايا التركيبية اللاحقة (واقعية). لان الأولى قبل وقوع المشاهدة والثانية بعد وقوع المشاهدة.

(٣) نتائج منظومة المعتقدات

المقصود بالمعتقدات هي مجموعة من القضايا غير المتناقضة وغير المعتمدة بعضها على البعض والمتكاملة قدر الإمكان لتمثل نظاما يكون الأساس لنماذج معقولية صاحبها، ويكون حبيسا لها، بذلك السجن الذي يفتخر بإتقانه السجين، الفضاء المنيع المسوغ لكل تصرفاته المنبثقة من معتقداته والكاشفة لكل نفاقه إن وجد. أو هي تلك القلعة المنيعة التي لا تنالها الأهواء والتصرفات الغريبة والتي شيدت من معتقدات أمير. أتقنت معمارية نظامها بشكل يكفل توسيع فتاءاتها باستمرار. وبناءا على ذلك فان لكل إنسان واقعه، وللمعرفة واقعها وللعلم واقعه ويختلف واقع الفنون باختلاف اتجاهاتها الفكرية والفنية. وقد يختلف واقع الموضوعات في الاختصاص الواحد.

ففي الهندسة هناك أنظمة مختلفة ، ففي نظام إقليدس يعد الكون فيه مسطحا وتكون القضية (مجموع زوايا المثلث ١٨٠درجة) قضية واقعية. وفي نظام بولاياي يعد الكون فيه على شكل سرج الحصان وتكون القضية (مجموع زوايا المثلث اقل من ١٨٠ درجة) قضية واقعية. أما في نظام ريمان فان الكون فيه على شكل كرة وتكون مجموع زوايا المثلث أكثر من ١٨٠ درجة قضية واقعية.

لقد كرم الله عز وجل الإنسان بالبصيرة الحاضنة لمنظومة معتقداته والكاشفة عن نتائج تلك المعتقدات لتعبر عن واقعه بقوله تعالى : ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ القيامة ١٤.

وقد كرم الله عز وجل الإنسان مرة أخرى بأن جعل بداية تبديل واقعه بيده ونهاية الأمر بمشيئة الخالق اعتمادا على طبيعة التبديل لمنظومة معتقداته بقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال ٥٣ .

وقد طالب بعض المفكرين في تحديد واقع بناء فكري معين بأن ينسجم مع واقع الفكر العام الذي ينتمي إليه البناء الفكري المعين.

فقد قال [٩]

ثروب "من اجل إعطاء أي شيء في الأدب حياة واقعية لا ينبغي علينا أن نكون شبيهين بالحياة، يجب أن نكون شبيهين بالأدب « وهناك قضايا عدت واقعية في مرحلة

من مراحل تطور الفكر الذي تنتمي له القضايا وأصبحت غير واقعية في مرحلة أخرى من مراحل الفكر، والأمثلة كثيرة في فروع المعرفة كافة. ففي الفلسفة لا نجد تعريفا واحدا لها ولا فلسفة واحدة وإنما هناك فلسفات متعددة، مواقفها متعددة الاهتمامات متناقضة المصالح. وهذا يقضي بوجود نظم معتقدات مختلفة، مما يؤدي إلى اختلاف بواقعية المواقف. فقد صنفت الكائنات الحية في علوم الحياة سابقا بناءا على ظروف تواجدها، برية وجوية ومائية وبرمائية واليوم تصنف الكائنات الحية بناءا على بنيتها، فقريات ولا فقريات كذلك الأمر في تصنيف المواد الكيميائية في الجدول الدوري على أساس معين ثم صنفت المواد بناءا على أساس أخر في الجدول الدوري الحالي، والأمر في الرياضيات لا يختلف فالقضية «الكل اكبر من الجزء» واقعيـــة قبل أزمة المـــثل (حوالي ١٨٢٠ – ١٩٥٠) أي قـبل ظـهور المـجموعات غير المنتـهية (النصف الثاني من القرن التاسع عشر) وهي غير واقعية اليوم. وفي الشعر كان من يعد السياق التعبيري غير الموزون وغير المقفى شعرا لا يمكن أن يكون واقعيا، أما اليوم فهناك القصيدة النثرية والتي هي جزءا من الواقع الشعري. ومازال الاتجاه البنيوي في النقد الأدبي اتجاها نقديا لا يعده بعض النقاد واقعيا بينما يعتقد آخرون بأنه النقد الواقعي في عصر ما بعد الحداثة (كل حسب منظومة معتقداته). إما في الطب فالاستئصال بدون جراحة وتفتيت الحصى بالموجات لم يكن عملا واقعيا بمنظومة المعتقدات السابقة أما اليوم فهو جزء من الواقع الطبي، كما إن الوخز بالإبر واقعا بالنسبة لمنظومة المعتقدات الصينية ولم يكن واقعا طبيا بالنسبة لكثير من بلدان العالم.

أما في عالم الأدوية (الصيدلة) فالدواء الواقعي ذلك الدواء الذي يجاز عالميا ويباع في الصيدليات ويصفه الأطباء إلا إن مثل هذا الدواء (الأسبرين في الخمسينات من القرن العشرين مثلا) ذو الاستعمال الشائع سرعان ما ينحسر استعماله بسبب معتقدات طبية مستجدة. ثم تستجد معتقدات طبية مرة أخرى فيتبين انه مفيد بنسب معينة ولأعمار معينة ولاستطبابات مغايرة لتلك التي انتشر استعماله بسببها. انه تغير في واقعية الدواء بسبب تغير معتقدات.

ولم يعتقد احد الخريجين الشباب بواقع جغرافي معين بسبب منظومة معتقداته المعرفية عندما اعتقد بأن النقل لمباراة كرة القدم من استراليا لا يمكن أن يكون حيا لان المباراة تقام في الصيف وهو يشاهدها في الشتاء في العراق ، ولا يعتقد الكثيرين بواقع جغرافي أخر بسبب منظومة معتقداتهم المعرفية بان طيران الطائرة ١٠٠٠ كم نحو الشمال ثم ١٠٠٠ كم نحو الشرق ثم ١٠٠٠ كم نحو الجنوب ثم ١٠٠٠ كم نحو الغرب لا يوصلهم إلى نقطة الانطلاق الأولى. وفي التاريخ والعرض التاريخي الأمثلة كثيرة على تغير الواقع بسبب اختلاف المصالح والرؤى وظهور الفرق والطوائف.

أما في الاجتماع فان طلب الشاب الاختلاء بالشابة أمرا غير واقعي وغير مقبول في بعض المجتمعات، أما في مجتمعات أخرى فهو من صميم الواقع وإذا لم يطالب الشاب بالاختلاء بالشابة يقتضي عرضه على طبيب نفسي.

و للفيزياء تفسيراتها للطبيعة، فمسارات الضوء تجعلنا نرى نجم لم يعد يضيء، وقد يزن السنتمتر المكعب من الثقوب السوداء بقدر وزن الأرض.

وقد يتوهم البعض بان ما يعتقده هو الصحيح، أو إن واقعه هو الواقع، فيسقط واقعه على واقع الغير ويطالبه بقضايا لا تنتمي إلى واقعه ثم يتيه في حفرة نصف قطرها يتوافق مع نصف قطر دائرة اطلاعاته التي قادته إليها بوصفها فخ لم يكن بحسبانه.

وقد يُعَــرَفْ المنافق بأنه الشخص الذي يعلن عن نظام معتقداته دون أي إجبار لتكون ساترا لافعاله التي لا تنتمي إلى نتائج نظام معتقداته.

ومن خلال الإطلالة على الواقع من نافذة نظام المعتقدات نلاحظ

أن مهارات فنان + معتقداته هي مهارات فنان + واقعه وقد تنتج لوحة فنية تكون هي واقعها.

مهارات قاص + معتقداته تنتج قصة أو رواية هي واقعها من جهة وهي واقع الإنتاج الأدبي للقاص عند الانتهاء من كتابتها من جهة أخرى.

واقع المحاضرة هو حوار علني مع الذات وهو نتاج منظومة اعتقاداتي

(٤) مقطع المسار الديناميكي للتحولات البنيوية لشيء تحت تأثير الزمن في تلك اللحظة

يتكون المسار الديناميكي للتحولات البنيوية لكيان ما من تكرارات صور الكيان تحت تأثير الزمن. فإذا مثلنا صورة الكيان في نقطة بدءه بالرمز ك أو بالزوج المرتب (ك، صفر) فسيمثل واقعه بعد ن من الزمن بالزوج (ك، ن) لذلك فان ما يؤول إليه الكيان في لحظة ما هو واقع الكيان في تلك اللحظة. وبناءا على ذلك فان اتخاذ القرارات في الكثير من أمور الحياة ترتكز على الطبيعة الآنية للأمر وقد لا يشفع التاريخ الجيد لطبيعة الأمر إذا كانت الطبيعة الآنية للأمر غير جيدة وولا يؤثر التاريخ السيئ كذلك والأمثلة كثر، منها المخالفات المرورية، نتائج الامتحانات، الكفر قبل الموت، طلب صورة حديثة للهوية أو المعاملات لان الصورة الحديثة هي أخر ما آلت إليه التغيرات على شكل صاحب المعاملة، وإذا كانت صور الفرد على مر الزمن هي مسار التحولات البنيوية لكيان وجهه فان صورة صاحب المعاملة هي مقطع المسار في لحظة البدء بالمعاملة فهي واقع وجهه في لحظة البدء بالمعاملة.

تنحصر اهتمامات هذه الإطلالة على الواقع بالتغيرات اللحظية الحاصلة على الشيء دون التأثير على العلاقات المكونة لبنية الشيء. وكأنها تستحضر القول «لن ترى النهر مرتين» لان الرؤيا الواحدة هي مقطع واحد للمسار الديناميكي للتغيرات، فهي واقع واحد، وهذا يعني إن واقع الكيان وحيد نسبة إلى لحظة القطع.

وبناءا ذلك فان كل من واقع الفكر القديم وواقع الفكر الجديد مقطع في المسار الديناميكي لتطور الفكر يختلفان في لحظة القطع الأولى قديمة والأخرى جديدة، اى أن الواقع القديم منغمر في الواقع الجديد ويؤسس له وان كل من الواقع القديم والواقع الجديد هو لاواقع للأخر. ولا يمكن التقليل من شأن الواقع القديم لان الواقع الجديد سرعان ما يكون قديما. ولذلك يقال إذا استهزأنا بأفكار أجدادنا فسيستهزئ بأفكارنا أحفادنا.

وان مسار التحولات الديناميكية لكيان فكري هو مسار تطور الكيان على مر الزمن. وان الانعطاف في المسار هو تعبير عن تغير في نظام المعتقدات اوفي نماذج المعقولية أو في منهج التفكير أو في حدود المصطلحات. وما معاصرة الكيان إلا قطعة مسار تحولات الكيان لمدة زمنية معينة.

وبوساطة هذه الرؤيا للواقع واللاواقع، يمكن تقديم صياغات بعض المصطلحات أو ألكشف عن بعض العلاقات بين موضوعات تبدو مختلفة.

إن واقع الجامعة هو مقطع المسار الديناميكي لتغيير صور (التحولات البنيوية) الجامعة تحت تأثير الزمن في لحظة ما.

فالقصة هي مجموعة من العناصر تتحرك بمسارات تتجه نحو المغزى يمثل المقطع العرضي (المشهد) لتلك المسارات طبيعة الحدث حسب رؤى القاص في لحظة القطع. [٤]

وللأسطرة (جعل الشيء أسطوريا) نموذجها المشابه لنموذج القصة، تمثله المتتابعة الآتية.

واقع ← انحراف في مكوناته ← تكرار الانحراف ← تأسيس كيان جديد غير واقع.

ويؤكد أهل الأدب[١٠] بان كل ما هو مخلق ومبتكر ومتخيل ووهمي يندرج في المؤسطر. وأن الأسطرة تنبعث من ثنائية (الواقع، الخلق)، وكأن خالق الأسطورة يمنح بنية تصوير جديدة للواقع المعين فيجعلها تمتلك دلالات تلازم الشيء وتمتلك استمرارية البقاء بعد زواله. وكأن الأسطرة تحويلات بنيوية من واقع إلى لا واقع. فالتحويلات الوسطية هي مستويات من الخلق اللاواقعي.

ومن الناحية الشكلية فأن تطور الكيان لا يختلف عن ابتكار أسطورة لان تطور الكيان ينبعث من ثنائية (الواقع، الخلق) أيضا. والمقصود بالخلق هنا هو مجمل التحولات الديناميكية في فترة تطور الكيان. ولوحتي الزيتية هي واقع أما اللوحـــات الأربعة فهي مرشـحات (فلترات) لوحـتي (لا واقع) باستعمال احد برامجيات الحاسبة.

(انظر شكل ١)

ومن الناحية الشكلية فأن تطور كيانات التقريب والإشاعة والأسطرة متلائمة الكيفية مع فهم الناقل للإشاعة أو الهدف من التقريب أو قابلية صانع الأسطورة. وناتج المراحل العشرة الآتية لتغيرات قليلة توضح القصد.

(انظر الشكل ٢)



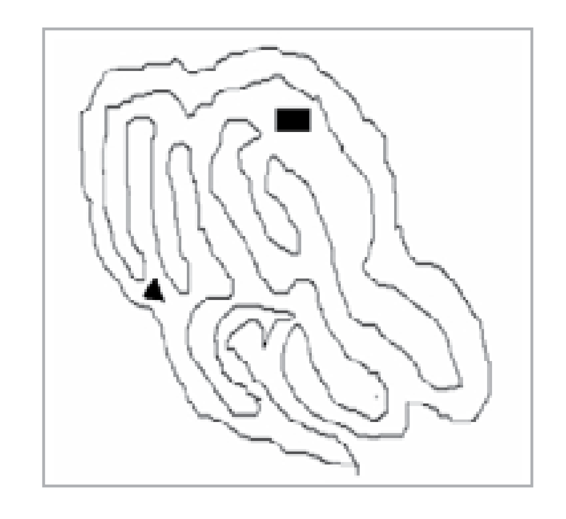


إن الوعي الثقافي بحدود المصطلحات وما تؤول إليه بعض المعتقدات بسبب الحدود واختلاف نوافذ الإطلالة أمور لابد منها في محاكاة البصيرة عند الشروع في أي حوار كان مع الذات أو مع الآخرين لإنتاج شيء نافع فكيف يكون مستوى الوعي إذا كان الأمر بلورة بحث علمي.

فكثيرا ما يقال في الحوارات : هذه قضية شكلية أو هذه قضية غير واقعية أو هذه قضية ميتافيزيقية أو هذه قضية خالية من مادة موضـوعية

للتقليل من قيمة قضية معينة في بلورة حوار، إن إطلاق التعميمات بدون حدود واقية للمعنى كلام ينقصه الكثير من الدقة، يتطلب تجنبـه تماما. لان القواعد النحوية... قضايا الرياضيات... استمارات التقييم... أخرى. كلها قضايا شكلية قضايا غير واقعية قضايا ميتافيزيقية قضايا خالية من مادة موضوعية بنفس الوقت. فضلا عن إعانتها للواقع ومحاكاتها للبصيرة. لان إمكانات الحواس بشكل عام غير دقيقة وغير كافية. إن أمثلة الأوهام البصرية كثيرة. منها الحروف (انظر الشكل٣) التي تبدو مائلة وهي ليست كذلك.

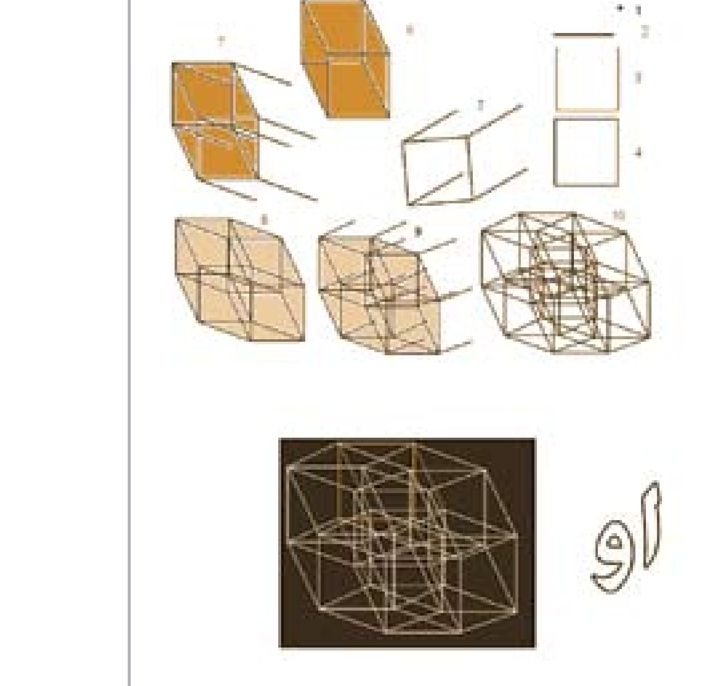
ولممارسات البحث العلمي نماذج معقولية تحررنا من بعض التزامات الحواس بناءا على الهدف المنشود من البحث. ففي الفضاءات التي لا تعرف بها المسافات لا يكون للدائرة الوصف المعروف ويكتفى بالمنحني المغلق البسيط وان كان بالشكل الأتي.



حيث المستطيل الأسود خارج الدائرة والمثلث الأسود داخل الدائرة.وقد نستطيع أن نرسم صورا لأمور لا نستطيع أن نراها وكيف نرى المستقيم مثلا إذا كان عرضه صفرا، وهذا شأن الإشكال الهندسية الأخرى.

أدناه محاولة لرسم مراحل تكوين المكعب بالبعد الخامس

(تأملات شخصية لم أراها في المصادر).



الشكل (١) = النقطة = مكعب بالبعد صفر

الشكل (٢) = قطعة مستقيم = مكعب بالبعد ١ = نقطة سحبت بعدا

الشكل (٣)= قطعة مستقيم سحبت بعدا

الشكل (٤) = مربع = مكعب بالبعد ٢ = شكل(٢) + شكل (٣)

الشكل (٥) = مكعب بالبعد ٢ سحب بعدا

الشكل (٦)= مكعب = مكعب بالبعد ٣ = شكل(٤) + شكل (٥)

الشكل (٧) = مكعب بالبعد ٣سحب بعدا

الشكل (٨) = مكعب بالبعد ٤ = شكل(٦) + شكل (٧)

الشكل (٩) = مكعب بالبعد ٤ سحب بعدا

الشكل (١٠)= مكعب بالبعد ٥ = شكل(٨) + شكل (٩)

وإذا تصورنا المكعب بالشكل التالي:

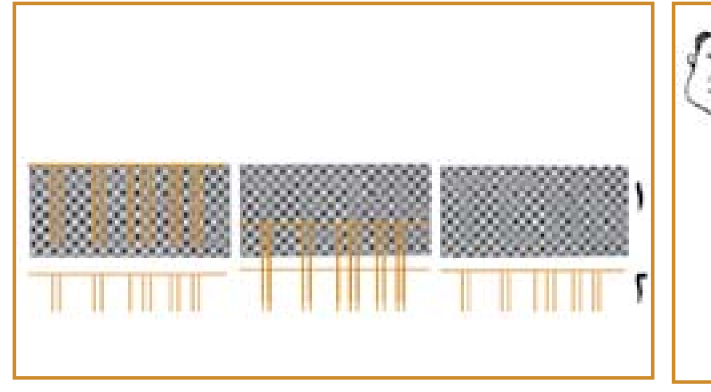


واقع

خلق

شكل رقم ١

شكل رقم ٢





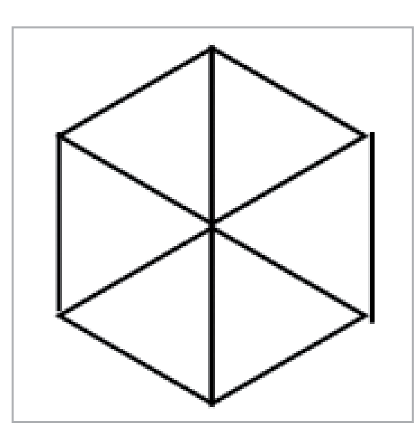
شكل رقم ٣



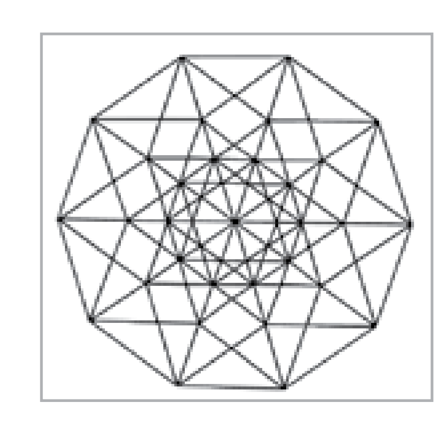


شكل رقم ٤





سيكون المكعب بالبعد لخامس بالشكل التالي



إن تلوين المناطق المتجاورة بألوان مختلفة للمكعب بالبعد الخامس قد ينتج زخرفة إسلامية، وفي الحاسبة هناك ثنائية في اللون فتكون الزخرفة بنوعين

كما في الشكلين (٤).

وقد يستعمل المكعب بالبعد الخامس لا نتاج لوحات فنية أخرى كما في الشكل رقم ٦.

لإنشاءات الجبرية تكون لوحات جديدة (كما في الشكل ٧)

والاستفادة من تلك الإنشاءات الجبرية للوحات المكعب بالبعد الخامس لتكوين لوحات جديدة كما في الشكل ٨

واضح مما تقدم بان الحواس غير كافية لاتخاذ القرارات المهمة وان أهم المعتقدات رسخت بالبصيرة. وان دور البصيرة هو الأساس لرسم حدود المصطلحات وحسم القرارات وتبني أهم المعتقدات. فهل هناك علاقة بين السعادة والبحث العلمي بوصفه رؤى البصيرة؟.

سادسا : السعادة

اذا كانت السعادة هي الحالة المثلى لملائمة الإمكانات مع الحاجات. فأن لتلك الملائمة كم ونوع. إن

$$\text{كمية السعادة} = \frac{\text{الامكانات}}{\text{الحاجات}}$$

أما نوع السعادة فإنه يرتبط بالموقف الايجابي للإمكانات والحاجات من:

الحق **والخير** **والجمال**

زيادة الامكانات + نقصان الحاجات ← زيادة السعادة

و ارتباط البسط والمقام بالأخلاق يحسن نوع السعادة

فما هي الأنشطة التي تزيد الإمكانات وتحسن نوعها

و تقلل الحاجات وتحسن نوعها؟

الجواب هو

البحث العلمي... الذي سمته التحليل والنقد

وإذا كان التحليل هو فن إرجاع التكوين إلى عناصره الأولية فانه



أولا	ثانيا	ثالثا	رابعا	خامسا
أسلوب المنارات الكاشفة لأدق عناصر القضايا	الأسلوب الأوفق لبيان النظرة الكلية معتمدا المنطق (أداة تبيين)	يظهر فيه سكن النتائج في فضاء المعطيات	و هو اقتصاد في التفكير و وفرة في التدبير	و هو يقدم كافة احتمالات الحلول وخصوصا تلك التي لا علم لنا بها مسبقا.

و إذا كان **النقد** هو تلك المرآة مزدوجة الأوجه. وجه يكشف مفردات الكيان وملامحه وما ينبغي له إن يكون حسب مواصفات الصورة القبلية المتوفرة عند الناقد، ووجه يكشف طبيعة النقد حسب ثقافته المتلقي النقدية. وقد يجد البعض في الوجه الثاني بوابة لدائرة الابيستمولوجيا. وبالتفاعل بين الوجهين يستمد النقد ديمومته ليكون موردا لمسوغات التطور بشكل عام.

وكيف لا يكون النقد كذلك وموقفه أخلاقي لأنه[٨]

١-	٢-	٣-
يقدم رؤية أكثر صفاء للعالم	يخلص التفكير من كل شوائب النزعة الاعتقادية	يحرر من المسلمات و القناعات السائدة جراء العادة و الألفة اللذان يشلان كل حركة للفكر

فضلا عن إن النقد يديم تطور المعرفة بشكل عام والعلم بشكل خاص بوساطة :

الابيستومولوجيا

وهي كلمة مركبة من الابيستمو... معناها علم ولوجيا... معناها علم، نقد، فقه، دراسة أو نظرية ولذلك اصطلح على الابيستمولوجيا بعلم العلوم أو الدراسة النقدية للعلم أو نظرية المعرفة.

و إذا كان السبيل للسعادة هو

امتلاك نظام

يطبق بالكامل

كثير الثوابت

قليل المتغيرات

حركة تحولاته مستقرة

يتلاءم مع كيفيات المعاصرة

فهل هناك سعادة بدون نظام؟ وهل يسمى النظام نظاما إذا لم يطبق بالكامل؟.

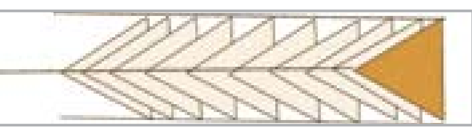
إن كثرة المتغيرات أو الأبعاد تشكل صعوبة في التخطيط الرصين وتعيق حركة التطور. فمن يدرس التحولات الديناميكية التي تمثل حركة تغيرات كيان يعتمد النظام الخطي(متغير واحد).

فإذا كان الحوار عن المثلث المرسوم جانبا حوار

حول شكل ببعدين وأردنا أن نظيف بعدا آخر،

فإننا نجد أنفسنا أمام مالا نهاية من المثلثات.

والشكل الأتي يوضح ذلك



إي أننا نقلنا الحوار من الحالة الواحدة إلى المالانهاية من الحالات.

$$٣(n)^{٢} - ١$$

و إذا درسنا n من الأشياء فان عدد العلاقات تكون

أي إن عدد العلاقات بين شيئين هي ١٥

وان عدد العلاقات بين ثلاثة أشياء هي ٤١١

وان عدد العلاقات بين أربعة أشياء هي ٦٥٥٣٥

وان عدد العلاقات بين خمسة أشياء هي ٣٣٥٥٤٤٣١

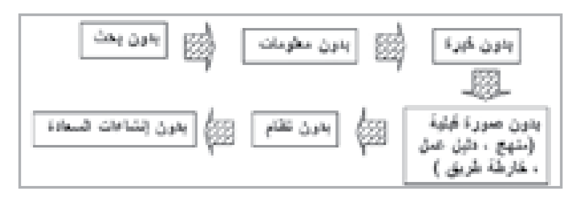
لاحظ التصاعد في زيادة عدد العلاقات عند زيادة شيء واحد

من ٢ إلى ٣ ٤٩٦

من٣ إلى ٤ ٦٥١٢٤

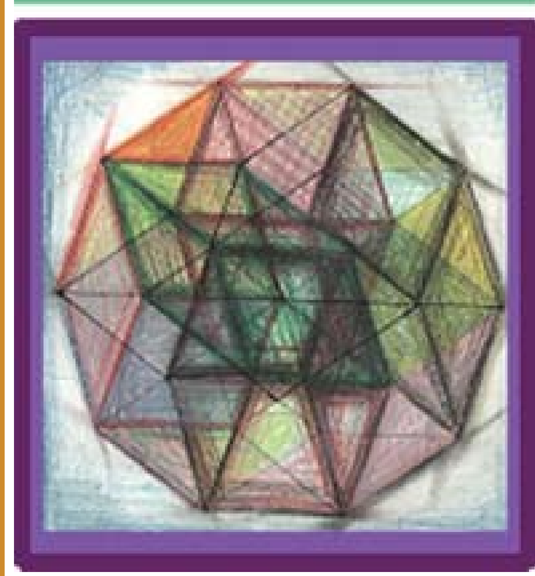
من أربعة إلى خمسة أكثر من ثلاثة وثلاثون مليون مما يتطلب القيام بسلسلة من فعاليات الإنشاءات المحسوبة بدقة. وبالمقاسات التي تتطلبها مراحل الانجاز.يترتب على ذلك اتخاذ سلسلة من القرارات تعرف بنية الإنشاءات وتؤمن خطوات منهجها.

وعلى أية حال ومهما كان القرار جماعي أم فردي، فانه يحتاج خبرة والخبرة من خزين المعلومات وخزين المعلومات من نتاج البحث العلمي.وبما إن الهدف هو السعادة. إذن لا سعادة بدون بحث علمي. لان









شكل رقم ٥

الفوضى:

من نتائج الانفجار المعرفي وثورة المعلومات أصبح فضاء المعلومات متسارع الاتساع، وان الاهتمامات عند الباحثين متغيرة باستمرار وأولويات الاختصاصات متغيرة باستمرار. ترتب على ذلك الاهتمام بفضاء المعلومات لتتخذ مسميات مثل نظرية المعلومات أو الدراسات المعلوماتية أو ديناميكية المعلومات وجل اهتماماتها هو فعل الزمن على فضاء المعلومات جاعلا التحولات البنيوية للمعلومات تعرف حركة غير عشوائية وغير قابلة للتنبؤ نظامها الديناميكي يحاكي صياغات الفوضى يتقبل القياس والمسافة والترميز والتشفير ولغة ثنائية الأبجدية بمواصفات خزن واسترجاع منتظم ،

إذن يجب الاهتمام بالبحث العلمي بشكل يسمح لنا التعامل مع هذه النظم الديناميكية المعقدة والاستفادة من فضاء المعلومات وعدم الضياع وسط هذه الفوضى.

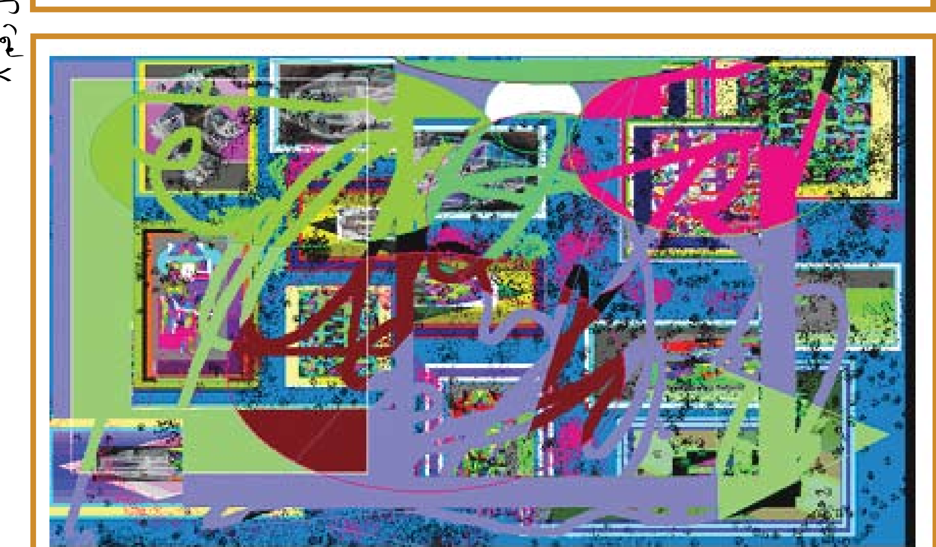
شكل رقم ٦





شكل رقم ٧





شكل رقم ٨

سابعا : عطاء البحث العلمي :

وألان وبعد أن قدمنا أدوات البحث العلمي ومواصفاته وحدود بعض المصطلحات المتعلقة به، نقدم ألان أهم وظائفه وما تتميز به تلك الوظائف.

البحث العلمي

النشاط الأمثل لامتلاك المعلومات والأدوات والمشاريع الاكثر قبولا والاقل كلفة والاكثر متانة والاكثر مرونة والأوسع دائرة للاستعمال.

البحث العلمي

نشاط يمتلك منهجا يورث العلم رمز المعرفة الوضعية الموثوق بها لفهم الطبيعة. وقد يذهب بعض المفكرين أكثر من ذلك في توسيع دائرته، فيعد المعرفة الموثوق بها، في الطبيعة وفي ما وراء الطبيعة.

البحث العلمي

فضاء لتوليد الخبرات يصون ذاته بذاته وهو يتطور.

البحث العلمي

يتناول العلاقات بين مكونات الأشياء كائنات وكيانات. يدرس بنيات العناصر وبنيات المجموعات وبنيات تحويلات تلك البنيات.

البحث العلمي

أداة الكشف عن صدق القضايا : افتراضات، استنتاج، استقراء، توقع، تنبؤ، احتمال، حل، برهان....

البحث العلمي

تمرس على احترام الخطوط الكفافية لفضاءات استعمال المصطلحات والمفاهيم والقوانين والعلاقات كافة.

البحث العلمي

يقدم حلولا للواقع من اللاواقع، يقدم حلولا لفضاء الطبيعة من فضاء ما وراء الطبيعة.

البحث العلمي

محاكاة البصيرة والنظرة الكلية وسند التأمين لتطور مستمر على طريق السعادة.

البحث العلمي

يشبع رغبات الفرد في حب الاستطلاع والتخطيط لثقافته ومعرفة ميوله واتجاهاته الفكرية

البحث العلمي

يبعد الفكر عن ممارسة الخطأ ويغلب عليه الصدق والامانة ويلازمه مذهبا

البحث العلمي(١١)

يدعم الاقتصاد الوطني

٦٦٪ من قوى العمل في إحدى الدول المتقدمة تعمل في مجال المعلومات سنة ٢٠٠٣.

٥٠٪ من الناتج الإجمالي في الدول المتقدمة مبني على ناتج المعرفة.

النمو في قطاع المعلومات في أوربا يبلغ ٣٠٪ وهو يبلغ خمسة أضعاف نمو الاقتصاد العام في أوربا البالغ٦٪.

البحث العلمي

السبيل للإيفاء بأهم أهداف الجامعات تعليم كيفية التفكير.

البحث العلمي

مغامرة عقلانية تتحدى المستحيل، تروض بعضه فيصبح طيعا ممكنا.

البحث العلمي

يكشف عن تأملات خلق الكون والإمعان في التقوى والخشية من الواحد الأحد.

ثامنا : هل أن نشاطاتنا كافية واهتماماتنا معقولة

الجدولين الآتيين ربما تكون كافية.

الأول يبين الإنفاق على البحث العلمي كنسبة من الناتج:

الولايات المتحدة	٦٣ ٪
السويد	٨٤ ٪
الوطن العربي	٠.٢ ٪

الثاني يبين نسبة المنشورات لكل مليون شخص

السنة	الوطن العربي	فرنسا	سويسرا
١٩٨٥	١٥	٢١١	٤٩٦
١٩٩٦	٢٦	٨٤٠	١٨٧٨

المصادر

(١) الجابري (محمد عابد):
مدخل إلى فلسفة العلوم، دراسات ونصوص في الابيستمولوجيا المعاصرة (الجزء الأول)، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.

(٢) روجرز (فراكلين):
الشعر والرسم، ترجمة مي مظفر، دار المأمون للترجمة والنشر، ١٩٩٠.

[٣] الكتبي (سليم):
منهج البحث العلمي في الرياضيات ، مكتب علي السعدي، بغداد/١٩٩٧.

[٤] الكتبي (سليم):
البنية الشكلية (قصة وثن نموذجا) مجلة جامعة تكريت، المجلد (٩) العدد (١)، ٢٠٠٢.

[٥] كمنى (جون):
الفيلسوف والعلم، ترجمة د. أمين الشريف، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٥.

[٦] موي (بول):
المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، من دون تأريخ.

[٧] الموسوي (محمد جواد) :

[٨] الموسوي (محمد جواد) :
محاضرات كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٧٥
الاتجاه العقلي في الثقافة العربية الإسلامية و مسألة القيم الإنسانية، كتاب مكانة العقل في الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية والمجمع العلمي العراقي ١٩٩٦

[٩] فراى (نور ثروت) :

[١٠] ياسين (فرج) :

(١١) علي (نبيل) :
تشريح النقد، ترجمة د. محمد عصفور، الجامعة الأردنية، ١٩٩١.
أنماط الشخصية المؤثرة في القصة العراقية القصيرة أطروحة دكتوراه جامعة تكريت٢٠٠٦
الفجوة الرقمية عالم المعرفة

[١٢] Kapur, J. N :
The Spirit of Mathematics, ARYA Book Depot, New Delhi, ١٩٦٦.



تقويم رواية البخاري ومحمد بن إسحاق في صلح الحديبية



■ حجة الاسلام السيد حسين البدري / الحوزة العلمية ـ قم المشرفة

الخلاصة :

الرواية موضع الدراسة هي ما رواه الزهري عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة في صلح الحديبية والتي ذكرها البخاري في صحيحه وابن هشام في سيرته نقلا عن ابن إسحاق ، والرواية تسرد أحداث صلح الحديبية من خروج النبي ﷺ حتى رجوعه إلى المدينة ، وكانت الدراسة من جهتين :

الأولى من حيث السند ، وثبت لنا عدم صلاحية رواتها الأوائل للوثوق والاعتماد مع أنها مرسلة . وقد ناقشنا محاولة ابن حجر وغيره للدفاع عنها ، كما قمنا بدراسة شخصية مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة وعروة بن الزبير والزهري .

والثانية من حيث المتن والمضمون ، وقد انكشف لنا انفرادها بذكر عدة أمور غريبة لا تتوافق مع ما ثبت من سيرة النبي ﷺ وشخصيته المبينة في القرآن الكريم ولم ترد في رواية أخرى من طريق آخر ، هذا مضافا إلى حذف الرواية احد أهم أحداث ومقاطع صلح الحديبية وهو بيعة الرضوان.

تمهيد

يعتبر صلح الحديبية من المعالم الأساسية في حركة النبيﷺ الرسالية ، والذي نزلت فيه سورة الفتح وآياتها تسع وعشرون ، ويكفينا لفهم ذلك ملاحظة مضامين هذه السورة المباركة ، وقول الإمام جعفر بن محمد الصادقعليهما السلام : وما كانت قضية أعظم بركة منها ، لقد كاد أن يستولي على أهل مكة الإسلام. [1]

وهذا يحتِّم علينا شحذُ الهمم وإجالة الفكر لمعرفة هذا الصلح العظيم المسمى في القرآن الكريم بالفتح المبين ، وذلك في سيرنا نحو معرفة شخص النبيﷺ وطبيعة حركته الإلهية.

ولما لم يكن من قدر أخبار السيرة النبوية الحفظ من التحريف في جميع الجزئيات ككتاب الله العزيز ، وجب علينا قبل إطلاق العنان لحركة الفكر ، القيام بجمع ودراسة المرويات بهدف تمييز المحرّف أو الموضوع عن الصحيح.

وقد قمنا بدراسة روايات صلح الحديبية في رسالة مستقلة كمتطلب للحصول على شهادة الماجستير وكان هذا البحث جزءا من تلك الرسالة.

لماذا لا بد لنا من تقييم رواية البخاري ومحمد بن إسحاق ؟

إن أهم ما يدعونا إلى تقييم رواية البخاري ومحمد بن إسحاق لصلح الحديبية هو الأمور التالية :

١. شمولها لأحداث صلح الحديبية من خروج النبيﷺ حتى إحلاله من الإحرام ، وإنفرادها بأمور لم ترد من طريق آخر.

٢. وجودها في صحيح البخاري وهو عند العامة من أهم مصادر الحديث ، وكذلك في سيرة ابن هشام المعافري وهو من أهم مصادر كتب السيرة المعتمدة والمشهورة عندهم.

٣. وكل ذلك جعل الكثير يتخيل ان أهم مصدر عند المسملين لصلح الحديبية هو رواية البخاري أو ابن إسحاق.

٤. ان الرواة الأوائل لهذه الرواية كانوا إما من بني أمية أو من الذين لهم ميول أموية واضحة. وهذا يفرض علينا دراسة مدى تأثر الرواة والرواية بسياسة بني أمية العامة تجاه الحديث.

تحديد الرواية :

الرواية رواها مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة مرسلا.

والشخص الوحيد الذين نقلها عنهم هو : عروة بن الزبير.

والشخص الوحيد الذي نقلها مسندة عن عروة هو : محمد بن مسلم الزهري ، ونقل أجزاءا منها بالإرسال (أي بدون التصريح باسم مروان أو المسور) عن عروة بن الزبير : هشام بن عروة ، وأبو الأسود المعروف بيتيم عروة مع اختلاف كثير.

ويعتبر أوثق طريق للرواية عند العامة ما نقله البخاري بأسانيده عن الزهري. ويأتي بعده ابن إسحاق الذي نقلها عنه ابن هشام في كتابه السيرة النبوية.

ومضمون الرواية وسياقه عند البخاري يختلف عما هو عند ابن إسحاق.

والذي يهمنا هو دراسة أحوال الرواة الأوائل لها ، وتشخيص ما انفردت به من أمور لم تذكر في موضع آخر.

الرواية عند البخاري :

ذكرها في صحيحه في كتاب الشروط وكذلك في كتاب المُحْصَر. وكذلك في كتاب المغازي.

وسنده الأساسي لها عن عبد الله بن محمد[1] عن عبد الرزاق الصنعاني[2] عن معمر بن راشد الأزدي[3] عن الزهري عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة.

وكذلك ذكر أجزاءا منها بأسانيده عن سفيان بن عيينة[4] وعقيل[5] وابن أخي الزهري[6] ، كلها تنتهي إلى الزهري.

وذكرها أبو داود[7] واحمد[8] والنسائي[9] وغيرهم.

ورواية البخاري هذه أشهر رواية حول صلح الحديبية

---

(١) الكليني ـ الكافي ج٨ ص٣٢٢ .

---

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر الجعفي ، ابو جعفر البخاري المعروف بالمسندي توفي سنة ٢٢٩ هـ . وثقه الذهبي وابن حجر .

(٢) عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم اليماني ، ابو بكر الصنعاني ، ولد سنة ١٢٦ هـ وتوفي ٢١١ هـ وهو احد الأعلام والمصنفين وثقه الذهبي وابن حجر وقال عنه انه كان يتشيع .

(٣) معمر بن راشد الأزدى الحدانى مولاهم أبو عروة البصرى مولى عبد السلام بن عبد القدوس (نزل اليمن) ، ولد سنة ٩٦ هـ ، وتوفي سنة ١٥٤ هـ وثقه ابن حجر والذهبي وهو احد الأعلام .

(٤) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي ، ابو محمد الكوفي المكي مولى محمد بن مزاحم ولد سنة ١٠٧ هـ وتوفي سنة ١٩٨ هـ ، احد الأعلام وثقه الذهبي وابن حجر .

(٥) عقيل بن خالد بن عقيل الايلي ابو خالد الأموي مولاهم ، مولى عثمان بن عفان ، وثقه ابن حجر والذهبي توفي سنة ١٤٤ بمصر .

(٦) محمد بن عبد الله بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشى الزهرى ، أبو عبد الله المدنى توفي ١٥٢ هـ و قيل بعدها ، ابن حجر : صدوق له أوهام ، الذهبـي : لينه ابن معين ، و وثقه أبو داود و عِدّة .

(٧) ابو داود ـ سنن ابي داود كتاب الجهاد ح٢٧٦٥ .

(٨) احمد بن حنبل ـ مسند أحمد ج ٤ ص٣٢٨ .

(٩) النسائي ـ سنن النسائي ج ٥ ص ١٧٠ .

في مصادر الحديث والتفسير والتاريخ والرجال وغيرها عند العامة.

رواية محمد ابن إسحاق :

ذكرها :

أحمد بن حنبل في مسنده[١] بسنده عن يزيد بن هارون[٢] عن محمد بن إسحاق بن يسار عن الزهري.

وعبد الملك ابن هشام المعافري في كتابه السيرة النبوية[٣] عن زياد بن عبد الله البكائي[٤] عن ابن اسحاق عن الزهري.

والطبري في تاريخه[٥] عن ابن حميد[٦] عن سلمة بن الفضل[٧] عن ابن اسحاق عن الزهري.

والبيهقي في دلائل النبوة[٨] بسنده عن أحمد بن عبد الجبار[٩] عن يونس بن بكير[١٠]، عن ابن إسحاق عن الزهري.

(١) احمد بن حنبل ـ مسند احمد بن حنبل ، ج ٤ ص٣٢٣ .
(٢) يزيد بن هارون بن زاذى ، و قيل ابن زاذان بن ثابت ، السلمى مولاهم ، أبو خالد الواسطى (قيل إن أصله من بخارى ولد سنة ١١٧ هـ ، و قيل ١١٨ هـ توفي سنة ٢٠٦ هـ ، ابن حجر : ثقة متقن عابد ، الذهبي : أحد الأعلام ، قال أحمد : حافظ متقن ، و قال ابن المدينى : ما رأيت أحفظ منه ، و قال العجلى : ثبت متعبد .
(٣) ابن هشام ـ السيرةالنبوية ، ج٢ ، ص : ٣٠٩ .
(٤) زياد بن عبد الله بن الطفيل العامرى البكائى ، أبو محمد ، و يقال أبو يزيد ، الكوفى توفي ١٨٣ هـ ، ابن حجر : صدوق ثبت فى المغازى ، و فى حديثه عن غير ابن إسحاق لين ، و لم يثبت أن وكيعا كذبه ، الذهبي : قال ابن معين : لا بأس به فى المغازى خاصة . و قال أبو حاتم : لا يحتج به .
(٥) الطبري ـ تاريخالطبري ، ج٢ ، ص ٦٢١ .
(٦) محمد بن حميد بن حيان التميمي ، ابو عبد الله الرازي ، توفي سنة ٢٤٨ هـ ، ابن حجر ، حافظ ضعيف وكان ابن معين حسن الرأي فيه . الذهبي : وثقه جماعة والاولى تركه .
(٧) سلمة بن الفضل الأبرش الأنصارى مولاهم ، أبو عبد الله الأزرق الرازى (قاضى الرى) توفي بعد ١٩٠ هـ ، ابن حجر : صدوق كثير الخطأ، لذهبي : وثقه ابن معين (و روى عنه) ، قال البخارى : عنده مناكير ، و قال أبو حاتم : محله الصدق .
(٨) ج ٤ ، ص : ١١٢ .
(٩) أحمد بن عبد الجبار بن محمد بن عمير بن عطارد بن حاجب بن زرارة التميمى العطاردى ، أبو عمر الكوفى ، ولد سنة ١٧٧ هـ وتوفي سنة ٢٧٢ هـ بـ الكوفة قال ابن حجر : ضعيف وسماعه للسيرة صحيح .
(١٠) يونس بن بكير بن واصل الشيبانى ، أبو بكر و يقال أبو بكير الجمال الكوفى (والد بكر و عبد الله ابنا يونس بن بكير (توفي ١٩٩ هـ ، قال ابن حجر : صدوق يخطىء ، قال الذهبي : الحافظ ، قال ابن معين : صدوق ، و قال أبو داود : ليس بحجة ، يوصل كلام ابن إسحاق بالأحاديث .

مقارنة بين رواية البخاري وابن إسحاق :

أما البخاري فقد قطّع الرواية وفرّقها في عدة مواضع من كتابه ، وبجمع هذه المواضع من كتاب الشروط وكتاب المغازي وغيره نحصل على مجموع الرواية.[١١]

وأما ابن هشام راوي كتاب ابن إسحاق ومهذبه في المغازي والسيرة النبوية فقد روى الرواية كاملة بدون تقطيع.

قال ابن كثير عند سرد سياق رواية ابن إسحاق : هذا سياق محمد بن إسحاق رحمه الله لهذه القصة ، وفي سياق البخاري كما سيأتي مخالفة في بعض الأماكن لهذا السياق.[١٢]

وقال بعد ان ذكر سياق البخاري : فهذا سياق فيه زيادات وفوائد حسنة ليست في رواية ابن إسحاق عن الزهري ، فقد رواه عن الزهري عن جماعة منهم سفيان بن عيينة ومعمر ومحمد بن إسحاق كلهم عن الزهري عن عروة عن مروان ومسور فذكر القصة.[١٣]

وفيما يلي نذكر بعض الفوارق المهمة بين روايتي البخاري وابن إسحاق :

١. تعداد الهدي ، وتعداد المسلمين : عند ابن إسحاق سبعون بدنة والمسلمون سبعمائة نفر ، أما البخاري فذكر بضع عشر مائة.

٢. ذكر البخاري أن النبيﷺ بعث عينا فلما اخبره بان قريش قد خرجت لصده استشارﷺ الناس بالميل على ذراريهم فأشار عليه أبو بكر بعدم ذلك وقصد البيت ، ولم يذكر ذلك ابن إسحاق.

٣. ذكر ابن إسحاق قولهﷺ : قولوا نستغفر الله وانها الحطة التي عرضت على بني إسرائيل ولم يذكرها البخاري.

٤. حول الرسل التي بين قريش وبين رسول اللهﷺ : ذكر ابن إسحاق ان الأول بديل بن ورقاء ثم مكرز بن حفص الأخيف ثم الحليس بن علقمة (سيد الأحابيش) ثم عروة بن مسعود الثّقفي.

وأما البخاري فقد ذكر ، ان الأول كان بديل بن ورقاء ثم عروة مسعود الثقفي ثم ذكر أنهم بعثوا رجلا من كنانة ولم يذكر اسمه بل قال فلان ثم مكرز بن حفص ، ثم جاء سهيل بن عمرو.

٥. ذكر ابن إسحاق ان سهيل بن عمرو لما جاء أطال الكلام مع النبيﷺ والمفاوضة ثم تراجعا ثم جرى الصلح بينهما. ولم يذكر هذا الموضع البخاري.

(١١) ذكرها البيهقي بطولها في كتابه دلائلالنبوة ، ج ٤ ، ص : ٩٩ .
(١٢) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج ٤ ص ١٩٤ .
(١٣) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج ٤ ص ٢٠١ .

٦. ذكر ابن إسحاق عن الزهري : انه حين التأم بينهما الصلح ولم يبق إلا الكتاب وثب عمر بن الخطاب ينكر على رسول الله الصلح فكلمه رسول اللهﷺ. ولكن البخاري لم يذكر ذلك إلا بعد كتابة الكتاب ومجيء أبي جندل وإرجاعه إلى المشركين.

ونحن حين راجعنا دلائل النبوة البيهقي حيث ينقل نفس رواية البخاري عن معمر عن الزهري وجدنا هناك زيادة عجيبة حذفها البخاري وهي : «فقال عمر بن الخطاب : والله ، ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم. . . الخ ».

٧. رواية البخاري تحذف اسم علي بن أبي طالب من كتابة كتاب الصلح. ويقول ان رسول الله دعا الكتاب ، ولكن ابن إسحاق يذكر ان رسول اللهﷺ دعا علي بن أبي طالبﷺ ليكتب.[١]

٨. شروط الصلح : عند ابن إسحاق : وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهنّ الناس ويكفّ بعضهم عن بعض ، على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليّه ردّه عليهم ، ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردّوه عليه ، وإن بيننا عيبة مكفوفة ، وأنه لا إسلال ولا إغلال ، وأنه من أحبّ أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحبّ أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه ، وأن يرجع عامه هذا ولا يدخل مكة.

والبخاري لم يذكر في هذه الرواية العيبة المكفوفة ولا المدة ولا أمان الناس ولا أي شيء من ذلك.

٩. وذكر ابن إسحاق في قصة أبي جندل تحريض عمر بن الخطاب أبا جندل على قتل أبيه سهيل وإعراض أبي جندل عن ذلك. والبخاري لم يذكرها.

وهناك أمور وتفاصيل أخرى كثيرة ذكرها ابن إسحاق ولم يذكرها البخاري اعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل.

علة ضعف سند الرواية ومحاولة ابن حجر وغيره الدفاع عنها

ان سند الرواية سواء عند البخاري أو عند ابن إسحاق ينتهي إلى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم.

أما المسور فقد كان قدومه للمدينة في السنة الثامنة بعد

(١) قال احمد بن حنبل في كتابه فضائل الصحابة : حدثنا عبد الله قال : حدثني أبي ، حدثنا عبد الرزاق قال : أنا معمر قال : سألت الزهري : من كان كاتب الكتاب يوم الحديبية ؟ فضحك وقال : هو علي ، ولو سألت هؤلاء قالوا : عثمان ، يعني بني أمية . فضائل الصحابة ، احمد بن حنبل ، ج٢ ص٣٨١ .

لم يكن من قدر أخبار السيرة النبوية الحفظ من التحريف في جميع الجزئيات ككتاب الله العزيز

الفتح ، وهو ابن ست سنين[٢] بينما كانت الحديبية في السنة السادسة.

وأما مروان بن الحكم فلم تثبت له صحبة[٣].

وعلى أي تقدير لم يكن المسور بن مخرمة ولا مروان بن الحكم ممن شهد الحديبية مع النبيﷺ. فالرواية مرسلة.

وقد نقل العيني عن محمد بن طاهر[٤] قوله في هذه الرواية : الحديث المروي هنا معلول.[٥]

والإرسال هنا لأجل عدم ذكر أسماء الصحابة الشهود الذين رووا أحداث الحديبية. وإنما اعتبر الإرسال ضعفا في الرواية ، لسلبه إمكان التحقق من دراسة أحوال الرواة الذين أخفيت وحذفت أسماؤهم.

قال النووي صاحب شرح صحيح مسلم : ثم المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين والشافعي وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ، وقال مالك ، وأبو حنيفة في طائفة : صحيح ، فإن صح مخرج المرسل بمجيئه من وجه آخر مسنداً أو مرسلاً أرسله من أخذ عن غير رجال الأول كان صحيحاً ، ويتبين بذلك صحة المرسل وأنهما صحيحان لو عارضهما صحيح من طريق رجحناها عليه إذا تعذر الجمع ، هذا كله في غير مرسل الصحابي ، أما مرسله فمحكوم بصحته على المذهب الصحيح ، وقيل كمرسل غيره إلا أن تتبين الرواية عن صحابي والله أعلم.[٦]

(٢) ابن حجر ـ الإصابة ج٩ ص٢٠٤ .
(٣) ابن حجر : تهذيب التهذيب ج١٠ ص٩١، وتقريب التهذيب ص٣٣٢ .
(٤) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ج٢٠ ص٥٠٣ : أبو زرعة المقدسي الشيخ العالم المسند الصدوق الخير أبو زرعة طاهر بن الحافظ محمد ابن طاهر بن علي ، الشيباني المقدسي ، ثم الرازي ، ثم المهذاني (توفي سنة ٥٦٦) . ولد بالري سنة ثمانين – وقيل : سنة إحدى وثمانين – وأربع مئة . .
(٥) العيني ـ عمدة القاري ج ١٤ ص ٦ .
(٦) ابن شرف النووي ـ التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث ـ اقسام الحديث ـ النوع التاسع .



إقرار ابن حجر وغيره بهذه العلة ومحاولتها الدفاع عن الرواية :

قال ابن حجر :

«هذه الرواية بالنسبة إلى مروان مرسلة ، لأنه لا صحبة له ،

وأما المسور فهي بالنسبة إليه أيضا مرسلة لأنه لم يحضر القصة ،

وقد تقدم في أول الشروط من طريق أخرى عن الزهري عن عروة أنه سمع المسور ومروان يخبران عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر بعض هذا الحديث ، وقد سمع مسور ومروان من جماعة من الصحابة شهدوا هذه القصة كعمر وعثمان وعلي والمغيرة وأم سلمة وسهل بن حنيف وغيرهم ، ووقع في نفس هذا الحديث شيء يدل على أنه عن عمر كما سيأتي التنبيه عليه في مكانه.

وقد روى أبو الأسود عن عروة فلم يذكر المسور ولا مروان لكن أرسلها وهي كذلك في مغازي عروة بن الزبير أخرجها ابن عائذ في المغازي له بطولها وأخرجها الحاكم في الإكليل[1] من طريق أبي الأسود عن عروة أيضا مقطعة» انتهى كلام ابن حجر.[2]

وقال العيني في شرحه :

«وهذا الحديث بالنسبة إلى مروان مرسل لأنه لا صحبة له ، وكذلك بالنسبة إلى المسور لأنه : وإن كانت له صحبة ، ولكنه لم يحضر القصة ولكنهما سمعا من جماعة من الصحابة شهدوا هذه القصة ، كعمر وعثمان وعلي والمغيرة بن شعبة وسهل بن حنيف وأم سلمة وآخرين ، وقد روى مروان والمسور عن أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، هذا الحديث».[3]

مناقشة ابن حجر

وقد حاول ابن حجر وغيره الدفاع عن الرواية واثبات اعتبارها بأمرين :

الاول : بدعوى ان الإرسال كان عن الصحابة ، والصحابة كلهم عدول.

الثاني : بدعوى ان الرواية معتضدة بغيرها من المرويات.

الأمر الأول : التعبُّد بقاعدة عدالة الصحابة لا يكفي لتصحيح الإرسال :

حاول ابن حجر وغيره القول : بأن مروان والمسور كانا قد رويا الرواية عن الصحابة ، وذلك باعتبار تصريح عروة بن الزبير بأنه سمعهما يخبران عن أصحاب رسول اللهﷺ كما في رواية عقيل التي ذكرها البخاري في أول كتاب الشروط ، وأيضا وجود ما يدل في متن الرواية على ان قضية أبي جندل مروية عن عمر بن الخطاب.

وباعتبار ان وجوب التعبُّد بعدالة جميع الصحابة ـ عند ابن حجر وغيره ـ يقضي بعدم جواز الفحص عن عدالة فرد فرد منهم واعتبار جميعهم ، فلا يؤثر عدم المعرفة التفصيلية بأسماء هؤلاء الصحابة الرواة لهذه الرواية على الأخذ بها.

ولكن المتأمل في هذه المحاولة يجدها غير مجدية في التصحيح ها هنا من جهتين :

الأولى : ان مرتبة التعبُّد والتمسك بقاعدة عدالة الصحابة ـ ان صحت ـ تأتي بعد ثبوت وثاقة الرواة المرسلين أو الناقلين عنهم ، ونحن حين دراسنا شخصية مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة وعروة بن الزبير والزهري ثبت لنا عدم إمكان الاعتماد عليهم ، وسوف نذكر ذلك فيما يلي.

الثانية : ان نفس قاعدة عدالة جميع الصحابة وبضمنهم مُسلمة الفتح أمر غير مسلم عند الجميع. وعليه لا تفيد لتصحيح الإرسال.

قال ابن الحاجب : الأكثر على عدالة الصحابة ، وقيل كغيرهم ، وقيل إلى حين الفتن فلا يقبل الداخلون ، لأن الفاسق غير معين ، وقالت المعتزلة ، عدول إلا من قاتل عليا. . .[4]

(١) الإكليل في الحديث – للامام أبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة خمس وأربعمائة صنفه لبعض الامراء ثم صنف كتابا في أصول الحديث وسماه المدخل إلى الإكليل اورد في آخره ما اورده في اكليله من رموز الأحاديث الصحيحة وطبقاتها . (حاجي خليفة ـ كشف الظنون ج١ ص١٤٤) .

(٢) ابن حجر ـ فتح الباري ج٥ ص٢٤١ .

(٣) العيني ـ عمدة القاري ج١٤ ص ٦ .

(٤) المختصر ٦٧/٢ وكذا في شرحه . قال الذهبي : ابن الحاجب المحدث البارع مفيد الطلبة عز الدين عمر بن محمد بن منصور الأميني الدمشقي ابن الحاجب الجندي صاحب : المعجم الكبير من أذكياء الطلبة وأشدهم عناية . وفي شعبان سنة ثلاثين وست مئة توفي صاحبنا الشاب الحافظ ابن الحاجب . قال : وكان دينا خيرا ثبتا متيقظا . (سير أعلام النبلاء ج٢٢ ص٣٧٠ .

بل صرح جماعة منهم ١. السعد التفتازاني ، ٢. والمازري شارح البرهان ، ٣. وابن العماد الحنبلي ، ٤. والشوكاني وآخرون ، ومن المتأخرين : ٥. الشيخ محمود أبو رية ، ٦. والشيخ محمد عبده ، ٧. والسيد محمد بن عقيل العلوي ، ٨. والسيد محمد رشيد رضا ، ٩. والشيخ المقبلي ، ١٠. والشيخ مصطفى صادق الرافعي[1] ، وآخرون بأن : الصحابة غير معصومين وفيهم العدول وغير العدول.

وقال العلامة السيد محسن الأمين (رحمه الله) : وقالت الشيعة حكم الصحابة في العدالة حكم غيرهم. . . فمن علمنا عدالته حكمنا بها وقبلنا روايته ولزمنا له من التعظيم والتوقير بسبب شرف الصحبة ونصرة الإسلام والجهاد في سبيل الله ما هو أهله ، ومن علمنا منه خلاف ذلك لم تقبل روايته ، أمثال : مروان بن الحكم (على قول) ، والمغيرة بن شعبة ، والوليد بن عقبة ، وبسر بن أرطاة ، وبعض بني أمية وأعوانهم ، ومن جهلنا حاله في العدالة توقفنا في قبول روايته[2].

أقول : هذا ويضاف إلى ذلك عدم استواء الصحابة في العلم والضبط والنقل كاستواء أسنان المشط بحيث لا يفرق بينهم ، وسبب ذلك يعود إلى عوامل القوة والضعف في الإدراك أو النقل أو التفقّه والعلم أو مقدار تأثرهم أو خوفهم من السلطان.

وعليه فلو كان المسور ومروان ذكرا من نقلا عنه من الصحابة قصة الحديبية ونسبا كل قول إلى قائله لأمكن التحقق من صحة هذه الرواية ولأمكن تمييز كثير مما خفي علينا على الخصوص وبين يدينا الكثير من التعارض والاختلاف بين مرويات صلح الحديبية وهذه الرواية التي تنفرد بذكر أمور لم نجد لها شاهدا من غيرها.

ولعل الاستفهام عن سبب حذف أسماء الصحابة من الرواية يبدوا وجيها ، بالأخص مع ملاحظة ما يأتي من ترجمة مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة وعروة بن الزبير.

آيات من سورة يس :

قال سبحانه وتعالى في سورة يس :

﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أُنْذِرَ آباؤُهُمْ فَهُمْ غافِلُونَ (٦)

لماذا لم يرو عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة هذه الرواية غير عروة بن الزبير؟
ألأن كبار التابعين أو حتى صغارهم كانوا لا يرونه أهلا للنقل؟

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٧). . .

وسَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (١٠)﴾ يس/٦-١٠

ونحن نجد ان نفي الإيمان والاستواء في الإنذار وعدمه لأكثر قريش يتنافى مع إثبات عدالة جميعهم ، بالأخص للذين اسلموا بعد الفتح ، والمعروف ان سورة يس مكيّة ، فكيف يمكن افتراض حصول عدالة جميع الذين اسلموا بعد الفتح بمجرد الإسلام بعد ان نفت الآية حصول إيمانهم أكثرهم ! ومن المعلوم ان اغلبهم ما اسلموا إلا بدفع سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة.

وينبغي ان لا يفهم من هذا الكلام ان الشك سوف يتطرق إلى جميع الصحابة وبالتالي نسلب الوثاقة من الجميع بل المقصود ضرورة الابتعاد عن المبالغة في عدالة الجميع والتفصيل بين من يثبت إسائته وانحرافه عن الدين وبين غيره.

وينبغي أن لا ينسى ما يتعاهده الشيعة من دعاء الأئمة لصحابة النبيﷺ الأخيار المنتجبين المروي عن الإمام زين العابدينعليه السلام لهم :

«اَللَّهُمَّ وَأَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصَّحَابَةَ وَالَّذِينَ أَبْلَوُا الْبَلاَءَ الْحَسَنَ فِي نَصْرِه وَكَانَفُوهُ وَأَسْرَعُوا إِلَى وِفَادَتِه وَسَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِه وَاسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمَعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالاَتِه وَفَارَقُوا الأَزْوَاجَ وَالأَوْلاَدَ فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِه وَقَاتَلُوا الآبَاءَ وَالأَبْنَاءَ فِي تَثْبِيتِ نُبُوَّتِه وَانْتَصَرُوا بِه وَمَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِه يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ فِي مَوَدَّتِه وَالَّذِينَ هَجَرَتْهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِه وَانْتَفَتْ مِنْهُمُ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِه فَلاَ تَنْسَ لَهُمُ اللَّهُمَّ مَا تَرَكُوا لَكَ وَفِيكَ وَأَرْضِهِمْ مِنْ رِضْوَانِكَ وَبِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ وَكَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاةً لَكَ إِلَيْكَ وَاشْكُرْهُمْ عَلَى هَجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ وَخُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ إِلَى ضِيقِهِ وَمَنْ كَثَّرْتَ فِي إِعْزَازِ دِينِكَ مِنْ مَظْلُومِهِمْ».

(١) انظر : (١) شرح المقاصد ٣١٠/٥ ، (٢) الإصابة ١٩/١ النصائح الكافية/١٦١ ، (٣) النصائح الكافية/١٦٢ عن الآلوسي ، (٤) إرشاد الفحول . (٥) شيخ المضيرة ابن هريرة/١٠١ وراجع أضواء على السنة المحمدية له أيضا . (٦) أضواء على السنة المحمدية . (٧) النصائح الكافية . (٨) شيخ المضيرة . (٩) المصدر نفسه . (١٠) إعجاز القرآن . استفدنا هذه المصادر من رسالة العلامة السيد علي الميلاني في حديث أصحابي كالنجوم ص١٠ .

(٢) السيد محسن الامين ـ أعيان الشيعة ، ج١ ، ص : ١١٣ .

الأمر الثاني : دعوى اعتضاد رواية البخاري بغيرها غير صحيحة :

وأما ما ذكره ابن حجر وغيره بأن مضمونها قد روي في رواية أبي الأسود عن عروة وبالتالي فهي معتضدة بما يشهد لصحتها ، ففيه :

أولا : ان رواية أبي الأسود مرسلة عن عروة أيضا ، وهو غير كاف في الاعتضاد لان الاعتضاد يحتاج إلى وجود رواية بالمضمون عن طريق آخر غير الطريق الأول.

وثانيا : ان رواية أبي الأسود تخالف رواية البخاري في جملة من الموارد حتى ان السياق فيها مختلف. وهو يدل بدوره على وجود أنحاء مختلفة من رواية الحديبية.

وثالثا : ان مجرد التشابه في بعض المضامين لا يدل على صحة الجميع ، لان رواية البخاري عبارة عن مجموع مضامين عدة روايات ، فحصول التشابه بشروطه يفيد في تلك المواضع فقط ، لا في الجميع.

ورابعا : قد اتضح فيما سبق ان نفس رواية البخاري مختلفة في سياقها عن رواية ابن إسحاق مع ان كلاهما مرويان عن عروة ومروان والمسور ، وهذا بحد ذاته يضعف الاعتضاد المزعوم على فرض انعقاده.

ويضاف إلى كل ما سبق :

عدم وضوح معيار ومنهج الإرسال وجمع الروايات والنقولات المتفرقة عن الصحابة في الصلح وسوقها بمتن واحد ، بما يمكن ان يبعث على الاطمئنان والوثوق.

فهل الإرسال وجمع الروايات بمتن واحد كان مبنيا على التجرُّد المحض والذي ليس فيه ترجيح أو انتقاء أو موازنة بين النقولات ؟

أو ان ذلك تم مع الترجيح والانتقاء والموازنة بين النقولات لاختيار طائفة وترك طائفة أخرى ؟

وإذا كان هناك انتقاء لروايات دون أخرى ، فما هو منهج ذلك ، وهل كان هذا المنهج قائما على الأمانة العلمية وتحري الحقيقة تجاه سنة النبيﷺ ؟

أو كان قائما على تحقيق منهج بني أمية العام تجاه حديث وسنة النبيﷺ ؟

والذي يظهر جليا من ملاحظة الرواية ومقارنتها بغيرها أنها أخفت أجزاءا كثيرة ومهمة من الحوادث كحذفها لبيعة الرضوان بشكل كامل وحذفها اسم علي بن ابي طالبعليه السلام من كتابة الصلح وغير ذلك مما سوف نتعرض له عند الكلام عن مضمونها ، هذا مضافا إلى انفراد الرواية بأمور لم نجد لها شاهدا من غيرها.

بقي علينا التعرف على شخصية الرواة الأوائل ودراسة مدى تأثرهم بعوامل تسلب الاعتماد عليهم ، ونحاول ان نذكر ما تيسر لنا عن شخصية مروان بن الحكم ، والمسور بن مخرمة ، وعروة بن الزبير ، والزهري. ومن الله التوفيق.

دراسة شخصية مروان بن الحكم الأموي

قال ابن كثير : وقد كان أبوه الحكم من أكبر أعداء النبيﷺ ، وإنما أسلم يوم الفتح ، وقدم الحكم المدينة ثم طرده النبي صلى الله عليه وسلم إلى الطائف ، ومات بها ، ومروان كان أكبر الأسباب في حصار عثمان لأنه زوَّر على لسانه كتابا إلى مصر بقتل أولئك الوفد ، ولما كان متوليا على المدينة لمعاوية كان يسب علياً كل جمعة على المنبر ، وقال له الحسن بن علي : لقد لعن الله أباك الحكم وأنت في صلبه على لسان نبيه فقال : لعن الله الحكم[1] وما ولد والله أعلم. وكان يلقب خيط باطل. [2]

ذكر بعض موبقات مروان بن الحكم :

ونذكر فيما يلي جملة من موبقات مروان بن الحكم روتها المصادر المعتبرة :

ـ قتله طلحة بن عبيد الله في معركة الجمل. [3]

ـ بُغضه ونُصبه وسبه علي بن أبي طالب عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام. [4]

ـ قتله عددا كبيرا من المسلمين في معركة مرط راهج واستيلاءه على الخلافة بالسيف وسفك الدماء. [5]

ـ منعه دفن الحسن بن علي عليهما السلام بجنب جده

(١) عن ابن عمر قال : كنت عند النّبيّ صلى الله عليه وسلّم فدخل عليّ يقود الحكم بأذنه فلعنه نبيّ الله صلى الله عليه وسلّم ثلاثا ، تاريخالإسلام للذهبي ، ج٣ ، ص : ٣٦٦ .

(٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ج٨ ص٢٨٤ .

(٣) محمد بن سعد ، الطبقات الكبرى ج٥ ص٣٨ ، قال : فلما رأى (مروان بن الحكم) انكشاف الناس نظر إلى طلحة بن عبيد الله واقفا فقال والله إن دم عثمان إلا عند هذا هو كان أشد الناس عليه وما أطلب أثرا بعد عين ففوق له بسهم فرماه به فقتله .

(٤) الذهبي ـ تاريخ الإسلام ، ج٣ ص٣٦٦ وابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ج٤ ص١٩٣ ، وابن عساكر ـ تاريخ دمشق ترجمة مروان ، وعن محمد بن إسحاق ، عن عمر بن علي قال : قال مروان لعلي بن الحسين : ما كان أحد أكفّ (وفي رواية ادفع) عن صاحبنا (عثمان) من صاحبكم (علي بن ابي طالب عليه السلام) . قال : فلم تشتمونه على المنابر ؟ ! ! قال : لا يستقيم لنا هذا إلا بهذا ! ! انساب الأشراف للبلاذري ، ج٢ ، ص : ١٨٤ وتاريخ مدينة دمشق ترجمة امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام . وفي رواية انهعليه السلام نظر يوما الى مروان فقال له ويلك وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا ساءت درعك ، الإستيعاب لابن عبد البر ج٣ ص١٣٨٨ .

(٥) ابن عبد البر ـ الإستيعاب ج٣ ص١٣٨٩ .

رسول اللهﷺ وحمله السلاح من اجل ذلك. [1]

ـ سعيه بالحسين بن علي عليهما السلام إلى معاوية بن أبي سفيان. [2]

ـ إعانته معاوية بن أبي سفيان في اخذ البيعة ليزيد بن معاوية في حياة معاوية وكان يتأول بآيات من القرآن كذبا. [3]

ـ إشارته على الوليد بن عتبة بن أبي سفيان والي المدينة بقتل الحسين بن علي عليهما السلام عند امتناعه من بيعة يزيد بن معاوية. [4]

ـ تشفّيه بقتل الحسين عليه السلام حينما سمع واعية نساء بني هاشم. [5]

ـ تحريضه ومعاونته بسر بن أرطاة في الهجوم على المدينة في واقعة الحرة التي قتل فيها أكثر من سبعمائة من الصحابة والتابعين وافتض فيها ألف بِكر حتى دخلت الخيول مسجد رسول اللهﷺ فبالت وراثت فيه !! (نستغفر الله) ، فشكره يزيد بن معاوية على ذلك. [6]

ـ وهو الذي جهز جيشا لقتل سليمان بن صرد الصحابي ومن معه فقتله بعين الوردة. [7]

روى البيهقي قال :

قال عروة بن الزبير : أتيت عبد الله بن عمر بن الخطاب ، فقلت له : يا أبا عبد الرحمان ، إنا نجلس إلى أئمتنا هؤلاء (أي بني أمية)، فيتكلمون بالكلام ، نعلم أن الحق غيره ، فنصدقهم ، ويقضون بالجور ، فنقويهم ، ونحسنه لهم ، فكيف ترى في ذلك ؟

فقال : يا ابن أخي ، كنا مع رسول الله ﷺ نعد هذا النفاق ، فلا أدري كيف هو عندكم

ـ وهو أول من قدّم الخطبة في صلاة العيد قبل الصلاة خلافا للسنة. [8]

رواية الحاكم حول لعن النبيﷺ مروان بن الحكم :

وحين ذكر الحاكم حديث النبيﷺ إذا بلغت بنو أمية أربعين اتخذوا عباد الله خولا ومال الله نحلا وكتاب الله دغلا وكذلك حديث هلاك هذه الأمة على يدي أغيلمة من قريش ، قال : ولهذا الحديث توابع وشواهد عن رسول اللهﷺ وصحابته الطاهرين والأئمة من التابعين لم يسعني إلا ذكرها فذكرت بعض ما حضرني منها ، ثم قال :

عن ميناء مولى عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال : كان لا يولد لأحد مولود إلاّ أتيَ

(١) ابن حجر ـ الإصابة ج١ ص٣٩٢ . ابن الثير ـ أسدالغابة ، ج١ ، ص : ٤٩٣ ، ابن كثير ـ البداية والنهاية ج٨ ص٤٤ .

(٢) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج٨ ص١٦٢ ، والدينوري ـ الأخبار الطوال ص٢٢٤ . و محمد بن طاهر لمقدسي ـ البدء والتاريخ ج٦ ص٨ .

(٣) البخاري ـ صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب سورة الأحقاف ج٦ ص٤٢ قال : كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئا فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه فقال مروان ان هذا الذي انزل الله فيه والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانني فقالت عائشة من وراء الحجاب ما انزل الله فينا شيئا من القرآن الا ان الله انزل عذري ، وراجع ايضا أسد الغابة ، ج٣ ص٣٦٤ .

(٤) ابن كثير ـ البداية والنهاية ج٨ ص١٤٧ ، والدينوري ـ الأخبار الطوال ص٢٢٧ ، ابن قتيبة ـ والإمامة والسياسة ، ج١ ، ص : ٢٢٦ . قال مروان للوليد بن عتبة حينما ورد خبر هلاك معاوية واخذ البيعة ليزيد : ولكن عليك بالحسين بن علي وعبد الله بن الزبير ، فابعث إليهما الساعة ، فان بايعا والا فاضرب أعناقهما قبل ان يعلن الخبر ، فيثب كل واحد منهما ناحيه ، ويظهر الخلاف .

(٥) البلاذري ـ أنساب الأشراف ج٣ ص : ٢١٧ ، قال البلاذري : ولما بلغ أهل المدينة مقتل الحسين كثر النوائح والصوارخ عليه ، واشتدت الواعية في دور بني هاشم فقال عمرو بن سعيد الأشدق : واعية بواعية عثمان ! ! ! وقال مروان حين سمع ذلك :

عجّت نساء بني زبيد عجّة　　　كعجيج نسوتنا غدات الأرنب

(٦) محمد بن سعد ، الطبقات الكبرى ج٥ ص ٣٩ .

(٧) ابن حجر الإصابة ج٦ ص٢٣٤ وغيره . قال الذهبي : سليمان بن صرد الأمير أبو مطرف الخزاعي الكوفي الصحابي . له رواية يسيرة . . . قال ابن عبد البر : كان ممن كاتب الحسين ليبايعه ، فلما عجر عن نصره ندم ، وحارب . قلت : كان ديِّنا عابدا ، خرج في جيش وساروا للطلب بدمه وكان هو الذي بارز يوم صفين حوشبا ذا ظليم ، فقتله . حض سليمان على الجهاد ، وسار في ألوف لحرب عبيد الله بن زياد . سير أعلام النبلاء الذهبي ج٣ ص٣٩٤ .

(٨) البخاري ـ صحيح البخاري كتاب العيدين ج٢ ص٤ : قال : قال أبو سعيد فلم يزل الناس على ذلك (ايقاع خطبة العيد بعد الصلاة) حتى خرجت مع مروان وهو أمير المدينة في أضحى أو فطر فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي فجبذت بثوبه فجبذني فارتفع فخطب قبل الصلاة فقلت له غيرتم والله فقال أبا سعيد قد ذهب ما تعلم فقلت ما أعلم والله خير مما لا أعلم فقال إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة وانظر ايضا ابن الأثير الكامل في التارخ ج٤ ص١٩٤ .



به النبي ﷺ فدعا له ، فادخل عليه مروان بن الحكم فقال هو الوزغ ابن الوزغ الملعون ابن الملعون. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. [١]

بعض آراء العلماء في مروان :

وقال أبو حاتم : عائذ بالله أن نحتج بخبر رواه مروان بن الحكم وذووه في شيء من كتبنا. [٢]

وذكر ابن حجر : ان مسلم صاحب الصحيح لم يعتمد على مروان بن الحكم. [٣]

الخلاصة :

ولهذا كله وغيره كثير نحن نحتاط في قبول رواية مروان بن الحكم.

ونحتمل ان مروان بن الحكم حدث برواية الصلح هذه في أيام حكم معاوية بن أبي سفيان لما كان واليا على المدينة سنة خمسين أو قبلها بقليل أو بعدها ويشهد لذلك ان عروة بن الزبير راوي هذه الرواية عن مروان قد ولد في أوائل خلافة عثمان وعلى قول مصعب الزبيري ولد عروة لست من خلافة عثمان[٤] يعني سنة تسع وعشرين من الهجرة فيكون عمره نيفا وعشرين أيام ولاية مروان.

ونحن نتسائل لماذا أخفى مروان بن الحكم أسماء هؤلاء الصحابة الذين نقل عنهم وعرض لنا متنا مجردا !

ولماذا لم يرو عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة هذه الرواية غير عروة بن الزبير ؟ هل لأن كبار التابعين أو حتى صغارهم كانوا لا يرونه أهلا للنقل عنه أو ان للمسألة تفسيرا آخرا يرجع إلى تأثير تولي الحكم والسلطة والأحقاد القديمة والأهواء الشخصية على رواية الحديث ؟

تعليقنا على توثيق بعض علماء العامة لمروان بن الحكم مع كل ما ذكر :

ونحن نجد ان البخاري وغيره قد صححه[٥] واخرج له وذكره ابن حبان في الثقات وكذلك غيره !

وهم قد جزموا بعدم صحبته فحاله حال غيره من الرواة ولا تشمله قاعدة العدالة ، وقد ذكرنا من موبقاته ما هو متفق عليه كبغضه لعلي بن أبي طالب عليه السلام وسبه له ومعاونته بسر بن أرطاة في قمع تمرد أهل المدينة الذي أدى بقتل كثير من الصحابة والتابعين وأولادهم واستباحة نسائهم وقتله سليمان بن صرد وكثير من المسلمين وغير ذلك وهذه الأمور لو كان قام بمعشارها احد سواه لأقاموا عليه الدنيا وما أقعدوها ، ولكن نجدهم بدلاً من ذلك ينقلون قول عروة بن الزبير : فلا أخاله يتهم علينا[٦] ، ويوثقونه.

ونحن لا نعرف كيف حصل ذلك ، فان أمثال قول عروة يؤخذ به عندهم لو لم يمكن التعرُّف على أحوال مروان ولم تنقل لنا إخباره ولكن مع اطلاعنا عليها لا مجال للأخذ بقوله.

ولعل السِّر في ذلك كله يتضح بالتأمُّل في كلام ابن عبد البر القُرطبي بترجمة مروان حيث قال :

(فعلى قول مالك توفى رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين أو نحوها ولم يره لأنه خرج إلى الطائف طفلا لا يعقل وذلك أن رسول الله ﷺ كان قد نفى أباه الحكم إليها فلم يزل بها حتى ولى عثمان بن عفان فرده عثمان فقدم المدينة هو وولده في خلافة عثمان وتوفى أبوه فاستكتبه عثمان وكتب له فاستولى عليه). [٧]

ويتضح منه ان عثمان بن عفان هو المسؤول عن إرجاع الحكم وابنه مروان من الطائف إلى المدينة بعد وفاة لرسول الله ﷺ خلافا له ﷺ مما يعني إرجاع مقامهم الاجتماعي في المدينة الذي وضعه رسول الله ﷺ عنهم بطردهم ، وهو الذي استكتبه وأولاه بيت المال فهو يتحمل كثيرا مما صدر من مروان بن الحكم.

ونحن نجد ان قبولهم قول عروة بن الزبير لتصحيح وثاقة مروان على الرغم من مخالفته للقواعد في قبول الرواية جاء لنفي تعرض عثمان بن عفان وما حدث في خلافته إلى قتله للمؤاخذة والمسائلة ، ومع ذلك هناك أموراً أخرى اعرضنا عن تناولها للاختصار.

(١) الحاكم النيسابوري المستدرك ج ٤ ص٤٧٩
(٢) ابن حبان ـ صحيح ابن حبان ج٣ ص ٣٩٧ .
(٣) ابن حجر ، مقدمة فتح الباري ص٤٤٣ .
(٤) ابن حجر ـ تهذيب التهذيب ، ترجمة عروة .

(٥) راجع البخاري ـ التاريخ الكبير ج٧ ص٣٦٨ .
(٦) البخاري ـ التاريخ الكبير ج٧ ص٣٦٨ .
(٧) ابن عبد البر ـ الاستيعاب – ج ٣ – ص ١٣٨٧ .

ولذا قال محمد بن عقيل : فتعديل مثل مروان تفريط واضح. ومما يحير منه العاقل المتدين رواية البخاري عن مروان وأشباهه وترفعه عن الرواية علوم النبي ﷺ جعفر الصادق. [١]

دفع توهم :

روى البخاري وغيره عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رضي الله عنهما وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما فلما رأى علي أهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد. [٢]

وبلفظ آخر : قال شهدت عثمان وعليا بمكة والمدينة وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما رأى على ذلك أهل بهما فقال : لبيك بحجة وعمرة ، فقال : تراني أنهى الناس وأنت تفعله ؟ قال : لم أكن لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقول أحد من الناس. [٣]

وروى الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده علي بن الحسين (عليهم السلام) قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رأيت أحدا أكرم غلبة من أبيك ما هو إلا أن ولِيَنا يوم الجمل فنادى مناديه : لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح. [٤]

وقد يتوهم بعض الناس من الروايتين السابقتين ان علي بن الحسين عليه السلام كان يرى وثاقة وعدالة مروان للرواية عنه مع كل ما مرّ.

ولكن هذا توهم في غير محله ، ويظهر بطلانه بأدنى تأمل في مضمون الروايتين.

أما الحديث الأول فالذي نجد فيه : ان الإمام زين العابدين نقل عن مروان علة مخالفة جده الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام للخليفة عثمان بن عفّان في أهم مسائل الحج ، وهي الجمع بين العمرة والحج والإهلال بهما معا وهو ما يسمى بحج التمتع الذي نهى عنه الخليفة عمر بقوله المعروف (متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما[٥]).

سئل يحيى بن معين : هل الأعمش مثل الزهري ؟
قال : برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري ، الزهري يرى العرض والإجازة ويعمل لبني أمية والأعمش فقير صبور مجانب للسلطان ورع عالم بالقرآن

وهذا النقل من أجل إقامة الحجة على أتباع الخلفاء والأمويين ، وليس من أجل الاستشهاد على سنة رسول الله ﷺ ، وكيف ذلك وأبوه الحسين عليه السلام وعمه الحسن عليه السلام سبطا رسول الله ﷺ وجده علي بن أبي طالب وجدته فاطمة الزهراء عليها السلام وجده النبي ﷺ وهو الذي شهد له العدو والموالي والبعيد والقريب بأنه أعلم أهل زمانه وأورعهم وأزهدهم[٦] ، وإنما ذلك من اجل كشف محاولات من همّوا بالمسلمين لإرجاعهم إلى الجاهلية الأولى وسنن مشركي قريش ، فالسبب إذن هو نقل خلاف علي عليه السلام مع عثمان إلى الأجيال القادمة ، والذي أحجم عنه رواتهم.

وأما الحديث الثاني فهو يثبت للأمويين وأتباعهم ان عليا عليه السلام لم يكن طالب حرب وقتل كما يزعمون في إعلامهم فهو الذي يمنع من ان يقتل المدبر أو يدفَّف على الجريح وقد خرجوا لقتاله.

هذا ولابد الانتباه إلى ان الوثاقة لا تثبت بمجرد نقل الراوي الثقة الثبت عن راو مجروح أو مجهول ، بل لا بد من إحراز ذلك بقرائن ككثرة الرواية عنه أو الاحتجاج به في مقام نقل السنة أو غير ذلك ، فإن نقل الراوي الثقة الثبت عن راو مجروح أو مجهول قد يكون لأجل كشف الكذب وإظهار الحق أو دواع أخرى لا

(١) العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل ، السيد محمد بن عقيل ص٧٨ ، قال العلامة الطهراني في الذريعة ج١ ص٢٧٩ : السيد الجليل المعاصر السيد محمد بن عقيل بن عبد الله بن يحيى العلوي الحسيني الحضرمي المولود في شعبان سنة ١٢٧٩ ، والمتوفى سنة ١٣٥٠ في المكلا باليمن .
(٢) البخاري ـ صحيح البخاري ج٢ ص١٥١ .
(٣) الذهبي ـ تذكرة الحفاظ ج٣ ص٧٨٦ .
(٤) الشافعي ـ الأم ج٤ ص٢٢٩ . والشيخ الطوسي ـ المبسوط ج٧ ص٢٦٤ .
(٥) راجع : بداية المجتهد ١ : ٣٤٦ باب القول في التمتع ، وزاد المعاد لابن القيم ٢ : ٢٠٥ فصل « إباحة متعة النساء . وشرح النهج ٣ : ١٦٧ ، والمغني لابن قدامة ٧ : ٥٢٧ ، والمحلى لابن حزم ٧ : ١٠٧ ، وتفسير القرطبي والرازي ٢ : ١٦٧ ، و ٣ : ٢٠١ و ٢٠٢ ، وكنز العمال ٨ : ٢٩٣ و ٢٩٤ ، والبيان والتبيين للجاحظ ٢ : ٢٢٣ . وراجع الطحاوي في كتابه شرح معاني الآثار ، مناسك الحج ص ٣٧٤ عن ابن عمر ، وكنز العمال ط . الأولى ٨ : ٢٩٣ و ٢٩٤ .
(٦) انظر : الذهبي ـ سير اعلام النبلاء ج٤ ص٣٨٦ بترجمة علي بن الحسين (عليهما السلام) .

علاقة لها باعتقاد العدالة والوثوق.

دراسة شخصية المسور بن مخرمة

ليس المسور كمروان بن الحكم في الفساد والظلم والطغيان ، وخلاصة سيرته :

ان أباه كان من مسلمة الفتح وكان من المؤلفة قلوبهم.

وكان المسور مع عبد الله ابن الزبير ، وكان ابن الزبير لا يقطع أمرا دونه .

وقد قتل في واقعة رمي الكعبة بالمنجنيق ، بعد أن قاتل دون ابن الزبير.

وكانت الخوارج تغشاه وينتحلونه.

وكان إذا ذكر معاوية صلى عليه.[1]

وقد روى المسور قصة خطبة علي عليه السلام بنت أبي جهل على فاطمة عليها السلام[2] وادعى انه كان يومئذ محتلما. قال ابن حجر: والمسور لم يحتلم في حياة النبي ﷺ[3]. وقال بترجمته بعد ذكر الحديث: وهو مشكل المأخذ، لأن المؤرخين لم يختلفوا أن مولده كان بعد الهجرة... فيكف يسمى محتلما[4].

دراسة شخصية عروة بن الزبير

ولد عروة بن الزبير في أوائل خلافة عثمان بن عفان ، وتتلخص شخصيته عروة بن الزبير في أنه لم يكن هواه مع علي ابن أبي طالب عليه السلام ولا مع أهل البيت عليهم السلام ، وربما ساير الأمويين في سبهم عليا عليه السلام والنيل منه ، وكذلك ساير أخاه عبد الله بن الزبير في بغضه لعلي عليه السلام ، وكان هواه مع خالته عائشة فقد حفظ عنها كثير مما روته وكان يفتي الناس على أبي بكر وعمر بن الخطاب وله مع ابن عباس منازعات حول المتعتين نقلها أصحاب الحديث.

عن ابن عباس قال تمتع النبي صلى الله عليه وسلم فقال عروة بن الزبير نهى أبو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس ما يقول عُرَيَّة ؟ قال يقول نهى أبو بكر وعمر عن المتعة فقال ابن عباس أراهم سيهلكون.[5]

وقال ابن أبي خيثمة: كان يوم الجمل ابن ثلاث عشرة سنة فاستُصْغِر أي رُدَّ عن الحضور مع أبيه الزبير وخالته عائشة.

وكان يسمي ملوك بني أمية أئمته ويسايرهم فيما يطلبونه ،

(١) انظر تاريخ دمشق ـ ابن عساكر ج٥٨ ص١٦٨ .
(٢) قد اثبت العلامة السيد علي الميلاني عدم صحة هذا القصة راجع كتابه الرسائل العشر الرسالة رقم ٦.
(٣) فتح الباري ـ ابن حجر ج ٩ ص ٢٨٦.
(٤) تهذيب التهذيب ـ ابن حجر ج١ ص١٣٧.
(٥) احمد بن حنبل ـ مسند احمد ج١ ص٣٣٧.

فقد روى البيهقي قال : قال عروة بن الزبير : أتيت عبد الله بن عمر بن الخطاب ، فقلت له : يا أبا عبد الرحمان ، إنا نجلس إلى أئمتنا هؤلاء ، فيتكلمون بالكلام ، نعلم أن الحق غيره ، فنصدقهم ، ويقضون بالجور ، فنقوّيهم ، ونحسِّنه لهم ، فكيف ترى في ذلك ؟ فقال : يا ابن أخي ، كنا مع رسول الله ﷺ نعد هذا النفاق ، فلا أدري كيف هو عندكم. [6]

وقد روى لهم روايات في السيرة بعد مقتل أخيه عبد الله بن الزبير في سنة ٧٤ هـ ، فقد كان بايع عبد الملك بن مروان.

جاء في الطبري : عن هشام بن عروة ، عن عروة أنه (يعني عروة) كتب إلى عبد الملك بن مروان : أما بعد ، فإنه- يعني رسول الله صلّى الله عليه وسلم- لما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والنور الذي أنزل عليه ، لم يبعدوا منه أول ما دعاهم ، وكادوا يسمعون له . . .

وقال ابن أبي الحديد : وذكر شيخنا أبو جعفر[7] الاسكافي رحمه الله تعالى أن معاوية وضع قوما من الصحابة وقوما من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام ، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه ، وجعل لهم على ذلك جُعْلا يرغب في مثله ، فاختلقوا ما أرضاه ، منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين عروة بن الزبير.

وروى الزهري أن عروة بن الزبير حدثه ، قال : حدثتني عائشة قالت : كنت عند رسول الله إذ أقبل العباس وعلي عليهما السلام ، فقال : يا عائشة ، إن هذين يموتان على غير ملتي أو قال ديني.

وروى عبد الرزاق عن معمر ، قال: كان عند الزهري حديثان عن عروة عن عائشة في علي عليه السلام ، فسألته عنهما يوما ، فقال : ما تصنع بهما وبحديثهما ! الله أعلم بهما ، إني لأتهمهما في بني هاشم.

قال : فأما الحديث الأول ، فقد ذكرناه ، وأما الحديث الثاني فهو أن عروة زعم أن عائشة حدثته ، قالت : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل العباس وعلي ، فقال : يا عائشة ، إن سرك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار فانظري إلى هذين قد طلعا ، فنظرت ، فإذا العباس وعلي بن أبي طالب. [8]

(٦) البيهقي ـ سنن البيهقي ج ٨ ص ١٦٥ .
(٧) هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي ، من متكلمي المعتزلة وأحد أئمتهم ، وإليه تنسب الطائفة الإسكافية منهم ، وهو بغدادي أصله من سمرقند ، قال ابن النديم : كان عجيب الشأن في العلم والذكاء والصيانة ونبل الهمة والنزاهة ، بلغ في مقدار عمره ما لم يبلغه أحد ، وكان المعتصم يعظمه . وله مناظرات مع الكرابيسي وغيره . توفى سنة ٢٤٠ . لسان الميزان ٥ : ٢٢١ .
(٨) ابن ابي الحديد ـ شرح نهج البلاغة ج ٤ ص٦٣ .

وقال ابو جعفر الأسكافي ايضا : وقد تظاهرت الرواية عن عروة بن الزبير أنه كان يأخذه الزمع (الرعدة) عند ذكر علي عليه السلام فيسبه ويضرب بإحدى يديه على الأخرى. [1]

وقال إبراهيم بن محمد الثقفي في كتابه الغارات : عن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه قال : كان عروة إذا ذكر عليا نال منه. [2]

وذكر المسعودي عن ابن عائشة ، عن أبيه ، عن حماد بن سلمة ، قال : كان عروة بن الزبير يعذر أخاه (عبد الله بن الزبير) إذا جرى ذكر بني هاشم وحَصْره إياهم في الشِّعْب وجمعه لهم الحطب لتحريقهم ، ويقول : إنما أراد بذلك إرهابهم ليدخلوا في طاعته إذ هم أبوا البيعة فيما سلف. [3]

وكان عروة الى جنب نيله من امير المؤمنين عليه السلام يثني على مروان بن الحكم بقوله : فلا اخاله (اي مروان) يتهم علينا.[4]

إلا ان كل ذلك لم يمنع عروة بن الزبير ان يروي حديثا في فضل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : من صافح علياً فكأنما صافحني ، ومن صافحني فكأنما صافح أركان العرش ومن عانقه فكأنما عانقني ، ومن عانقني فكأنما عانق الأنبياء كلهم ومن صافح محبا لعلي غفر الله له الذنوب وادخله الجنة بغير حساب. [5]

وهذا التناقض العجيب في شخصية عروة ذكره ابنه يحيى ، قال : كان أبي إذا ذكر عليا نال منه ، وقال لي مرة : يا بني ، والله ! ما أحجم الناس عنه إلا طلبا للدنيا. قال يحيى : فكنت أعجب من وصفه إياه بما وصفه ، ومن عيبه له وانحرافه عنه.[6]

ومن المناسب جدا ان نتقل هنا ما أورده ابن عساكر قال : جمع عبد الله بن عروة بن الزبير بنيه ثم قال : يا بني ، إن الله تعالى لم يَبْنِ شيئاً فهدمه وإن الناس لم يبنوا شيئا قط إلا هدموه وإن بني أمية من عهد معاوية إلى اليوم يهدمون شرف علي فلا يزيده الله إلا شرفا وفضلا ومحبة في قلوب المؤمنين يا بني فلا تشتموا عليا. [7]

(١) ابن ابي الحديد ـ شرح نهج البلاغة ج ٤ ص٦٩ .
(٢) إبراهيم بن محمد الثقفي ـ الغارات ج٢ ص٥٧٥ .
(٣) المسعودي ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر في تحف الاشراف والملوك ص٣٨١ تحت عنوان ابن الزبير وال بيت الرسول . علي بن الحسين بن علي المسعودي ، أبو الحسن ت٣٤٥ هـ توفي بمصر ، من تصانيفه الكثيرة : مروج الذهب ومعادن الجوهر في تحف الاشراف والملوك ، التاريخ في اخبار الأمم من العرب والعجم ، والتنبيه والاشراف ، خزائن الملك وسر العالمين ، وكتاب المقالات في أصول الديانات .
(٤) البخاري ـ التاريخ الكبير ج٧ ص٣٦٨ .
(٥) الموفق الخوارزمي ـ المناقب ص٣١٦ .
(٦) ابن أبي الحديد ـ شرح نهج البلاغة ج ٤ ص١٠٢ .
(٧) ابن عساكر ـ تاريخ مدينة دمشق ج٣١ ص٢٣ .

لم يرو الزهري وهو من كبار أهل العلم حسب زعمهم والذي لقي بعض الصحابة وكبار التابعين قصة الحديبية عن غير عروة بن الزبير !

والخلاصة :

ان عروة ليس أهلا للاعتماد الوثوق التام بما يرويه.

ونحن نتساءل لماذا لم يرو عروة ابن الزبير إخبار صلح الحديبية عن غير مروان والمسور ، فانه روى عن الصحابة منهم عبد الله بن عمر وأبو أيوب والمغيرة بن شعبة وناجية الأسلمي وجابر بن عبد الله الأنصاري وهؤلاء كلهم قد اتفق العلماء على حضورهم الحديبية وبايعوا بيعة الرضوان. ولهم رواية في الصلح.

دراسة شخصية محمد بن مسلم الزهري

كثرت كلمات أهل الجرح والتعديل في الإطراء على الزهري لكثرة رواياته وإسناده وحفظه قال : المزي في تهذيب الكمال : ليس فيهم أجود مسندا من الزهري. كان عنده ألف حديث.[8]

والكلام عن شخصية الزهري يقع في مقدمتين :

المقدمة الأولى : عوامل أثرت في رواية المغازي والسيرة النبوية على الرواة الأوائل

هناك عوامل أثرت على الرواة الأوائل من الصحابة أو التابعين وأدت إلى امتناع كثير منهم عن نقل بعض حديث النبي ﷺ أو سيرته ، أو حتى تحريفها أو الوضع والكذب فيها.

وكان من أهم تلك العوامل وأكثرها تأثيرا : عداء بني أمية لعلي بن أبي طالب عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام وحسدهم له ، وتتبِّعهم الوقيعة فيه والنَّيل منه وسبه ولعنه على المنابر وفي خطب الجمعة ، وتشويه صورته بوضع أخبار قبيحة فيه وفي أهل بيته عليهم السلام ، وإشاعة ذلك بين الناس وتعليم الناشئة عليه ، والتنكيل بشيعته ورواة فضائله وأهل بيته عليهم السلام وقتلهم وتشريدهم ، واستمرارهم على ذلك مدة سبعين سنة حتى نهاية ملكهم سنة ١٣٢ هـ ، إلا فترة خلافة عمر بن عبد العزيز وهي سنتان ونصف ، وقد مر ذكر بعض ما يدل على ذلك في ترجمة

(٨) المزي تهذيب ـ الكمال ج٢٦ ص٤٣٠ بترجمته .



عروة ونضيف هنا ما تيسر مختصرا فنقول :

روى مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال : أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا فقال ما منعك ان تسب أبا التراب فقال أما ما ذكرت ثلاثا قالهن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه ثم ذكرها[1] ، وفي رواية ابن حجر قال : لو وضع المنشار على مفرقي على أن أسب عليا ما سببته أبدا[2]. ولعل لأجل ذلك كان سعد بن وقاص لا يرى معاوية أهلا لرد السلام. [3]

وقال ابن عبد ربه : لما مات الحسن بن علي عليهما السلام حج معاوية فدخل المدينة وأراد أن يلعن عليا على منبر رسول الله ﷺ فقيل له : إن ههنا سعد بن أبي وقاص ولا نراه يرضى بهذا فابعث إليه وخذ رأيه.

فأرسل إليه ذكر له ذلك فقال : إن فعلت لأخرجن من المسجد ثم لا أعود إليه. فأمسك معاوية عن لعنه حتى مات سعد فلما مات لعنه على المنبر وكتب إلى عماله : أن يلعنوه على المنابر. ففعلوا فكتبت أم سلمة زوج النبي ﷺ إلى معاوية : إنكم تلعنون الله ورسوله على منابركم وذلك إنكم تلعنون علي بن أبي طالب ومن أحبه وأنا أشهد أن الله أحبه ورسوله. فلم يلتفت إلى كلامها. [4]

وقال أبو الحسن علي بن محمد بن أبي سيف المدايني في كتابه (الأحداث)[5] : كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة أن برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل أبي تراب وأهل بيته فقامت الخطباء في كل كورة وعلى كل منبر يلعنون عليا ويبرؤون منه ويقعون فيه وفي أهل بيته ، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة لكثرة من بها من شيعة علي عليه السلام ، فاستعمل عليهم زياد بن سمية وضمَّ إليه البصرة فكان يتتبع الشيعة وهو بهم عارف لأنه كان منهم أيام علي عليه السلام ، فقتلهم تحت كل حجر ومدر ، وأخافهم وقطع الأيدي والأرجل وسمل العيون وصلبهم على جذوع النخل ، وطرفهم وشردهم عن العراق فلم يبق بها معروف منهم.

وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق : الا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة وكتب إليهم أن انظروا من قِبَلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم واكتبوا لي بكل ما يروى كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته.

ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان : انظروا من قامت عليه البينة انه يحب عليا وأهل بيته فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه ، وشفع ذلك بنسخة أخرى من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم فنكلوا به واهدموا داره.

فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق ولا سيما بالكوفة حتى إن الرجل من شيعة علي عليه السلام ليأتيه من يثق به فيدخل بيته فيلقى إليه سره ويخاف من خادمه ومملوكه ولا يحدثه حتى يأخذ عليه الإيمان الغليظة ليكتمن عليه. [6]

ونقل الذهبي عن عبد الله بن شداد الصحابي قوله : وددت أني قمتُ على المنبر من غدوة إلى الظهر ، فأذكر فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم أنزل ، فيضرب عنقي. [7]

وقال ابن كثير في ترجمة مروان بن الحكم : ولما كان متوليا على المدينة لمعاوية كان يسب عليا كل جمعة على المنبر. [8]

وقال ابن سعد في طبقاته : لما انهزم جيش بن الأشعث هرب عطية العوفي إلى فارس فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي أن ادع عطية فإن لعن علي بن أبي طالب وإلا فاضربه أربعمائة سوط واحلق رأسه ولحيته فدعاه فأقرأه كتاب الحجاج فأبى عطية أن يفعل فضربه أربعمائة وحلق رأسه ولحيته[9].

وقال عمرو بن عثمان الحمصي ثنا خالد بن يزيد عن جعونة قال : كان لا يقوم خليفة من بني أميّة إلاّ سبّ عليّا ، فلم يسبّه عمر[1] بن عبد العزيز حين استخلف. [2]

وما ذكرناه غيض من فيض وصورة مخففة من مآسي وجرائم بدأت باغتيال الحسن بن علي عليهما السلام سنة ٥٠ هـ ومقتل حجر وأصحابه واضطهاد شيعة علي عليه السلام ومحبيه ورواة فضائله ، وكان أعظمها قتل الحسين بن علي عليهما السلام سنة ٦٠ هـ ورفع رأسه على الرمح وسَوقه مع نسائه وبناته سبايا إلى الشام[3] وذلك حين امتنع عليه السلام عن بيعتهم والدخول في طاعتهم ونهض للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واستمر ملك بني أمية على ذلك إلى سنة ١٣٢ هـ حتى أزيلوا على يد العباسين.

والى هذا الخطر العظيم نبَّه القرآن الكريم : ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ الإسراء/٦٠. وقال رسول الله ﷺ هم بنو أمية، وكذلك قال ﷺ : إذا بلغت بنو أمية أربعين اتخذوا عباد الله خولا ومال الله نحلا وكتاب الله دغلا[4] .

وكان تأثير بني أمية وأعوانهم على رواة الحديث كبيرا جدا بحيث دخلت إلى كتب الحديث والسير والمغازي والتاريخ أخبار موضوعة مجعولة او محرفة قبيحة في سيرة النبي ﷺ ومغازيه وكذلك في علي وأهل بيته عليهم السلام وتفسير القرآن الكريم وغابت عنها أحاديث صحيحة ، وكذلك صار منهج بني أمية طريقا لعلو رجال ورواة وعلماء وتعديلهم واشتهارهم والإطراء عليهم وكثرة النقل عنهم ، وكذلك طريقا لمقت رجال وعلماء آخرين عرفوا بالصلاح والتقوى وجرحهم والحط من شأنهم ونبذهم ووصمهم بالزندقة والكذب.

انفردت رواية البخاري عن عروة بن الزبير في صلح الحديبية بعدة أمور لم ترد عن راو آخر وهي موضع تنافٍ مع العقيدة بالنبي ﷺ وشخصيته المبينة في القرآن الكريم

المقدمة الثانية : اشتغال الزُّهري مع بني أمية

وكان تأثير بني أمية أشد واكبر على من اشتغلوا معهم في ولاية أو منصب أو قضاء أو إفتاء واخذوا جوائزهم ، وقد نقلنا قبل قليل وصف عبد الله ابن عمر عمل عروة بن الزبير بالنفاق لمصانعته بني امية . وقد اعتبر عدم اشتغال الراوي معهم منقبة وفضيلة. [5]

وكان الزهري ممن اشتغل مع بني أمية ولازمهم وعلَّم أبنائهم وولي الخراج والقضاء لبعضهم. [6]

قال الزهري عن نفسه : نشأت وأنا غلام لا مال لي ولا أنا في ديوان ، وكنت أتعلم نسب قومي. . . إلى ان يقول : ثم قال (عبد الملك بن مروان) : أين تحب أن يكون ديوانك ؟ مع أمير المؤمنين هاهنا أم في بلدك ؟ قلت : يا أمير المؤمنين أنا معك. ثم خرج قبيصة ، فقال : إن أمير المؤمنين أمر أن تثبت في صحابته ، وأن يجري عليك رزق الصحابة ، وأن يرفع فريضتك إلى أرفع منها ، فالزم باب أمير المؤمنين ،. . .

قال الزهري : وتوفي عبد الملك ، فلزمت ابنه الوليد ، ثم سليمان ، ثم عمر بن عبد العزيز ، ثم يزيد. قال : ثم لزمت هشام بن عبد الملك وصير هشام الزهري مع أولاده ، يعلمهم ويحج معهم. [7]

قال الذهبي : استقضى يزيد بن عبد الملك على قضائه

---

(١) مسلم بن الحجاج ـ صحيح مسلم باب كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام .
(٢) ابن حجر فتح الباري ج٧ ص٦٠ .
(٣) البخاري ـ التاريخ الكبير ج ٤ ص٢٨٥ . عن عائشة بنت سعد : سلم معاوية على سعد ولم يرد عليه .
(٤) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ٢ ص ٣٠٠ .
(٥) قال أحمد بن أبي خيثمة : كان أبي وابن معين ومصعب الزبيري يجلسون على باب مصعب ، فمر رجل على حمار فاره وبزة حسنة فسلم وخص بسلامه يحيى ، فقال له : يا أبا الحسن : إلى أين ؟ قال : إلى دار هذا الكريم الذي يملا كمي دنانير ودراهم : إسحاق الموصلي . فلما ولى قال يحيى : ثقة ثقة ثقة . فسألت أبي من هذا ؟ فقال : هذا المدائني . مات المدائني سنة أربع أو خمس [وعشرين] عن ثلاث وتسعين سنة . راجع ميزان الاعتدال للذهبي ج٣ ص١٥٣ .
(٦) ابن ابي الحديد ـ شرح نهج البلاغة ج١١ ص٤٤ . والنص مفصل في وصف ذلك اقتصرنا على بعضه .
(٧) . الذهبي ـ سير اعلام النبلاء ٣ : ٤٨٩ .
(٨) ابن كثير ، البداية والنهاية ج٨ ص٢٨٤ .
(٩) محمد بن سعد ـ الطبقات الكبرى ج٦ ص٣٠٤ .

(١) عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز بن مروان القرشى الأموى ، ولي إمرة المدينة للوليد وكان مع سليمان كالوزير وولي الخلافة بعده فعد مع الخلفاء الراشدين من الرابعة مات في رجب سنة إحدى ومائة وله أربعون سنة ومدة خلافته سنتان ونصف راجع التقريب بترجمته .
(٢) الذهبي ـ تاريخالإسلام ، ج٧ ص٢٢٧ ، ابن سعد والطبقاتالكبرى ج٥ ص٣٠٧ . قال ابن الطقطقي وهو (اي عمر بن عبد العزيز) الّذي قطع السبّ عن أمير المؤمنين– صلوات الله عليه وسلامه– وكان بنو أميّة يسبّونه على المنابر . قال عمر بن عبد العزيز : كان أبي عبد العزيز بن مروان يمرّ في خطبته يهدّها هدّا ، حتّى إذا وصل إلى ذكر أمير المؤمنين عليّ– عليه السّلام– تتعتع ، قال : فقلت له ذلك فقال : يا بنيّ : أدركت هذا منّي ؟ قلت : نعم قال : يا بنيّ : اعلم أنّ العوامّ لو عرفوا من عليّ بن أبي طالب ما نعرفه نحن ، لتفرّقوا عنّا إلى ولده ، فلمّا ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة قطع السبّ وجعل مكانه قوله تعالى : إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ١٦ : ٩٠ [١] ومدحه الشعراء على ذلك : فممن مدحه على ذلك كثير عزّة [٢] بقوله :
وليت فلم تشتم عليّا ، ولم تخف بريّا، ولم تتبع مقالة مجرم
انظر الفخرى لابن الطقطقي ص١٢٩ وغيره .
(٣) قال الذهبي : ولما فعل يزيد بأهل المدينة ما فعل ، وقتل الحسين وإخوته وآله ، بغضه الناس ، وخرج عليه غير واحد ، ولم يبارك الله في عمره . (تاريخ الإسلام الذهبي ج ٥ ص ٣٠) .
(٤) راجع تفسير جلال الدين السيوطي والطبري والقرطبي وغيرهم عند هذه الآية وانظر ايضا المستدرك للحاكم ج ٤ ص ٩٧٤.

(٥) انظر ابن حجر ـ تهذيب التهذيب ج١ ص٢٧٩ ، ترجمة : اسماعيل بن عمرو بن سعيد .
(٦) الذهبي ـ تاريخالإسلام ، ج٨ ، ص : ٢٢٩ ، وميزان الاعتدال ج١ ص٦٢٥ ، بترجمة خارجة بن مصعب . وانظر القرطبي ـ جامع بيان العلم ج٢ ص١٦٠ .
(٧) الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ج٥ ص٣٣٠ ، ترجمة الزهري .

الزهري[١].

قال مكحول : افسد نفسه (أي الزهري) بصحبته للملوك.[٢]

ولذا حينما سئل يحيى بن معين : هل الأعمش مثل الزهري ؟

قال : برئت من الأعمش أن يكون مثل الزهري ، الزهري يرى العرض والإجازة ويعمل لبني أمية والأعمش فقير صبور مجانب للسلطان ورع عالم بالقرآن.[٣]

وملازمة الزهري لبني أمية أثّرت على روايته تأثيرا كبيرا. روى أبو الفرج عن الزهري ، قال : قال لي خالد[٤] بن عبد الله القسري :

اكتب لي النسب ، فبدأت بنسب مضر ، وما أتممته فقال : اقطعه ، اقطعه ، قطعه الله مع أصولهم ، واكتب لي السيرة.

فقلت له : فإنه يمر بي الشيء من سير علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأذكره ؟ فقال : لا ، إلا أن تراه في قعر الجحيم.[٥]

ولهذا عدل الزهري في حديثه عن أول من اسلم من الصحابة من علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى زيد بن حارثة[٦] ، وحذف ذكر علي بن أبي طالب (عليه السلام) في وقعة احد والأحزاب والحديبية وخيبر وحنين وذلك في أخبار مغازي رسول اللهﷺ التي رواها عنه معمر بن راشد.[٧]

وقال أبو أحمد العسكري يقال ان الأوزاعي لم يرو في الفضائل حديثا غير هذا (حديث الكساء) والله أعلم قال وكذلك الزهري لم يرو فيها إلا حديثا واحدا كانا يخافان بنى أمية.[٨]

وقال ابن حبان : ولستُ أحفظ لمالك ولا للزهري فيما رويا من الحديث شيئاً من مناقب علي رضي الله عنه.[٩]

ويقول ابن عساكر : عن جعفر بن إبراهيم الجعفري ، قال : كنت عند الزهري أسمع منه ، فإذا عجوز قد وقفت عليه ، فقالت : يا جعفري ، لا تكتب عنه فإنّه مال إلى بني أمية وأخذ جوائزهم ، فقلت : من هذه ؟ قال : أختي خرفت ، قالت : خرفتَ أنتَ كتمتَ فضائل آل محمد.[١٠]

الخلاصة :

يظهر مما تقدم عدم صلاحية الزهري للاعتماد والوثوق.

ولا بد من ان نتساءل : لماذا لم يرو الزهري وهو من كبار أهل العلم حسب زعمهم والذي لقي بعض الصحابة وكبار التابعين قصة الحديبية عن غير عروة بن الزبير !

مؤاخذاتنا على روايتي البخاري وابن إسحاق

عرفنا ان سند رواية صلح الحديبية عند البخاري وابن إسحاق التي تنتهي إلى الزهري عن عروة عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة لا يمكن الاعتماد عليه ، ويشتد ذلك في تلك المواضع التي تنفرد بها الرواية.

والآن لابد لنا من النظر في متن هذه الرواية وتسجيل ما نشك في صحته أو نحتمل تعمد إخفاءه من قبل الرواة.

مؤاخذاتنا على رواية البخاري :

أولا : ما انفردت به رواية البخاري عن عروة بن الزبير ولم يرد عن راو آخر وهو محل إشكال :

١ :

ذكرت الرواية ان النبيﷺ استشار المسلمين في ان يعمد إلى نساء وصبيان الأحابيش الذين استنفرتهم قريش ، ويأخذهم قبل ان يحاربوه ، وهذا لم يعهد من النبيﷺ في سيرته وهو لا ينسجم مع عدة أمور منها كونه في الأشهر الحرم وكونه محرما وكون الأحابيش لم يحاربوه حتى ذلك الحين ، هذا مع وضوح من سياق هذا المقطع في هذا الموضع إنما هو من اجل ذكر فضيلة لأبي بكر !

٢ :

ذكرت الرواية ان علة نزول النبيﷺ الحديبية هي بروك ناقته وان سبب ذلك هو منع حابس الفيل لها من التقدم ، وانه فهم النبيﷺ على اثر ذلك الرجوع وعدم التقدم فنزل في الحديبية.

والغريب هنا تفسير بروك ناقة النبيﷺ بالمنع عن التقدم وانه ذلك مثل الفيل الذي جاء به أبرهة لهدم البيت الحرام.

فالمعلوم ان الله سبحانه وتعالى قدَّر بأن لا يكون إلا وبيته الحرام قائما باسمه ، وذلك منذ رفع قواعده على يد نبيه إبراهيم (عليه السلام) ، ولذا اهلك سبحانه وتعالى الجيش الكبير الذي ساقه أبرهة في وادي محسّر وحبس الفيل العظيم عن التقدم نحوه. حتى ان عبد المطلب جد النبيﷺ قال في ذلك :

يـا حابـس الفيـل بـذي المغمس
حبسـتـه كأنـه مكركـس[١]

والعلة واضحة وهي ان أبرهة ومن معه كانوا على الباطل المحض بقصدهم هدم البيت وهتك الحرمة.

فالإهلاك بالطير الأبابيل وحبس الفيل العظيم كان قضاء من الله تعالى لحفظ البيت وحرمته وصد أبرهم وجنوده ، وهذا القضاء جار للطغاة والجبابرة ومن جاء يريد هتك حرمة البيت وهدمه إلى ابد الدهر.

وعليه لا يمكن افتراض ان ذلك يجري للنبيﷺ ولناقته ، وهو يريد تعظيم البيت.

وتتأكد هذه الغرابة ، اذا علمنا بان بروك الناقة وحابس الفيل لم ينقل إلينا إلا عن عروة بن الزبير ، وقد بحثنا عن ذلك في روايات أخرى عن غير عروة فلم نجد شيئا.

هذا مضافا إلى ان سبب نزول النبيﷺ الحديبية معلوم وواضح ، وهو سبق قريش إلى بلدح (منطقة في مكة) والماء الكثير الموجود فيها لصدِّ النبيﷺ عن التقدم نحو البيت.

وقد اثبت الله سبحانه وتعالى ذلك في كتابه الكريم :

﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفاً أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ
وَلَوْ لا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ
عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ
لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾ الفتح/٢٥.

والضمير (هم) ، يرجع إلى قريش المشركة.

وصدَّه عن الامر صدّا : منعه وصرفه عنه.[٢]

وقد بيَّنَ ذيل الآية علة عدم إرادة النبيﷺ البدء بقتالهم او المناوشة معهم.

وفي ضوء ذلك لا يمكن ان نقبل صحة هذا المقطع من رواية البخاري فانه كالقول : بان الله هو الذي صدَّه نبيَّه عن بيته بحبس ناقته كما حبس الفيل الذي جاء مع أبرهة.

ان بروك ناقة النبيﷺ في الحديبية وان سبب ذلك من حابس الفيل لم ينقل إلينا إلا عن عروة بن الزبير ، وقد بحثنا عن ذلك في روايات أخرى عن غير عروة فلم نجد شيئا .

٣ :

ذكرت رواية البخاري ان عروة بن مسعود جعل يرمق أصحاب النبيﷺ فأعجب بهم وانه قال :

(والله إن رأيت ملكا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمدا).

ونحن مع إقرارنا بان أصحاب النبيﷺ كان يعظمونه لوجوب ذلك عليهم ولعظم خطر شخصه صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا انه لا يصح قول عروة هنا : انه مَلِك ، لان النبيﷺ نزَّه نفسه عما يختص به الملوك لأنفسهم من مظاهر الكبرياء والعظمة والعجب ، بل دعى إلى نبذ ذلك والابتعاد عنه.

هذا ، مضافا إلى ما وجدناه في رواية علي بن يزيد بن جدعان ان عروة بن مسعود قد قال لقريش بعد رجوعه من النبيﷺ :

ما رأيت مثل محمدﷺ قط ،
وما هو بمَلِك ،
ولقد رأيت الهدي معكوفا يأكل وَبَرَه وما أراكم إلا سيصيبكم قارعة.[٣]

٤ :

وقد ينتبه المطّلع على الرواية ان هناك تهافتاً واضحاً بين قول عروة بن مسعود لقريش حاكياً عن علاقة الصحابة بالنبيﷺ : وإذا أمرهم ابتدروا أمره.

وبين ذيل الرواية حين تذكر ان النبيﷺ حين أمرهم بالحلق والنحر ثلاث مرات : فلم يقم منهم رجل واحد !

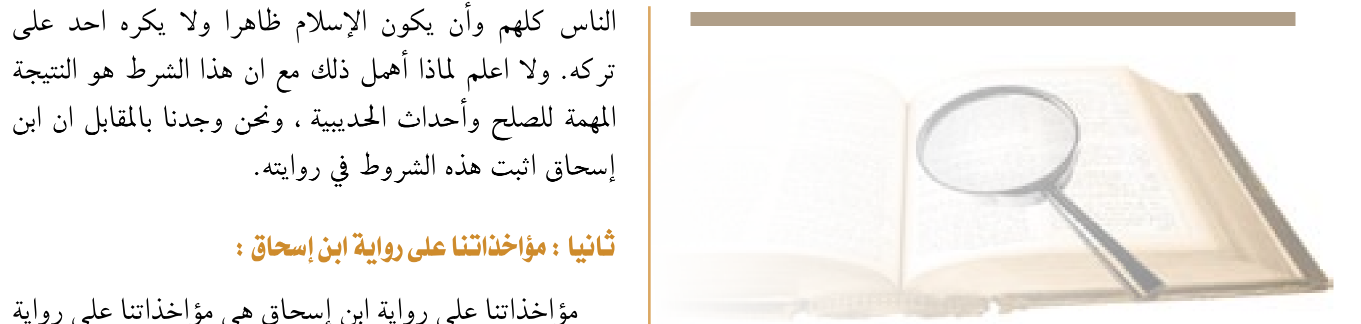
ولا نعرف كيف وقع ذلك ، فهل تغيرت الطباع كُلها في لحظة واحدة بحيث انقلبوا تقلاباً تاماً وعصوا امر النبيﷺ ! ام ان عروة كان مخطئاً في تقييمه لأصحاب النبيﷺ !

(١) الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ج٥ ص٣٣١ ، ترجمة الزهري .
(٢) الذهبي ـ سير اعلام النبلاء ، ج٥ ص٣٣٩ . بترجمة الزهري .
(٣) ابن حجر ـ تهذيب التهذيب ابن حجر ج٤ ص١٩٧ . راجع ذلك بترجمة : سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي . مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش .
(٤) قال المزي : قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت يحيى بن معين ، قال : خالد بن عبد الله القسرى كان واليا لبنى أمية وكان رجل سوء ، وكان يقع فى على بن أبى طالب . وقال أبو نعيم ، عن الفضل بن الزبير : سمعت خالدا القسرى وذكر عليا فذكر كلاما لا يحل ذكره . انظر تهذيب الكمال للمزي بترجمة خالد . وقال ابن حجر : قال الحافظ : وقال العقيلى : لا يتابع على حديثه وله أخبار شهيرة وأقوال فظيعة ذكرها ابن جرير وأبو الفرج الأصبهانى والمبرد وغيرهم . انظر ابن حجر ـ تهذيب التهذيب ج٣ ص١٠٢ . والغريب جدا ان البخاري وابو داود اخرجا لخالد هذا مع نصبه وبغضه عليا (عليه السلام) وسبه اياه جهرة .
(٥) ابو الفرج الاصبهاني ـ الأغاني ج ١٩ ص ٥٩ .
(٦) قال عبد الرزاق : وما اعلم احدا ذكره غير الزهري . الاستيعاب ترجمة زيد بن حارثة.
(٧) تنبه الى ذلك استاذنا العلامة السيد الوالد حفظه الله ، راجع التفصيل في كتابه المدخل الى دراسة مصادر السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي ص٧٢ الباب الأول الفصل الخامس تحت عنوان دوافع التحريف رقم ٤ .
(٨) ابن الأثير ـ أسد الغابة ج٢ ص٢٠ .

(٩) ابن حبان المجروحين ١ : ٢٥٨ ـ وقال الكعبى (المتوفي ٣١٩) فى قبول الاخبار «لم يرو لعلي فضيلة قط وكان مروانياً» ١ : ٢٦٩ .
(١٠) ابن عساكر ـ تاريخ مدينة دمشق ٤٢ : ٢٢٧ .

(١) الشيخ المفيد ـ الامالي ص٣١٤ .
(٢) الجوهري ـ الصحاح ج٢ ص٤٩٥ .

(٣) الهيثمي ـ مجمع الزوائد ج٤ ص٣٠٣ .



أم ان هذه مؤامرة وتلاعب بالحديث والقصة من قبل الرواة لتخفيف أمر إنكار عمر بن الخطاب على النبيﷺ في صلح الحديبية ، وتسريته إلى جميع الصحابة !

٥ :

نقلت الرواية قول أبي بكر (امصص بظر اللات) ، ونحن ايضا حين فتشنا عن ذلك لم نجده ورد عن غير عروة بن الزبير. هذا مضافا إلى انه منطق مرفوض ووضيع ، وكيف يمكن ان يكون ذلك عند رسول اللهﷺ ، وهو خلاف قوله تعالى : ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ النساء/١٤٨.

ثانيا : ما أُهمل ذكره من قصة الحديبية في رواية البخاري مع أهميته :

١. أعرضت الرواية عن ذكر استنفار النبيﷺ للأعراب واعتلالهم بالشغل مع ان القرآن الكريم أثبت ذلك.

٢. أعرضت عن ذكر صنيع خالد بن الوليد بالنبيﷺ حيث كان يعارضه على الجبال لصدِّه وأراد ان يهجم عليه في الصلاة ولكن الله اخبر نبيهﷺ بذلك فصلى صلاة الخوف.

٣. أعرضت عن ذكر فتك أبي سفيان والنفر السبعين الذين كانوا معه بالنبيﷺ وهو بالحديبية وان الله سبحانه وتعالى هو الذي كف أيديهم عن نبيهﷺ ومن معه من المسلمين وقد ذكر تعالى ذلك في سورة الفتح وجاء في روايات.

٤. أعرضت ايضا عن ذكر بيعة الرضوان تحت الشجرة. وسببها ، مع انها من الحوادث الكبيرة والأساسية في صلح الحديبية ، والتي ذكرها القرآن الكريم في سورة الفتح.

٥. أعرضت الرواية عن ذكر اسم كاتب كتاب صلح الحديبية وهو علي بن أبي طالب ، مع انها ذكرت أسماء المشركين أمثال بديل بن ورقاء وعروة بن مسعود والمغير بن شعبة ومكرز بن حفص وسهيل بن عمرو وغيرهم ، وهذا يدل بوضوح على الميول الأموية لرواة هذه الرواية.

٦. أهمل ذكر أهم شروط صلح الحديبية : وهو ان يأمن الناس كلهم وأن يكون الإسلام ظاهرا ولا يكره احد على تركه. ولا اعلم لماذا أهمل ذلك مع ان هذا الشرط هو النتيجة المهمة للصلح وأحداث الحديبية ، ونحن وجدنا بالمقابل ان ابن إسحاق اثبت هذه الشروط في روايته.

ثانيا : مؤاخذاتنا على رواية ابن إسحاق :

مؤاخذاتنا على رواية ابن إسحاق هي مؤاخذاتنا على رواية البخاري سوى بعض الأمور ، ولكن نريد ان نشير إلى ان ابن إسحاق حينما وصل في حديثه إلى بيعة الرضوان وسببها وكيفية وقوعها جاء بمتن عن غير الزهري وعروة بن الزبير ، ليكمل هذه المقطع ، والسبب يعود إلى حذف رواية الزهري بيعة الرضوان من الأساس في الحديث عن الصلح.

وهذا المتن رواه ابن إسحاق عن غير الزهري منقطعا بدون تسلسل الإسناد.

وقد فُسرت البيعة وسببها فيه على انها وقعت حين بلغ النبيﷺ ان عثمان قد قتل فقال لا نبرح حتى نناجز القوم فدعاﷺ الناس إلى البيعة. وقال كان الناس يقولون : بايعهم على الموت.

فجعلت البيعة على القتال ، من اجل وصول خبر مقتل عثمان بن عفان.

وهذا لا ينسجم مع الآية المتقدمة الذي ذكرناها في سورة الفتح ، حيث ان خطة النبيﷺ واضحة بعدم البدء بقتال أحد كما في الآية المباركة :

﴿وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَؤُهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾ الفتح/٢٥.

ثم يتنافى مع ورود روايات بأسانيد واضحة وصحيحة بأن البيعة كانت على ان لا يفروا ، ولم تكن لأجل القتال.

ثم لماذا هذا الغضب والبيعة لعثمان دون سائر المسلمين ، ألم ينقل مسلم في صحيحه عن سلمة بن الأكوع انه قتل ابن زنيم حين فتك بعض فتيان قريش بالنبيﷺ في الحديبية !! [١]

ثم ذكرت رواية ابن إسحاق بعد ذلك ان النبيﷺ بايع في بيعة الرضوان لعثمان نيابة عنه وضرب إحدى يديه على الأخرى ، ولا اعرف ما معنى فعل النبيﷺ هذا لشخص مقتول وميت !!

(١) مسلم ـ صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير باب غزوة ذي قرد .



المصادر :

١. الكافي / ثقة الاسلام الكليني / ١٣٦٣ هـ دار الكتب الإسلامية – طهران
٢. سنن ابي داود / أبو داود السجستاني /١٤١٠ هـ دار الفكر – بيروت – لبنان
٣. مسند أحمد / احمد بن حنبل
٤. سنن النسائي / النسائي / ١٣٤٨ هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان
٥. السيرة النبوية / ابن هشام المعافري / تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي بيروت دار المعرفة
٦. تاريخ الطبري / ابن جرير الطبري / الرابعة ١٤٠٣ هـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان
٧. دلائل النبوة / البيهقي / تحقيق عبد المعطى القلعجي بيروت دار الكتب العلمية ط الأولى ١٤٠٥/١٩٨٥
٨. البداية والنهاية / ابن كثير / ١٤٠٨ هـ دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان
٩. الإصابة / ابن حجر
١٠. تهذيب التهذيب / ابن حجر
١١. وتقريب التهذيب / ابن حجر
١٢. سير اعلام النبلاء / الذهبي / ١٤١٣ هـ مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان
١٣. عمدة القاري / العيني / بيروت – دار إحياء التراث العربي
١٤. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث / ابن شرف النووي
١٥. كشف الظنون / حاجي خليفة / دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان
١٦. فتح الباري / ابن حجر / بيروت – دار إحياء التراث العربي
١٧. شرح المقاصد / التفتازاني
١٨. النصائح الكافية / ابن عقيل
١٩. تاريخ الاسلام / الذهبي
٢٠. الطبقات الكبرى / محمد بن سعد / ار صادر – بيروت
٢١. الكامل في التاريخ / ابن الاثير / ١٣٨٦ هـ دار صادر للطباعة والنشر – دار بيروت للطباعة والنشر
٢٢. تاريخ مدينة دمشق / ابن عساكر / ١٤١٥هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان
٢٣. انساب الاشرف / البلاذري
٢٤. الاستيعاب / ابن عبد البر
٢٥. أسدالغابة / ابن الاثير
٢٦. الأخبار الطوال / الدينوري / تحقيق عبد المنعم عامر مراجعه جمال الدين شيال، قم، منشورات الرضى، ١٣٦٨ش.
٢٧. البدء والتاريخ / محمد بن طاهر المقدسي
٢٨. صحيح البخاري / البخاري / ١٤٠١ هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
٢٩. المستدرك على الصحيحين / الحاكم النيسابوري / تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي
٣٠. صحيح ابن حبان / ابن حبان / ١٤١٤ هـ مؤسسة الرسالة
٣١. التاريخ الكبير / البخاري

أهملت الرواية عدة مواضع مهمة من صلح الحديبية : منها استنفار الاعراب ، صنيع خالد ، فتك أبي سفيان بالنبي ﷺ مع سبعين من قريش ، بيعة الرضوان واحداثها ، اسم علي بن أبي طالب (ع) من كتابة الصلح ، وغير ذلك ...

٣٢. العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل / السيد محمد بن عقيل
٣٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة / العلامة الطهراني
٣٤. تذكرة الحفاظ / الذهبي / دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان
٣٥. الام / الشافي
٣٦. المبسوط / الشيخ الطوسي
٣٧. زاد المعاد / ابن القيم
٣٨. المغني /ابن قدامة
٣٩. شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد المعتزلي / ١٣٧٨ هـ دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه
٤٠. الغارات / إبراهيم بن محمد الثقفي / طبع على طريقة أوفست في مطابع بهمن
٤١. المناقب / الموفق الخوارزمي / ١٤١٤ هـ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة
٤٢. تهذيب الكمال / جمال الدين ابي الحجاج المزي / الرابعة ١٤٠٦ هـ مؤسسة الرسالة بيروت لبنان
٤٣. صحيح مسلم / مسلم بن الحجاج / دار الفكر – بيروت – لبنان
٤٤. العقد الفريد / ابن عبد ربه
٤٥. ميزان الاعتدال / الذهبي / ١٣٨٢ هـ دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان
٤٦. تفسير الجلالين / جلال الدين السيوطي
٤٧. جامع بيان العلم / القرطبي
٤٨. الأغاني / ابو الفرج الاصفهاني
٤٩. المجروحين / ابن حبان / توزيع دار الباز للنشر والتوزيع – عباس أحمد الباز – مكة المكرمة
٥٠. الأمالي / الشيخ المفيد
٥١. الصحاح / الجوهري
٥٢. مجمع الزوائد / الهيثمي











الأمــــر في اللغات السامية



■ م. م عمار عبد الرزاق خليفة
كلية اللغات جامعة بغداد

الخلاصة:

تناول البحث صيغة فعل الامر في اللغات السامية (دراسة مقارنة) واستعرضا الضوابط الأساسية لصياغة هذه الصيغة من الأفعال في هذه اللغات والتي تعد عاملا مشتركا يدل على ان هذه المجموعة من اللغات عائلة لغوية ، واهم هذه الشروط ان صيغة فعل الامر لا يصاغ إلا للشخص المخاطب على اختلاف عدوه وجنسه ويشترط فيها ان تكون من فعل مبني للمعلوم . وقد اشرنا ايضا الى الضمائر التي تتصل بهذه الصيغة . ثم شرحنا اثناء البحث طريقة صياغة هذه الصيغة في كل من اللغات (العربية ، العبرية ، السريانية ، الاكدية ، المندائية) على حده والحفظ ماتقدم بدراسة معجمية لبعض جذور لعدة اللغات وضفنا لهذه الدراسة المعجمية نماذج من فعل الامر المشتقة من هذه الجذور وصللناها .

المبحث الاول:
الامر في اللغات السامية

الامر لغة ضد النهي وهو قولك (إفْعَلْ كذا) وقيل هو قول القائل لمن دونه إفْعَلْ [١]. وفعل الامر هو أحد صيغ الامر وهو فعل دال على طلب وقوع الفعل من الفاعل المخاطب بعد زمن التكلم. ويصاغ فعل الامر في كل اللغات السامية للشخص المخاطب فقط على أختلاف عدده وجنسه. من الاوزان المبنية للمعلوم والاوزان المطاوعة عندما تفيد البناء للمعلوم فلا يجوز مطلقاً صياغته من لاوزان المبنية للمجهول كما ولايجوز أيضاً نفي فعل الامر بتاتاً. ويعتقد بعض العلماء أن صيغة فعل الامر هي أقدام أشكال الفعل بكل صيغة وأوزانه وأزمنته حيث أن في صيغته تظهر الاصول الاساسية للجذر الفعلي فقط ثم تلحق بها الضمائر الشخصية عند

(١) الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٨، ص ٣٧.

التصريف، وأن جميع صيغ المستقبل (Imperfect) وأشكاله مشتقة من صيغة فعل الامر بوضع أحد حروف المضارعة في بدايته [٢] ويصاغ فعل الامر في كل اللغات السامية بتجريد صيغة المستقبل (Imperfect) من صدورها (Prefixes) [٣]. وأي أنفصال عن هذه القاعدة أنما سببه ظهور زيادة أو حشو (Anaptyxis) نتيجة لتجمعات ساكنة في بداية الصيغة [٤]. مثلاً في الاكدية (qubur) من (iqbur) والعربية (حَرِكْ) من (يُحَرِكْ) والعبرية (לְבַשׁ) من (יִלְבַּשׁ) والسريانية (ܦܩܘܕ) من (ܢܦܩܘܕ) والمندائية (ࡐࡅࡓࡅࡎ) من (ࡋ ࡐࡅࡓࡅࡎ).

ويصاغ فعل الامر للمفرد المذكر المخاطب بتطبيق القاعدة

(٢) ברקלי, שאול, דקדוק עברי מודרג, ירושלים ١٩٧٤، ג, עם ١٣٤.

(٣) عدا اللغة الاكدية حيث ان الصيغة المصرفة بالتصدير فيها والتي يشتق منها الامر هي صيغة الماضي البسيط (Preeterite) انظر: سليمان، عامر، اللغة الاكدية (البابلية – الاشورية) تاريخها، تدوينها، قواعدها، الموصل ١٩٩١، ص ٢٦١.

(٤) موسكاتي، سباتينو، مدخل الى نحو علم اللغات السامية، ترجمة مهدي المخزومي وعبد الجبار المطلبي، بيروت ١٩٨٥ ص ٢٣٠.

أعلاه دون ألحاق الصيغة بأي لاحقة [١]. ونشير هنا الى أن العربية تلحق الصيغة نوناً في أحوال معينة وتسمى هذه النون بنون التوكيد، نحو (إِضْرِبَنَّ) كما وان العبرية قد أضافت الى هذه الصيغة اللاحقة (ـָה) وذلك في كتابات العهد القديم [٢] نحو (מָלְוכָה עָלֵינוּ– املك علينا) (القضاه ٨:٩). أما فعل الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة فلا يختلف بصياغته عمّا ذكرناه عن فعل الامر للمفرد المذكر المخاطب عدا أنه ينتهي باللاحقة (ī) [٣] مثلا في الاكدية (pursī) وفي العبرية (לִבְשִׁי) وفي العربية (حَرْكِي) وفي السريانية (ܦܩܘܕܝ) وتجدر الاشارة هنا الى أن هذه اللاحقة تكتب ولا تلفظ في السريانية. أما في المندائية فأنها لاتلفظ أيظاً بيد ان المندائيين يكتبون ما يلفظونه ولذا فهم لا يكتبون هذه اللاحقة [٤]. ونلاحظ أن عين فعل الامر المتصل بهذه اللاحقة قد سكنت. وهذا التسكين يبين أن النبر يبقى على المقطع الاول [٥] ويصاغ فعل الامر لجماعة الذكور المخاطبين وفقاً لنفس القاعدة المعتمدة في صياغة الصيغتين الانفتي الذكر غير أن اللاحقة التي ينتهي بها هي (ū) [٦] وأن اعتمدنا القياس على لاحقة الفعل غير التام

(١) Wright، William، Lectures on the comparative grammer of the semitic languages، Cambridge، ١٨٩٠، p. ١٨٨.

(٢) Wood، C.T.، A Hebrew Grammer، London، ١٩٥٩، p. ٨٦.

(٣) بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ترجمة رمضان عبد التواب، الرياض ١٩٧٧، ص ١١٦.

(٤) Wright، William، Op. cit. p. ١٨٩.

(٥) Ibid. p. ١٨٩.

(٦) بروكلمان، كارل، المصدر نفسه، ص ١١٦.

لجماعة الذكور المخاطبين نلاحظ أن اللاحقة قد حذفت منها (n) كما في العبرية (קִטְלוּ) من (תִּקְטְלוּן) وفي العربية (أُكْتُبُوا) من (تَكْتُبُون) أما في السريانية فقد تبقى اللاحقة في فعل الامر (un) نحو (ܦܩܘܕܘܢ) أو تحذف النون وأما الواو فتكتب ولا تلفظ في هذه الحالة نحو (ܦܩܘܕܘ) [٧] أما المندائية فتعرض حالات قليلة تكون فيها اللاحقة (ūn) [٨] نحو (ࡐࡅࡓࡅࡎࡅࡍ) وعلى قياس اللاحقة في فعل الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة فأن المندائيين يكتبون ويلفظون الصيغة كصيغة فعل الامر للمفرد المذكر المخاطب (ࡐࡅࡓࡅࡎ). أما الاكدية فتستخدم اللاحقة (ā) لصياغة فعل الامر لكل من المفرد المذكر المخاطب وجماعة الاناث المخاطبات. نحو (pursā) [٩]. ونلاحظ تسكين عين الفعل في هذه الصيغ بشكل واضح تماماً كما في صيغ فعل الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة وكذالك هو الحال في مسألة النبر [١٠]. أما فعل الامر لجماعة الاناث المخاطبات فيصاغ على نفس الكيفية بيد أن اللاحقة قياساً على غير التام تكون (āna) والتي تظهر في السريانية بصوت العلة المخفف في مقطعة الاخير مثل (ܦܩܘܕܝܢ) وفي حالة حذف النون (n) فأن صوت العلة المتبقي من اللاحقة يختفي معها لفظاً فقط [١١] فالفعل يكتب بالشكل (ܦܩܘܕܝ) ويلفظ كصيغة فعل الامر للمفرد المذكر المخاطب. أما العربية هنا فعلى العكس من ذلك تتبع

(٧) Wright، William، Op. cit. p. ١٩٠.

(٨) Ibid. p. ١٩٠.

(٩) سليمان، عامر، المصدر نفسه ص ٢١٦.

(١٠) Wright، William، Op. cit. p. ١٩٠.

(١١) Ibid. p. 190. 1

قياس غير التام (تَكْتُبَنَّ) فالامر منه (أُكْتُبَنَّ) أي أن اللاحقة (na) تبقى بدون حذف أي جزء منها وكذلك هو الحال في العبرية نحو (סְפֹרְנָה، שְׁמַעְנָה) أما صيغة فعل الامر للمثنى فأنها توجد في العربية فقط وأن صيغتها مشابهة لغير التام ولا يفرق بين الجنسين في هذه الصيغة وتكون اللاحقة فيها (ā) [1] نحو (أُكْتُبَا) ولتوضيح صياغة فعل الامر بشكل أدق سنتناول فعل الامر في كل من اللغة السريانية واللغة العبرية واللغة العربية واللغة الاكدية واللغة المندائية كل على حدة.

الأمر في اللغة السريانية:

الأمر في اللغة السريانية نوعان. أمر بالمضارع (ويسمى أيضاً المضارع المجزوم) (Jussive) وأمر بالصيغة (imperative)[2]. الأمر بالمضارع يشترك فيه الفاعل ونائب الفاعل المتكلم والمخاطب والغائب مذكراً ومؤنثاً مفرداً وجمعاً نحو (ܢܗܘܘܢ ܥܠ ܒܢܝ ܝܘܣܦ– ليكون على أبني يوسف). ولهذا النوع من الامر شكل آخر يؤدي غرض النهي يتم ينفي الفعل المضارع بأداة النفي (ܠܐ)[3] نحو (ܠܐ ܬܕܚܠܘܢ– لا تخافوا). اما الامر بالصيغة فيختص بالفاعل المخاطب فقط، مذكره ومؤنثة مفردهُ وجمعهُ وتتم صياغتهُ بتجريد صيغة المستقبل من حرف المضارعة بشكل عام مع ابقاء حركاته على حالها في بعض انواع الفعل نحو (ܟܬܘܒ– اكتب) او تغيير بعض حركاتهُ في الأنواع الأخرى من الفعل[4] نحو (ܩܪܝ– اقرأ). ولا يمكن نفي الأمر بالصيغة[5].

يحتفظ فعل الامر عند صياغتهُ باللواحق (suffixes) المتصلة بالفعل المضارع كتابةً فقط ولا يلفظ السريان هذهِ اللواحق في فعل الأمر كالياء المتصلة بفعل الأمر المسند للمفردة المؤنثة المخاطبة نحو (ܫܩܘܠܝ–خذي) ولجماعة الاناث المخاطبات نحو (ܫܩܘܠܝ– خذن). او الواو (ܘ) المتصلة بفعل الامر المسند لجماعة الذكور المخاطبين نحو (ܫܩܘܠܘ– خذوا) فكل هذه الصيغ تلفظ (ܫܩܘܠ) كصيغة فعل الامر المسند للمفرد المذكر المخاطب [6].

نذكر ان للمفردة المؤنثة المخاطبة ولجماعة الأناث المخاطبات صيغ اخرى للأمر بالصيغة تكون فيها اللاحقة الياء والنون (ܝܢ) نحو (ܫܩܘܠܝܢ– خذي) و (ܫܩܘܠܝܢ– خذن) وان لجماعة الذكور المخاطبين صيغة أخرى أيضاً تكون فيها اللاحقة الواو والنون (ܘܢ) نحو (ܫܩܘܠܘܢ– خذوا) وهذه الصيغ تلفظ بشكل كامل خلافاً للصيغ الأمرية الآنفة الذكر لهذه الشخوص [7].

اولاً: الأمر من الفعل الثلاثي المجرد:

يصاغ الأمر من الفعل الثلاثي المجرد السالم والنوني والمضعف الثلاثي والمهموز العين واللام والمعتل العين بحذف حرف المضارعة من صيغة المستقبل مع إبقاء حركات الفعل كما هي [8] نحو:

السالم: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المجرد السالم منها (ܟܬܘܒ–أكتب) (٢٤–و/١١) وهي من أصل الفعل (ܟܬܒ– كتب)، (ܥܒܕ– أصنع) (١٧–و/١٤) وهي من اصل ألفعل (ܥܒܕ– صنع).

النوني: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المجرد النوني منها: (ܦܘܩ– أخرج) (٩–و/٨) وهي من أصل الفعل (ܢܦܩ– خرج)، (ܣܒ– خُذْ) (٣–و/١٧) وهي من أصل الفعل (ܢܣܒ– أخذ).

المضعف الثلاثي: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المجرد المضعف منها: (ܥܘܠܘ– أدخلوا) (٧–ظ/٦) وهي من أصل الفعل (ܥܠ– دخل).

مهموز العين او اللام: لم ترد في المخطوطة صيغ أمر لهذه الأنواع من الأفعال.

معتل العين: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المعتل العين منها: (ܩܘܡ– قُمْ) (٣–و/١٧) وهي من أصل الفعل (ܩܡ، ܩܘܡ– قام).

أما ما تبقى من أنواع الثلاثي المجرد أي المهموز الفاء والمعتل الفاء او اللام فيصاغ الأمر منه بحذف حرف المضارعة وتغير بعض حركات الفعل [9] نحو:

مهموز الفاء: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المجرد المهموز الفاء منها: (ܐܚܘܕܝܢܝ– خذني) (١٢–ظ/١٤) وهي من أصل الفعل (ܐܚܕ– أخذ)، (ܐܡܪ – قُلْ (٣٥–و/٢) وهي من أصل الفعل (ܐܡܪ– قال).

معتل اللام: وردت في المخطوطة صيغ أمر للثلاثي المجرد المعتل اللام منها: (ܩܪܝ– إقرأ) (٣٥–ظ/١٤) وهي من أصل الفعل (ܩܪܐ– قرأ).

المعتل الفاء: وردت في المخطوطة صيغ امر للثلاثي المجرد المعتل الفاء منها: (ܝܩܪ– أكرم) (٢٧–ظ/١٢) وهي من اصل الفعل (ܝܩܪ– أكرم).

ثانياً: الأمر من الأفعال الرباعية والمزيدة:

يصاغ الأمر من الأفعال الرباعية والمزيدة بحذف حرف المضارعة مع إبقاء الحركات كما هي عدا إرجاع الألف المحذوفة في المضارع لوزن (ܐܦܥܠ). وأيضاً اذا كان أصل الفعل معتل اللام يحرك الحرف ما قبل حرف العلة بالفتحة بدل الكسرة [1].

ولم ترد في المخطوطة صيغ أمر لأفعال رباعية بيد إنها أوردت صيغ أفعال أمر على أوزان مزيدة (ܦܥܠ، ܐܦܥܠ) نحو:

أوردت المخطوطة صيغ أمر لمزيد الثلاثي على وزن (ܦܥܠ) مثل: (ܟܢܘܫܝ– جمعي) (٩–و/٨) وهي من أصل الفعل (ܟܢܫ– جمع)، (ܦܠܓܘ– وزعوا) (٤٠–و/٩) وهي من أصل الفعل (ܦܠܓ–وزع).

أوردت المخطوطة صيغ امر لمزيد الثلاثي على وزن (ܐܦܥܠ) مثل: (ܐܛܠܝ–أطيلي) (١٣–ظ/١٦) وهي من أصل الفعل (ܛܠܠ–ظال)، (ܐܦܩܢܝ– أخرجني)(١٧و/١٤) وهي من أصل الفعل (ܢܦܩ–خرج)، (ܐܩܝܡ–أقم) (٤٢–ظ/٨) وهي من أصل الفعل (ܩܡ– قام).

ثالثاً: الأمر من الأفعال على وزن المطاوعة:

يصاغ الأمر من الأفعال على وزن مطاوع الثلاثي المجرد (ܐܬܦܥܠ) بإرجاع الألف المحذوفة في المضارع بعد حذف حرف المضارعة (ܬ) مع وضع حركة عين الفعل على ما قبلهُ وقلبها فتحة [2] نحو:

(ܐܬܕܟܪܢܝ– تذكرني) (١٧–و/٩) وهي من أصل الفعل (ܕܟܪ–ذكر)

أما صياغة فعل الامر من الافعال على وزن مطاوع مزيد الثلاثي معتل الآخر أو مطاوع الرباعي معتل الآخر فيختلف عن الصيغة السابقة بقلب كسر ما قبل أخرهُ فتحة طويلة[3] نحـو: (ܐܬܓܠܐ– تَبَيّنْ) وهي من أصل الفعل (ܓܠܐ– بان، وَضَحَ).

ويصاغ فعل الامر من الافعال على وزن (ܐܬܦܥܠ) مطاوع المزيد وزن (ܦܥܠ) عند الشرقيين كالماضي تماماً [4] نحو: (ܐܬܚܝܠܘ– تقووا) (٣٧–و/١٧) وهي من أصل الفعل (ܚܝܠ – قوّى)، (ܐܬܪܚܡ– أرحم) (٢١–ظ/١٥) وهي من أصل الفعل (ܪܚܡ–رَحِمَ) وكذلك يصاغ فعل الامر من الافعال على وزن (ܐܬܬܦܥܠ) مطاوع المزيد وزن (ܐܦܥܠ) كالماضي تماماً ايضاً نحو: (ܐܬܬܩܛܠ– تَقَتَّلْ) وهي من اصل الفعل (ܩܛܠ– قَتَلَ).

الأمر في اللغة العبرية:

لا تختلف شروط صياغة الامر في اللغة العبرية عن شروط صياغته في اللغات السامية الاخرى. فالامر في اللغة العبرية يصاغ للافعال على الاوزان المبنية للمعلوم والاوزان المطاوعة عندما تفيد البناء للمعلوم [5]، فلا يمكن صياغتهُ من الافعال على الوزنين (פֻּעַל) أو (הוּפְעַל) [6]. ويصاغ فعل الامر في العبرية حسب الطريقة المتبعة في كل اللغات السامية والتي تتم بتجريد صيغة المستقبل من حرف المضارعة في أوله [7]. كما تشترط صياغته للشخص المخاطب فقط على اختلاف جنسه وعدده اما الشخص الغائب فيؤمر بطريقة المضارع المجزوم (Jussive) الذي يؤدي معنى الأمر [8] نحو (מִי־יָרֵא וְחָרֵד יָשֹׁב–من كان خائفاً ومرتعداً فليرجع) ويمكن امر الشخص المخاطب ايضاً بهذه الطريقة. وبنفي صيغة المضارع المجزوم في استخدام الادوات (אַל) او (לֹא) تنتج صيغة أمرية تفيد النهي [9] نحو (אַל תִּכְתֹּב– لا تكتب).

يحتفظ فعل الامر عند صياغته باللاواحق (suffixes) التي تشير الى جنس الشخص المأمور وعدده نحو: (שְׁמֹר – احرس، שִׁמְרִי – احرسي، שִׁמְרוּ – احرسوا، שְׁמֹרְנָה – احرسن) فتستخدم الصيغة الخالية من اللواحق للمفرد المذكر المخاطب نحو: (לְבַשׁ – البس) اما المفردة المؤنثة المخاطبة فتستخدم الصيغة المنتهية باللاحقة (ִי) نحو: (לִבְשִׁי)، وصيغة جماعة الذكور المخاطبين تنتهي باللاحقة (וּ) نحو (לִבְשׁוּ) وصيغة جماعة الاناث المخاطبات تنتهي باللاحقة (נָה) نحو (לְבַשְׁנָה) [10]. وفي كتابات العهد القديم هناك صيغة لفعل الأمر للشخص المفرد المذكر المخاطب تنتهي باللاحقة (ָה) وهي مشابه لصيغة المضارع الطويل التحضيضي المؤكد (Cohortative) وتسمى هذه الصيغة بصيغة الامر الطويل (Adhortative) [11] وهي تقابل حالة التوكيد بنون التوكيد في العربية وتحمل هذه الصيغة في نبرتها وفي مضمونها إلحاحاً زائداً

---

(١) بروكلمان، كارل، المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٢) قرداحي، جبريل، المنهاج في النحو والمعاني عند السريان، روما ١٩٠٣، ص

(٣) الجادر، عادل هامل، اللغة السريانية قواعد وتطبيق، بغداد ١٩٩١، ص ٧٣.

(٤) الخوري، بولص، غرامطيق اللغة الآرامية السريانية، بيروت ١٩٦٢، ص١٦٥.

(٥) الجادر، عادل هامل، المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٦) داود، اقليمس يوسف، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، الموصل ١٨٩٦، ص ٣١٦.

(٧) الجادر، عادل هامل، المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٨) الخوري، بولص، المصدر نفسه، ص١٦٥.

(٩) المصدر السابق ص١٦٦.

(١) الخوري، بولص، المصدر نفسه، ص١٦٧.

(٢) المصدر السابق ص١٦٨.

(٣) المصدر السابق ص١٦٩.

(٤) اما السريان الغربيون فينزعون حركة ما قبل آخره. انظر: الخوري، بولص، المصدر نفسه، ص١٦٩.

(٥) ابو خضرة، زين العابدين محمود، قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٩٧، ص١١٨.

(٦) يرد الامر على وزن (הפעל) مرتين في العهد القديم(عزرا ١٩:٢٣)، (راميا ٨:٤٩) وهاتان الضيغتان قريبتان جداً في المعنى الى صيغة المطاوعة، انظر Gessnius، W.، Hebrew Grammer، Oxford، ١٩٤٦، p. ١٢٤.

(٧) التونجي، محمد، اللغة العبرية وآدابها، القاهرة ١٩٧٤، ص ٨٩.

(٨) Gessnius, W., Op. cit., p. 124.

(٩) ברקלי, ש. ש"ם, ג', עמ' 125.

(١٠) بروكلمان، كارل، المصدر نفسه، ص١١٦.

(١١) Wood, C.T., Op. cit., p. 86.

وخصوصاً عندما تعقبها اللاحقة (נָה) [(١)] كما في (القضاة ١٩: ١١) (לְכָה־נָּה וְנָסוּרָה– تعال من فضلك لنملِ).

يصاغ فعل الامر من الافعال المجردة السالمة للمفرد المذكر المخاطب ولجماعة الاناث المخاطبات باشكال فاء الفعل بالشفا[(٢)] نحو (קְטֹל – اقتلْ، קְטֹלְנָה – اقتلْنَ) وبالحركات المركبة اذا كان فاء الفعال حرفاً حلقياً نحو (חֲזֹר – عُدْ، עֲמֹד – قفْ) اما عين الفعل فتشكل بالحولام عندما يكون الفعل مضموع العين بالمضارع نحو (שְׁמֹר– أحرسْ) وتشكل بالبتاح عندما يكون الفعل مفتوح العين بالمضارع نحو (רְכַב– أركبْ) وبالصيري عندما يكون الفعل مكسور العين بالمضارع نحو (תֵּן– أعطِ) وفي حال ارتباط الفعل بما بعده بالمقاف تحرك عين الفعل بالقماص حطوف [(٣)] نحو (מְלָךְ־עָלֵינוּ– أُملُكْ علينا). ويصاغ الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة ولجماعة الذكور المخاطبين من الافعال المجردة السالمة بأشكال فاء الفعل بالحيرق بدل الشفا، نحو (עִזְרִי– ساعدي، עִזְרוּ– ساعدوا) او اشكالها بحركة مجانسة لحركة عين الفعل في حال ان تكون عين الفعل حرفاً حلقياً[(٤)] نحو (זַעֲקִי – أصرخي، זַעֲקוּ – أصرخوا).

وتختلف صيغ فعل الأمر من الأفعال المجردة المعتلة بعض الاختلافات عن صيغ فعل الامر من الأفعال المجردة السالمة بسبب الإعلال الذي يصيب الفعل بالتصريف، ففي الأفعال المعتلة الفاء بالألف يصاغ الأمر منها على وزن (פְּעֹל) إذا كان الفعل مضموم العين بالمضارع نحو (אֱמֹר – قُلْ) وعلى وزن (פְּעַל) إذا كان الفعل مفتوح العين بالمضارع نحو (אֱרַךְ – طلْ) وتشكل فاء الفعل بحطف سيجول عند اسناد فعل الامر للمفرد المذكر المخاطب او لجماعة الاناث المخاطبات نحو (אֱכֹל– كُلْ، אֱכֹלְנָה – كُلْنَ). ويصاغ فعل الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة او لجماعة الذكور المخاطبين كالسالم تماماً نحو (אִכְלִי – كلي، אִכְלוּ – كلوا). وإذا كانت عين الفعل حرفاً حلقياً فإن فائه في صيغة فعل الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة ولجماعة الذكور المخاطبين تشكل بالسيجول مع اشكال عينه بالحطف سيجول نحو (אֶהֱבִי – أعطفي، אֶהֱבוּ – أعطفوا)[(٥)]. ويصاغ فعل الامر من الافعال المجردة المعتلة الفاء بالهاء مثل (הֲפֹךְ– قَلَبَ) كالسالم عدا ان فاء الفعل في صيغة الامر للمفرد المذكر المخاطب ولجماعة الذكور المخاطبين تشكل بالحطف بتاح [(٦)] نحو (הֲפֹךְ – اقلب، הִפְכִי – اقلبي، הִפְכוּ– اقلبوا، הֲפֹכְנָה – اقلبن).

وفي الافعال المجردة المعتلة الفاء بالياء مكسورة العين بالمضارع (יָרַד–أتى) يأتي الامر منها بحذف فاء الفعل اي على وزن (עֵל) نحو (רֵד– تعال، רְדִי – تعالي، רְדוּ – تعالوا، רֵדְנָה – تعالن) اما الامر من مضموم العين بالمضارع فيطابق بصياغته الامر من السالم المجرد عدا ان تكون لامهُ عين (ע) مثل (יָדַע – عرفَ) فالامر منه يأتي على وزن (עַל) نحو (דַּע– اعرف، דְּעִי – اعرفي، דְּעוּ – اعرفي، דַּעְנָה – اعرفن).

وفي الافعال المعتلة العين (الأجوف) مثل (קָם – قام) فلا يصيب الصيغة اي تغيير وتقتصر صياغة الامر منها بحذف حرف المضارعة من صيغة المستقبل [(٧)] نحو (קוּם – قمْ، קוּמִי – قومي، קוּמוּ – قوموا، קֹמְנָה – قُمْن). اما الافعال المعتلة اللام بالهاء مثل (קָנָה – أشترى) فالامر منها يصاغ بحذف حرف المضارعة من صيغة المستقبل وأشكال عين الفعل بالصيري بدلاً من السيجول نحو (קְנֵה– اشترِ، קְנִי – اشتري، קְנוּ – اشتروا، קְנֶינָה – اشترين).

ويصاغ الامر من الافعال المضعفة (סָבַב – تجول) والافعال النونية (נָפַל – سقط) بحذف حرف المضارعة من صيغة المستقبل فقط بدون إجراء أي تغيير في حركات الصيغة نحو (סֹב –تجول، סֹבִּי–تجولي، סֹבּוּ – تجولوا، סְבֶּינָה– تجولن) و (פֹּל – اسقط، פְּלִי – اسقطي، פְּלוּ – اسقطوا، פֹּלְנָה – اسقطن). هذا في المجرد اما في الافعال على اوزان المزيد فيصاغ فعل الامر من الافعال المزيدة على وزن (פִּעֵל) بحذف حرف المضارعة من صيغة المستقبل مع ملاحظة تحريك فاء الفعل بالبتاح نحو (דַּבֵּר – كَلِّم). اما صياغة الامر من الافعال المزيدة على وزن (נִפְעַל) المطاوع فتحرك الهاء (ה) التي توضع في بداية فعل الامر بدل حرف المضارعة المحذوف بالحيرق نحو (הִשָּׁבְעוּ – أشبِعوا). اما في وزن (הִפְעִיל) فيصاغ الامر بإعادة هاء (ה) الوزن المحذوفة في المستقبل وتحريكها بالبتاح بعد حذف حرف المضارعة مع أشكال عين الفعل بالصيري بدل الحيرق كدول في صيغة الامر للمفرد المذكر المخاطب فقط نحو (הַרְכֵּב – ركب، הַרְכִּיבִי – ركبي، הַרְכִּיבוּ – ركبوا، הַרְכֵּבְנָה – ركبن). وفي وزن (הִתְפַּעֵל) يصاغ الامر ايضاً بإعادة هاء الوزن المحذوفة في المستقبل بعد حذف حرف المضارعة وتحريكها بالحيرق دون إجراء اي تغيير في حركات الفعل.

(١) ברקלי, ש. ש"ם, ג', עמ' 125.
(٢) يلفظ هذا السكون متحركاً حسب القواعد الصوتية للغة العبرية، انظر كمال، ربحي، دروس اللغة العبرية، بيروت ١٩٨٢، ص ٨٠.
(٣) Davidson, B., The Analytical Hebrew and Chalde Lexicon, London, 1970, p. 20.
(٤) Ibid., p. 20.
(٥) كمال، ربحي، المصدر نفسه، ص ٢٠٠.
(٦) كمال، ربحي، المصدر نفسه، ص ٢٠٠.
(٧) المصدر السابق، ص ٢٠١.

الأمر اللغة العربية:

ذهب جمهور من علماء اللغة الى ان الامر بالشيء هو نهي عن ضدهً، ان كان له ضدٌ واحد كالأمر بالإيمان فأنهُ نهي عن الكفر، وان كان له أضداد، فهو نهي عن واحد منها او نهي عن أضداده كلها كالأمر بالقيام نهي عن القعود والركوع والسجود والأضطجاع [(١)]. وللأمر في اللغة العربية صيغ متعددة منها الصريحة كالامر بالفعل نحو (أذهبْ، أُكتُبْ، إجلسْ)، والامر بأسم الفعل نحو (صَهْ، أي: أسْكُتْ) و (رَوَيْدَ، أي: أمْهلْ) والامر بالمصدر النائب عن الفعل نحو (فإذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقاب) [(٢)]، والأمر بالفعل المضارع المقترن بلام الأمر نحو (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) [(٣)]، ومنها غير الصريحة التي هي أكبر في الطلب من الصيغ الصريحة كالجملة الخبرية التي يراد منا الامر نحو (وَالْمُطَلَّقتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسهِنَّ ثَلَثَةَ قُرُوءٍ) [(٤)]، والأستفهام الذي يراد به الأمر نحو (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ) [(٥)]، والتحضيض الذي يراد به الأمر نحو قول الشاعر:

لولا تعوجين يا سلمى على دنفٍ فتخمدين نار وجدٍ كاد يفنيه[(٦)]

وستقتصر دراستنا للأمر في اللغة العربية على صيغة فعل الأمر فقط، وقد وضعت هذه الصيغة لطلب الفعل حتماً ومن علاماته دلالته على الطلب وقبوله ياء المخاطبة [(٧)] نحو (قُمْ، قُومي – أُقعدْ، أُقعدي). ولم يفرد النحاة لفعل الامر مبحثاً خاصاً به ولكنهم تناولوا هذا الفعل ضمن موضوع اقسام الفعل وضمن حديثهم عن المعرب والمبني وتحدثوا عنهُ ايضاً في باب نوني التوكيد [(٨)]. ولهذه الصيغة خمسة وثلاثون بناءاً قياساً بالفعل الماضي والمضارع[(٩)]، وهي تمثل المجرد والمزيد عدا الأوزان المبنية للمجهول حسب تقسيم الصرفيين. ومن أمثلة المجرد الثلاثي (أفتحْ، أضربْ، أنصرْ) ومن أمثلة المجرد الرباعي (دحرجْ، جلببْ، جوربْ، بيطرْ) ومن أمثلة مزيد الثلاثي (أكرمْ، قاتلْ، زكِّ، تعلمْ، شاورْ، أستخرجْ، أعشوشبْ، تشيطنْ). وصيغة فعل الامر للافعال اللازمة نحو (إستقمْ) تعتبر جملة مفيدة، فإذا قلت لشخص (إستقمْ) فهذه تعتبر جملة ذات حدث وزمن مستقبل دون حاجة الى أضافات سابقة او لاحقة وبهذا تتميز عن الماضي والمضارع [(١٠)]. وقد أتفق علماء اللغة على ان فعل الامر يؤخذ من المضارع إلا ان بعضهم يقولون أنه بعد أشتاقاقه يصبح صيغة قائمة بذاتها وهي لمواجهة بخلاف المضارع المتصل بلام الامر فهو لغير المواجهة إلا نادراً. ورأى أخرون أن فعل الامر لا اصل له بين تقسيمات الافعال [(١١)]، لانه مقتطع من المضارع فهو ليس صيغة مستقلة. ويستدل على ان صيغة فعل الامر اصلها من المضارع لان صيغة فعل المضارع المقترن بلام الامر وردت في كلام العرب للمواجهة ثم حذفت اللام بسبب كثرة الاستعمال طلباً للتخفيف [(١٢)]. فجاء الامر ما عدا المخاطب لازم اللام على الاصل واستغني في فعل الامر المخاطب عنها فحذفت هي وحروف المضارعة لدلالة الخطاب على المعنى المراد [(١٣)].

ومن ناحية أعرابه أو بنائه فقد ذهب بعض العلماء الى ان فعل الامر معرب مجزوم بلام محذوفة وهي لام الامر فان قلت (إذهبْ) فأصله (لتذهبْ) وانما حذفت اللام تخفيفاً وما حذف للتخفيف فهو في حكم الملفوظ به، فكان معرباً مجزوماً بذلك الحرف المقدر، ويؤيد أنه مجزوم انك غذا امرت من الافعال المعتلة نحو (يرمي، يغزو، يخشى) حذفت لاماتها كما تفعل في المجزوم نحو (ليرم، ليخشَ) والامر (أرم، أخشَ) والبناء لا يوجب حذفاً [(١٤)]. ويرى آخرون ان فعل الامر لَيس للمواجهة فقط كما يرون ان (إفعلْ) ليس اصلها (لتفعلْ) [(١٥)]، وقالوا ان فعل الامر مبني والذي يعزز قولهم باصالة بناء فعل الامر، هو بناء الفعل المضارع على السكون إذا اتصلت به نون الاناث نحو (يَكْتُبنَ) وبنائه على الفتح اذا اتصلت به نون التوكيد اتصالاً مباشراً نحو (تَكْتُبَنَّ) وذلك لان نون الاناث ونوني

(١) البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن احمد، كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤، ج ٢، ص٣٢٩.
(٢) سورة محمد: الاية ٤.
(٣) سورة آل عمران: الاية ١٠٤.
(٤) سورة البقرة: الاية ٢٢٨.
(٥) سورة المائدة: الاية ٩١، بمعنى انته، ولهذا قال عمر (رضي الله عنه) عندما نزلت هذه الآية (انتهينا يا رب). انظر: القرطبي، محمد بن احمد الانصاري، الجامع لاحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م، ج٦، ص١٨٩.
(٦) الاسموني، حاشية الصبان على شرح الاسموني على الفية ابن مالك، مصر، ج٣، ص ٣٠٣.
(٧) نور الدين، عصام، الفعل والزمن، ط١، بيروت ١٩٨٤، ص ٩٢.
(٨) انظر: العقيلي، عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ط٢٠، القاهرة ١٩٨٠، ج١، ص٣٣/ج٢، ص٨٧، ٢٣٣؛ الالوسي، قيس، اساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد ١٩٨٨، ص٨٣.
(٩) بدري، كمال ابراهيم، الزمن في النحو العربي، ط١، الرياض ١٩٨٤، ص٢٠٤.
(١٠) بدري، كمال ابراهيم، المصدر نفسه، ص٢٠٥.
(١١) الانباري، ابو البركات عبد الرحمن محمد، الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت١٩٨٧، ج٢، ص٥٢٨.
(١٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥٢٨.
(١٣) السيوطي، جلال الدين، الاشباه والنظائر في النحو، ط١،دار الكتاب العربي، ١٩٨٤، ج٣، ص٩٢.
(١٤) النحوي، موفق بن يعيش، الشرح المفصل، عالم الكتب، ج٧، ص٦١.
(١٥) الانباري، ابو البركات عبد الرحمن محمد، المصدر نفسه، ج٣، ص٥٤٠.



التوكيد الثقيلة والخفيفة من خصائص الافعال، وهما لا يتصلان بالاسماء فلما أتصلا بالفعل المضارع عاد هذه الفعل الى اصله فبني، ولو لم يكن الاصل في الفعل البناء لما بني الفعل المضارع عند اتصاله بهذه للعلامات الخاصة بالافعال وهذا دليل اصالة البناء في الأفعال عامة ولا يخص فعل الامر وحده [(١)]. وان لزوم فعل الامر حالة واحدة من الاعراب، وهي السكون او حذف حرف العلة تجعل ترجيح بنائه اقرب من ترجيح اعرابه.

الامر في اللغة الاكدية:

تشترك اللغة الاكديةمع بقية اللغات السامية في بعض شروط صياغة فعل الامر كاقتصار صياغته على الشخص المخاطب فقط مفرداً او جمعاً، مذكراً او مؤنثاً. واختلفت الاكدية في مسألة صياغته من الافعال المبنية للمجهول، فكل اللغات السامية الاخرى على منطقية عدم امكانية صياغة فعل الامر من الافعال المبنية للمجهول، بيد ان البحثين اوردوا تصريفاً للامر في هذا النوع من الافعال [(٢)].

ولا يستخدم فعل الامر في الاكدية للتعبير عن النهي بل يعبر عن النهي باستخدام ادوات النفي (lā، ul) يعقبها الفعل المضارع [(٣)] نحو (ul tahazanni– لا تاخذني)، (lā udabbabū– عليهم ان لا يتذمروا).

وتميز الاكدية صيغة الامر للمفردة المؤنثة المخاطبة عن المذكر المذكر المخاطب (الخالية من اللواحق) بالحاق صيغتها باللاحقة (ī)، في حين ان للمخاطب الجمع مذكراً ومؤنثاً صيغة واحدة تتميز باللاحقة (ā). ويصاغ فعل الامر في الاكدية كما في كل اللغات السامية الاخرى يتجريد الصيغة المصرفة بالتصدير وهي صيغة الماضي (preterite) من صدورها، ولتجنب البدأ بحرف ساكن تضاف حركة مناسبة لحركة الفعل لميزة وذلك بعد الحرف الاول مباشرة [(٤)] نحو:

قسم	purus	prus →	taprus →
	sabat	sbat →	tasbat →
	Piqid	pqid →	tapqid →

وفي حالة الحاق فعل الامر بضمير المفردة المؤنثة المخاطبة المتصل (ī) او ضمير الجمع (ā) تسقط حركة الفعل المميزة وتبقى الحركة مضافة نحو:

قسمي	Pursī
قسموا او قسمن	pursā

اما صياغة الامر من الافعال في الحالة المضعفة والحالة السببية فان الحركة التي تظهر في صيغة الماضي (a) بعد الساكن الاول من اصل الفعل تبقى في صيغة الامر، ذلك في اللهجة الاشورية اما في اللهجة البابلية فان هذه الفتحة في صيغة الماضي تقلب الى ضمة (u) في صيغة الامر نحو:

اللهجة	الحالة	الماضي	الامر
الآشورية	المضعفة	tupahhir	pahhir
الآشورية	السببية	tušamqit	šamqit
البابلية	المضعفة	tupahhir	puhhir
البابلية	السببية	tušamqit	šumqit

الامر في اللغة المندائية:

يصاغ فعل الامر في اللغة المندائية كما في كل اللغات السامية بتجريد صيغة المستقبل من حروف المضارعة [(٥)] نحو ([illegible] – أُرقُصْ) من (√ [illegible] – يرقصْ) ويلفظ المندائيون الحرف الاول من صيغة الامر والذي هو حرف صامت اي لا يتصل به اي من الحروف الصائتة ([illegible]) بهمزة زائدة في اوله (الثلي مندا) [(٦)] حيث ان ([illegible]) تلفظ (أُرقُدْ). ويخص فعل الامر الشخص المخاطب فقط على اختلاف جنسه وعدده ومن الافعال المبنية للمعلوم والمطاوعة عندما تفيد البناء للمعلوم.

تتفق المندائية مع اللهجات الآرامية الاخرى بان تعوض الصيغ القديمة بصيغ جديدة منظمة (مرتبة وثابتة) ويحث من خلال ذلك تبادل كبير في ضبط الحركات [(٧)]. وتتفق المندائية مع السريانية بعدم لفظ ياء المخاطبة او ياء الاناث او واو الجماعة في صيغ فغل الامر، فان فعل الامر ينطقه المندائيون بنطق واحد لاشخاص الامر الاربعة ولاسيما ان المندائيين الذين يكتفون بكتابة ما ينطق فقط فانهم يلفظون ويكتبون صيغة امر واحدة لكل من شخوص المخاطب الاربعة[(٨)] نحو ان ([illegible]) تعني (أُقْتُلْ، أُقْتُلي، أُقْتُلُوا، أُقْتُلْنَ).

(١) المصدر السابق، ج٣، ص٥٤٠.
(٢) انظر: رشيد، فوزي، قواعد اللغة الاكدية، نسخة خطية غير منشورة، ص ٤٥؛ سليمان، عامر، المصدر نفسه، ص٢٦٩. ونرى ان صيغة التي اشار اليها الباحثون في كتبهم باسم صيغة المبني للمجهول هي صيغة المطاوعة التي تفيد البناء للمجهول احياناً وهي تقابل وزن (נפעל) في العبرية.
(٣) ؛ سليمان، عامر، المصدر نفسه، ص٢٦٩.
(٤) موسكاتي، سباتينو، المصدر نفسسه، ص٢٤٣؛ ؛ سليمان، عامر وآخرون، المعجم الاكدي، منشورات المجمع العلمي العراقي ١٩٩٩، ج١، ص٣٣.
(٥) Macuch, Rudolf, Handobook of Classical and Modern Mandaic, Berlin 1963, p. 274.
(٦) بدوي، نعيم وهيثم مهدي سعيد، مدخل في قواعد اللغة المندائية، بغداد ١٩٩٣، ص٢٦.
(٧) نولدكة، تيودور، القواعد المندائية، هاله ١٨٧٥ (ترجمة أ.د. صبيح مدلول السهيري، نسخة خطية غير منشورة).
(٨) المصدر السابق.

المبحث الثاني: أصول أفعال الأمر مقارنة معجمية وتحليل

يضم هذا الفصل جذور صيغ الأمر السريانية في المخطوطة مرتبة ترتيباً أبجدياً، ووضعت لها دراسة معجمية مقارنة مع اللغات السامية الأخرى وحسب المتوفر من هذه الجذور في كل لغة. أتبع التوزيع الجغرافي أساساً في ترتيب اللغات عند إجراء المقارنة المعجمية، فابتدأنا باللغات السامية الشمالية الشرقية، الأكدية بشطريها الآشوري والبابلي، ومن ثم اللغات السامية الشمالية الغربية، المجموعة الكنعانية وتشمل الكنعانية القديمة، الأوجاريتية، الفينيقية، البونية، المؤابية والعبرية وتليها المجموعة الآرامية وتشمل الآرامية القديمة، آرامية المملكة، الآرامية التوراتية، النبطية، التدمرية، الحضرية، الآرامية اليهودية، آرامية الترجوم، المندائية والآرامية النصرانية الفلسطينية. وأخيراً اللغات السامية الجنوبية متمثلة بالأثيوبية والسبئية والعربية الجنوبية والعربية الفصيحة.

إن هذا الترتيب للمقارنة المعجمية تم على أساس المادة المتيسرة لتلك الجذور في المعاجم دون الالتزام بعدد اللغات الداخلة في المقارنة فقد يرد الجذر في لغات ويختفي في أخرى.

وجدنا خلال عمل المقارنة إن بعض اللغات لم يرد فيها الجذر مجرداً، فاضطرنا الى أفتراض جذر بتجريد الصيغة الواردة في المعجم من الإضافات الداخلة عليها، وأشرنا إلى الجذر المستنبط افتراضي بوضع العلامة (*) فوقهُ وإيراد تحليل الصيغة الواردة في المعجم وكتابتها بعد الجذر مباشرةً. وذكرنا تحت مقارنة كل جذر أشكال صيغهُ الامرية الواردة في المخطوطة وتحليل هذه الصيغ وقد أعتدمنا أسبقية ورودها في المخطوطة أساساً في ترتيب هذه الصيغ وذكر مواضع ورودها في المخطوطة مؤشرين إلى الصفحة والسطر.

المعاجم المستخدمة في هذه الدراسة:

١. لسان العرب. أبن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت،١٩٥٦م.
٢. مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٢، مصر، ١٩٧٠م.
٣. المحيط.الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، القاهرة.
٤. المنجد. معلوف، لويس، المنجد في اللغة، ط٣٠، بيروت ١٩٨٨.
٥. منّا. منّا، يعقوب أوجين، قاموس كلداني – عربي، بيروت، ١٩٧٥.
٦. הַמִּלּוֹן הֶחָדָשׁ . אֶבֶן–שׁוֹשָׁן, אַבְרָהָם, הַמִּלּוֹן הֶחָדָשׁ، ירושלים 1974.
٧. המרכּז. אֶבֶן–שׁוֹשָׁן, אַבְרָהָם, הַמִּלּוֹן העִבְרִי המרֵכָּז, ירושלים1979.
٨. שׂגיב. שׂגיב, דָוִד, מִלּוֹן עִבְרִי–עַרֲבִי،ירושלים 1985.
٩. AD. Oppenheim, A.L. and others, The Assyrian Dictionary, Chicago 1964.
١٠. BDB. Brown, F., S.R. Driver and C.A. Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford 1951.
١١. CDAL. Arnolt, Muss, Concibe Dictionary of The Assyrian Language, Berlin 1905.
١٢. CSD. Smith, J. Payne, A Compendious Syriac Dictionary, Oxford 1979.
١٣. CSLP. Tomback, R.S., A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and punic languages, Scholars Press 1977.
١٤. DNSI. Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions 2 Bands, New York 1995.
١٥. GBA. Rosenthal, Franz, A Grammar of Biblical Aramaic, Wiesbaden, 1974.
١٦. GPL. Harrif, Zellij S., A Grammar of the Phoenicin Language, New Haven, 1936.
١٧. LS. Brochelman, K., Lexicon Syriacum, Hildesheim 1966.
١٨. LVTL. Koehler, L., Lexicon in Veteris Testament Mandais Dictionary, Oxford 1963.
١٩. TS. Smith Payne, Thesanrus Syriacns, Oxford 1901.
٢٠. WUS. Aistleitner, J., Worterbuch Der Vagritischen Sprach, Berlin 1974.

إن ترتيب المادة المستعملة في هذا الفصل هي كما يلي:

١. جذر الفعل السرياني بالخط السرياني بين الأقواس.
٢. المعنى.
٣. المقارنة المعجمية للجذر في اللغات السامية التي يتوفر فيها.
٤. صيغة الأمر وتحليلها.
٥. الشواهد ”مواضع ورود الصيغة في المخطوطة“.

حرف الألف (ܐ)

(ܐܙܠ) ذهب.

الأوجاريتية: zl.[١]– العبرية: אָזַל [٢] – الآرامية القديمة: אזל *[٣]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر المخاطب (תאזל)– آرامية المملكة: אזל [٤] – الآرامية التوراتية: אֲזַל [٥] – الحضرية: אזל × [٦]، وردت في صيغة المستقبل للمفردة المؤنثة الغائبة (תאזיל). الآرامية اليهودية: אזל *[٧] وردت في صيغة الماضي للمفرد المتكلم (אזלת) – آرامية الترجوم: אֲזַל[٨] – المندائية: ܐܙܠ [٩] – العربية: أَزَلَّ[١٠].

التحليل:

■ **ܙܠ** أذهب: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء شاذ التصريف[١١] أصلهُ (**ܐܙܠ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣–و/١٧)، (٤–و/٤)، (٢٧–و/١٦)، (٢٧–ظ/١١).

■ **ܙܠܘ** أذهبوا: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء شاذ التصريف أصله (**ܐܙܠ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢١–ظ/١٥،٣)، (٢٤–ظ/١٢)، (٣٠–و/١٥)، (٣٢–و/٦).

(ܐܚܕ) أخذ، أمسك.

الأكدية: ahazu [١٢] – الأوجاريتية ʼhd[١٣] – المؤابية: אחז × [١٤]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المتكلم متصل بضمير المفردة المؤنثة الغائبة (אחזה) – العبرية: אָחַז [١٥] – الارامية القديمة: אחז × [١٦]، وردت في صيغة الماضي للمفـــرد المتكلم (אחזת) – ارامية المملكة: אחז [١٧] – الآرامية التوراتية: אֲחַד [١٨] – النبطية: אחד [١٩]– التدمرية: אחד [٢٠]– الحضرية: אחד [٢١]– الآرامية اليهودية: אחד× [٢٢]، وردت في صيغة المستقبل لجماعة الذكور المخاطبين(תחדון) – المندائية: ܐܚܕ [٢٣] – السبئية: אחד [٢٤]– العربية: أَخَذَ [٢٥].

التحليل:

■ **ܐܚܘܕܝܢܝ** خذني: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء أصلهُ (**ܐܚܕ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير المفرد المتكلم المنصوب (**ܢܝ**).

الشواهد: (١٢–ظ/١٤).

(ܐܡܪ) قال.

أصل مشترك في كل اللغات السامية عدا الأكدية والأثيوبية[٢٦].

التحليل:

■ **ܐܡܪ** قُلْ: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء أصلهُ (**ܐܡܪ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٥–و/٢).

(ܐܬܐ) أتى.

الأوجاريتية: ʼtw، ty [٢٧] – البونية: אתא [٢٨] – الفينيقية: אתא [٢٩] – العبرية: אָתָה [٣٠] – الآرامية القديمة: אתה [٣١]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יאתה) – الآرامية التوراتية: אֲתָא [٣٢] – النبطية: אתא [٣٣]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יאתא) – التدمرية: אתא [٣٤] – الحضرية: אתי [٣٥]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المذكر الغائب (איתי) – الآرامية اليهودية: אתה [٣٦] – الآرامية النصرانية الفلسطينية: אתא [١] – المندائية: ܐܬܐ [٢]– السبئية: את، אתו [٣] – العربية الجنوبية: ʼtw [٤] – العربية: أتى [٥]

التحليل:

■ **ܬܐ** تعال: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء معتل الآخر (لفيف مفروق) شاذ التصريف[٦] اصلهُ (**ܐܬܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٤–و/٢)، (٩–و/١٧)[٧]، (٩–ظ/٢)، (١٢–ظ/١٤)، (١٥–و/١)، (١٥–ظ/١٥).

■ **ܬܝ** تعالي: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء معتل اللام (لفيف مفروق) شاذ التصرف. أصلهُ (**ܐܬܐ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهد: (٩–و/٧، ٣، ١٠).

■ **ܬܘ** تعالوا: فعل أمر ثلاثي مجرد مهموز الفاء معتل اللام (لفيف مفروق) شاذ التصريف. أصلهُ (**ܐܬܐ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهد: (٤–و/١٧)، (٦–ظ/١٠)، (٧–و/١٠)، (٢٠–ظ/١٤).

■ **ܐܝܬܐ** آتي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) مهموز الفاء معتل اللام (لفيف مفروق) شاذ التصريف أصلهُ (**ܐܬܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٢٨–و/١٣)، (٣٦–و/٢).

■ **ܐܝܬܘ** آتوا: فعل أمر مزيد ثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) مهموز الفاء معتل اللام (لفيف مفروق) شاذ التصريف أصلهُ (**ܐܬܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٥–و/١٤)، (٢٤––ظ/١٣)، (٢٥–و/٥)، (٢٦–ظ/١٤).

حرف الباء (ܒ)

(ܒܟܐ) بكى.

أصل مشترك في كل اللغات السامية [٨].

التحليل:

■ **ܒܟܘ** أبكوا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام. أصلهُ (**ܒܟܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٩–ظ/١٧).

(ܒܨܐ) فحص، فتش.

آرامية المملكة: בצי * [٩]، وردت في صيغة المــاضي وزن (אתפעל) لجماعة الذكــور الغائبيــن (יתבצו) – العربية: بصَّ[١٠].

التحليل:

■ **ܒܨܝܢ** فتشنا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܒܨܐ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير جماعة المتكلمين المنصوب (**ܢ**).

الشواهد: (٣١–ظ/١٣).

■ **ܒܨܝ** فتش: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܒܨܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٢–و/١٣).

حرف الجيم (ܓ)

(ܓܒܐ) أختار.

العبرية: גבה [١١] – آرامية المملكة: גבי × [١٢]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المذكر المخاطب (גבית) – الآرامية التوراتية: גְּבָא [١٣] – التدمرية: גבי [١٤] – المندائية: ܓܒܐ [١٥] – العربية: جَبَــا[١٦].

التحليل:

■ **ܓܒܝ** أختـر: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܓܒܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (١٤–ظ/١٧)، (١٥–و/٥).

حرف الدال (ܕ)

(ܕܘܕ) أرعب.

الأكدية: dūdu [١٧] – الأوجاريتية: dd [١٨] – المؤابية: דוד*[١٩]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المذكر الغائب متصل بضمير المفردة المؤنثة الغائبة (דודה) – العبرية: דוד [٢٠] – التدمرية: דודי [٢١] –

---

(١) WUS. P. 10.
(٢) BDB. p. 23.
(٣) DNSI. p 25.
(٤) DNSI. p. 25.
(٥) GBA. p. 76.
(٦) DNSI. p. 25.
(٧) DNSI. p. 25.
(٨) BDB. p. 23.
(٩) MD. p. 12.
(١٠) LS. p. 10.
(١١) الجادر، عادل هامل، المصدر نفسه، ص ١٨٣.
(١٢) AD. V. I. p. 173.
(١٣) WUS. p. 13.
(١٤) DNSI. p. 35.
(١٥) BDB. p. 28.
(١٦) DNSI. p. 35.
(١٧) DNSI. p. 35.
(١٨) BDB. p. 28.

(١٩) DNSI. p. 35.
(٢٠) DNSI. p. 35.
(٢١) DNSI. p. 35.
(٢٢) DNSI. p. 35.
(٢٣) MD. p. 8.
(٢٤) LS. p. 11.
(٢٥) LS. p. 11.
(٢٦) LS. p. 26.
(٢٧) CSLP. p. 39.
(٢٨) CSLP. p. 39.
(٢٩) CSLP. p. 39.
(٣٠) BDB. p.87.
(٣١) DNSI. p.133.
(٣٢) GBA. p.78.
(٣٣) DNSI. p.133.
(٣٤) DNSI. p.133.
(٣٥) DNSI. p.133.
(٣٦) DNSI. p.133.

(١) BDB. p.1083.
(٢) MD. p 41.
(٣) LS. p. 54.
(٤) CSLP. p. 39.
(٥) LS. p. 54.
(٦) الجادر، عادل هامل، المصدر نفسه، ص ١٣٨.
(٧) ورد فعل الامر في هذا الموضع من المخطوطة بصيغة المفرد المذكر المخاطب مع ان الشخص المأمور هي المفردة المؤنثة المخاطبة.
(٨) LS. p.73.

(٩) DNSI. p.185.
(١٠) ذكر بروكلمان في قاموسه أن الشكل المناظر للفعل (ب ص ا) في العربية هو (بَصَرَ)، أنظر: LS. p. ٨٥، بيد ان الفعل (بصّ) في العربية يبدو أكثر ملاءمة للمقارنة، أنظر:المنجد، ص ٤٠.
(١١) BDB. p.146.
(١٢) DNSI. p.208.
(١٣) BDB. p.146.
(١٤) DNSI. p.208.
(١٥) MD. p.79.
(١٦) LS. p.100.
(١٧) LS. p.144.
(١٨) WUS. p.76.
(١٩) DNSI. p.202.
(٢٠) BDB. p.188.
(٢١) DNSI. p.242.

المندائية: ࡃࡅࡃ [1] – العربية: ذود [2].

التحليل:

■ ܕܘܕ أرعب: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (ܦܰܥܶܠ) معتل العين أصلهُ (ܕܘܕ) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٠–ظ/١٢).

(ܕܟܪ) ذَكَرَ.

الأكدية: zikaru[3] – الأوجاريتية: dkr [4] – الكنعانية القديمة: zkr * [5]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (ia–az–ku–ur–mi) – البونية זכר [6] – الفينيقية: זכר [7]–العبرية: זָכַר [8] – الآرامية القديمة: [9] – آرامية المملكة: דכר* [10]، وردت في صيغة المستقبل لجماعة الذكور الغائبين (ידכרו) – الآرامية التوراتية: דְּכַר[11] – النبطية: דכר * [12]، وردت في صيغة الماضي للمفردة المؤنثة الغائبة (דכרת) – التدمرية: דכר [13] – الحضرية: דכר * [14]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (לדכר) – الآرامية اليهودية: דכר [15] – المندائية: ࡀࡃࡊࡀࡓ[16] – السبئية: ד̄כר [17] – العربية: ذَكَـرَ [18].

التحليل:

■ ܐܬܕܟܪܝܢܝ تذكرني: فعل أمر زيد الثلاثي على وزن مطاوع المجرد (ܐܬܦܥܠ) سالم أصلهُ (ܕܟܪ) للمفرد المذكر المخاطب. متصل بضمير المفرد المتكلم المنصوب (ܢܝ).

الشواهد: (١٧–و/٩).

(١) MD. p.103.

(٢) ذاد يذود ذوداً، وذت الأبل أذودها ذوداً إذا طردتها وسقتها، أنظر: لسان العرب، ج٣، ص١٦٨.

(٣) DA. V.21 p.110.

(٤) WUS. p.77.

(٥) DNSI. p.321.

(٦) CSLP. p.94.

(٧) BDB. p.269.

(٨) BDB. p.269.

(٩) CSLP. p.94.

(١٠) DNSI. p.322.

(١١) BDB. p.1088.

(١٢) DNSI. p.322.

(١٣) BDB. p.269.

(١٤) DNSI. p.322.

(١٥) CSLP. p.94.

(١٦) MD. p.159.

(١٧) LS. p.153.

(١٨) LS. p.153.

(ܕܡܟ) نام.

العبرية: דמך [19] – الآرامية اليهودية: דְּמַךְ [20] – الآرامية النصرانية الفلسطينية: דמך [21].

التحليل:

■ ܕܡܟ[22] نَمْ: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (ܕܡܟ) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (١٢–ظ/١٤)، (١٤–و/١١)[23]، (١٥–و/١).

حرف الهاء (ܗ)

(ܗܘܐ) كان.

الأكدية: emū، euū [24]– العبرية: הָיָה [25] – الآرامية القديمة: הוי [26] – آرامية المملكة: הוה [27] – الآرامية التوراتية: הֲוָה، הֲוָא [28] – النبطية: הוה [29] – التدمرية: הוא [30] – الحضرية: הוי [31] –الآرامية اليهودية: הוה [32] – المندائية: ࡄࡅࡀ [33] – العربية: هَوَى [34].

التحليل:

■ ܗܘܝ كُنْ: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين واللام شاذ التصريف [35] أصلهُ (ܗܘܐ) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (١٢–ظ/١٢)، (١٤–و/١١)، (١٥–و/١)، (١٩–ظ/١٠)، (٤٢–ظ/١٠)

(١٩) המלון החדש، א، עם 442.

(٢٠) DNSI. p.252.

(٢١) LS. p.157.

(٢٢) كتب الخطاط الفعل بخطأ إملائي فوضع فتحة طويلة على الميم والصحيح إملائياً أن يكتبه بوضع فتحة قصيرة على الميم.

(٢٣) كتب الخطاط الفعل في هذا الموضع من المخطوطة بالشكل (ܕܡܟ) والصحيح أن يكتبه بالشكل (ܕܡܟ).

(٢٤) CDAL. p.55.

(٢٥) BDB. p.224.

(٢٦) DNSI. p.271.

(٢٧) DNSI. p.271.

(٢٨) BDB. p.1089.

(٢٩) DNSI. p.271.

(٣٠) DNSI. p.271.

(٣١) DNSI. p.271.

(٣٢) DNSI. p.271.

(٣٣) MD. p.133.

(٣٤) هوى يهوي هواياناً، ورأيتهم يتهاوون في المهواة، إذا سقط بعضهم فب أثر بعض. وهوت يدي للشيء وأهوت: أمتدت وأرتفعت. والهوى: هوى النفس: إرادتها والجمع أهواء كما ورد في القرآن الكريم، سورة النازعات، الآية ٤٠ (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الهَوى). معناه: نهاها عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجل.أنظر: لسان العرب، ج١٥، ص٩٧.

(٣٥) الجادر، عادل هامل، المصدر نفسه، ص١٣٨.

حرف الزاي (ܙ)

(ܙܒܢ) أشترى.

الأكدية: zibānitu [1] – العبرية: זבן [2] –الآرامية القدمية: זבן [3] – آرامية المملكة: זבן * [4]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المذكر الغائب متصل بضمير المفرد المذكر الغائب (זבנה) – الآرامية التوراتية: זְבַן [5] – النبطية: זבן [6] – التدمرية: זבן*[7]، وردت في صيغة الماضي لجماعة الذكور الغائبين متصل بضمير المفرد المذكر الغائب (זבנוהי) – الحضرية: זבן * [8]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (לזבין) – الآرامية اليهودية: זבן [9] – آرامية الترجوم זבן [10]– المندائية: ࡀࡆࡁࡀࡍ [11] –العربية: زبن [12].

التحليل:

■ ܙܒܢܝܗܝ[13] بعهُ: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (ܦܰܥܶܠ) سالم أصلهُ (ܙܒܢ) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (ܗܝ).

الشواهد: (١٦–و/٤).

■ ܙܒܢܘ أشتروا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (ܙܒܢ) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢١–ظ/١٧).

■ ܙܒܢܘܗ أشتروه: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (ܙܒܢ) لجماعة الذكور المخاطبين متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (ܗ) واصل الضمير (ܗܘܗܝ) وقد أختصر الضمير بحذف الهاء والياء منهُ.

الشواهد: (٣٥–ظ/١).

(١) CDAL. p.274.

(٢) המלון החדש، א، עם 651.

(٣) BDB. p.1091.

(٤) DNSI. p.303.

(٥) GBA. p.83.

(٦) DNSI. p.303.

(٧) DNSI. p.303.

(٨) DNSI. p.303.

(٩) DNSI. p.303.

(١٠) BDB. p. 1091.

(١١) MD. p.156.

(١٢) الزبن: الدفع. والمزابنة: بيع الرطب على رؤوس النخيل بالثمر كيلاً. أنظر: لسان العرب، ج١٣، ص١٩٤.

(١٣) كتب الخطاط الفعل وفيه ياء زائدة قبل الضمير المتصل بالشكل (ܙܒܢܝܗܝ) والصحيح بالشكل (ܙܒܢܝܗܝ).

(ܙܗܪ) تلألأ، لَمَعَ.

العبرية: זָהַר [14] – آرامية المملكة: זהר * [15]، وردت على وزن (אתפעל) في صيغة المستقبل للمفردة المؤنثة الغائبة (יזדהרי)– الآرامية التوراتية: זְהַר [16] – الآرامية اليهودية: זְהַר[17] –آرامية الترجوم: זְהַר [18]–الآرامية النصرانية الفلسطينية: זְהַר [19]–المندائية: ࡀࡆࡄࡓ [20]– العربية: زَهَرَ [21].

التحليل:

■ ܐܙܕܗܪ[22] إحترس: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (ܐܬܦܥܠ) مطاوع (ܦܰܥܶܠ) سالم أصلهُ (ܙܗܪ) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٠–ظ/١٤).

حرف الحاء (ܚ)

(ܚܕܐ) فَرِحَ.

الأكدية: hadū [23] – الأوجاريتية: hdi [24]– العبرية: חָדָה[25] – آرامية المملكة: חדי * [26]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المتكلم (חדית) – الآرامية التوراتية: חֲדָה، חדא [27] – الحضرية: חדי [28] – المندائية: ࡄࡃࡀ [29] – العربية: حدى [30].

التحليل:

■ ܚܕܝ إفرحي: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (ܚܕܐ) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهد: (٩–و/١٧).

(١٤) BDB. p.264.

(١٥) DNSI. p.307.

(١٦) BDB. p.1091.

(١٧) MD. p.163.

(١٨) BDB. p.1091.

(١٩) MD. p.163.

(٢٠) MD. p. 163.

(٢١) LS. p.19.

(٢٢) قُدم الحرف الاول من الفعل على تاء المطاوعة لأنه أحد حروف الصفير وقُلبت التاء دالاً حسب القاعدة لأن الحر ف الاول زاي، أنظر: الخوري، بولص، المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٢٣) CDAL. p.306.

(٢٤) WUS. p.100.

(٢٥) BDB. p.292.

(٢٦) BDB. p.292.

(٢٧) BDB. p.292.

(٢٨) DNSI. p.349.

(٢٩) MD. p.130.

(٣٠) ذكر بروكلمان في قاموسه ان الشكل المناظر لهذا الفعل في العربية هو (خدى) أنظر: LS. p.215 بيد أننا نرى ان الفعل العربي (حدا) أكثر ملائمة للمقارنة. فحدى يحدو حدواً: غنى للأبل وساقها والغناء للأبل فيه معنى الفرح والسرور. أنظر: لسان العرب،ج١٤،ص١٦٨؛ مقاييس اللغة، ج٢، ص٣٥.

(ܚܘܐ) بان، أرى، أظهر.

الأكدية: auātu [١] – الأوجاريتية: hwi [٢] – العبرية: חָוָה [٣] – آرامية المملكة: חוי [٤] – الآرامية التوراتية: חַוִּי [٥] – الحضرية: חוי [٦] – آرامية الترجوم: חֲוָה [٧] – المندائية: ࡄࡅࡀ [٨] – العربية: وحى [٩].

التحليل:

■ **ܚܘܘ** أَرَوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) معتل العين واللام أصلهُ (**ܚܘܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٦–ظ/١٠).

■ **ܚܘܝ** أرِ: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) معتل العين واللام أصلهُ (**ܚܘܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٨–ظ/٥).

(ܚܣ – ܚܘܣ) حنَّ، رأف.

الاكدية: hāsu [١٠] – العبرية: חָס [١١] – الآرامية التوراتية: חוס [١٢] – المندائية: ࡄࡀࡎ [١٣] – الاثيوبية: hāsa [١٤] – العربية: حَسَّ [١٥].

التحليل:

■ **ܚܘܣ** إرأف: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين أصلهُ (**ܚܣ – ܚܘܣ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٤–و/١٣).

(ܚܙܐ) نَظَرَ.

البونية: חזי [١٦] –الفينيقية: חזי [١٧] – العبرية: חָזָה [١٨] – آرامية المملكة: חזה [١٩] – الآرامية التوراتية: חֲזָה [٢٠] – التدمرية: חזי [٢١] – الحضرية: חזי [٢٢] – الآرامية اليهودية: חזי [٢٣] – المندائية: ࡄࡆࡀ [٢٤] – العربية: حزى [٢٥].

التحليل:

■ **ܚܙܝ** أنظر: فعل أمر مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܚܙܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٥–ظ/٨)، (١٢–و/٨)، (١٥–ظ/١٥)، (١٧–و/٩)، (١٩–و/١٣)، (٢٠–و/١)، (٣١–ظ/١٤)، (٣٨–ظ/٦)، (٤٢–ظ/٦،٧).

■ **ܚܙܝ** انظري: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܚܙܐ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهد: (٩–و/٤).

■ **ܚܙܘ** أنظروا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܚܙܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢٥–و/٥)،(٢٦–ظ/١٥)، (٣٠–ظ/١٤)،(٣٨–و/١٧)، (٤٣–ظ/١٥، ١٠).

(ܚܝܠ) قوى.

الأكدية: illatu [٢٦] – الأوجاريتية: hil [٢٧] – العبرية: חַיִל [٢٨] – الآرامية القديمة: חיל × [٢٩]، وردت أسماً + ضمير المفرد المخاطب (חילך) – آرامية المملكة: חיל [٣٠] – الآرامية التوراتية: חֵיל [٣١] – التدمرية: חיל [٣٢] – المندائية: ࡄࡀࡉࡋ [٣٣] – الاثيوبية: hail [٣٤] – السبئية: חיל [٣٥] – العربية: حيل، حول [٣٦].

التحليل:

■ **ܐܬܚܝܠܘ** تقووا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܬܦܥܠ**) مطاوع (**ܦܥܠ**) معتل العين أصلهُ (**ܚܝܠ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٣٧–و/١٧).

حرف الطاء (ܛ)

(ܛܒ – ܛܘܒ) حَسَنَ.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١].

التحليل:

■ **ܛܝܒ** هَـيء: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) معتل العين أصلهُ (**ܛܒ – ܛܘܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٢٧–ظ/١٤).

(ܛܥܢ) حمل.

الأكدية: sēnu [٢] – العبرية: צָעַן [٣] – آرامية المملكة: טען* [٤]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المتكلم (טענת) – التدمرية: טען [٥] – المندائية: ࡈࡏࡍ [٦] – العربية: ظَعَن [٧].

التحليل:

■ **ܐܬܛܥܢܘ** حَمِّلوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܬܦܥܠ**) سالم أصلهُ (**ܛܥܢ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٣٢–و/٦)[٨]، (٣٢–ظ/٩).

حرف الياء (ܝ)

(ܝܗܒ) أعطى.

العبرية: יָהַב [٩] – الآرامية القديمة: יהב [١٠] – آرامية المملكة: יהב [١١] – الآرامية التوراتية: יְהַב [١٢] – النبطية: יהב [١٣] – التدمرية: יהב [١٤] – الحضرية: יהב [١٥] – الآرامية اليهودية: יהב [١٦] – آرامية الترجوم יְהַב [١٧] – المندائية: ࡀࡄࡀࡁ [١٨] – السبئية: והב [١٩] – العربية: وَهَبَ [٢٠].

التحليل:

■ **ܗܒ ܠܝ** أعطني: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܗܒ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بحرف الجر (**ܠ**) وضمير المفرد المتكلم (ܝ).

الشواهد: (٩–و/١٦).

■ **ܗܒ** أعطِ: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܗܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (١٤–ظ/٢).

■ **ܗܒ ܠܢ** أعطنا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܗܒ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بحرف الجر (**ܠ**) وضمير جماعة المتكلمين (ܢ).

الشواهد: (٢١–ظ/٢، ٦)، (٢٦–ظ/٩).

■ **ܗܒܘ** أعطوا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܗܒ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢٤–ظ/٥).

■ **ܗܒ ܠܗܘܢ** أعطهم: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل بالياء أصلهُ (**ܝܗܒ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بحرف الجر (**ܠ**) وضمير جماعة الذكور الغائبين (ܗܘܢ).

الشواهد: (٢٧–ظ/١٢).

(ܝܠܠ) ناح.

البونية: יללֿ [٢١] – الفينيقية: יلל [٢٢] –العبرية: יָלַל [٢٣] – الآرامية القديمة: יללה [٢٤] – الآرامية اليهودية: הייליל [٢٥] – المندائية: ࡅࡋࡀ، ࡊࡋࡀ، ࡅࡋࡋ، ࡀࡋࡋ [٢٦] –العربية: ولول[٢٧].

التحليل:

■ **ܐܝܠܠܝ** ولولي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) مضاعف ومعتل الفاء أصلهُ (**ܝܠܠ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

---

(١) LS. p.220.
(٢) WUS. p.101.
(٣) BDB. p.296.
(٤) DNSI. p.353.
(٥) GBA. p.83.
(٦) DNSI. p.353.
(٧) BDB. p.1092.
(٨) MD. p.134.
(٩) وحى يحي وحياً الى فلان: أشار إليه. ووحى إليه كلاماً: كلمه سراً أو كلمه بما يخفيه على غيره. أنظر: المحيط، ج ٤، ص٣٩٩.
(١٠) CDAL. p.327.
(١١) BDB. p.299.
(١٢) BDB. p.299.
(١٣) MD. p.136.
(١٤) LS. p. 221.
(١٥) المنجد، ص١٣٢.
(١٦) CSLP. p.101.
(١٧) CSLP. p.101.
(١٨) BDB. p.302.
(١٩) DNSI. p.357.
(٢٠) GBA. p.84.
(٢١) BDB. p.١٠٢.
(٢٢) DNSI. p.357.
(٢٣) DNSI. p.357.
(٢٤) MD. p.138.
(٢٥) حزى: تكهن. والحازي: الكاهن الذي ينظر في الاعضاء والغضون يتكهن. أنظر: لسان العرب، ج١٤، ص١٧٤.
(٢٦) CDAL. p.51.
(٢٧) WUS. p.102.
(٢٨) BDB. p.298.
(٢٩) DNSI. p.369.
(٣٠) DNSI. p.369.
(٣١) GBA. p.84.
(٣٢) BDB. p.298.
(٣٣) MD. p.143.
(٣٤) LS. p.229.
(٣٥) LS. p.229.
(٣٦) LS. p.229.

---

(١) MD. p.171.
(٢) CDAL. p.884.
(٣) BDB. p.858.
(٤) DNSI. p.428.
(٥) BDB. p.858.
(٦) MD. p.175.
(٧) ظعَنَ ظعناً وظعنا وظعوناً: سار ورحل وأظعن الهودج ركبه، المحيط، ج ٤، ص٢٤٥.
(٨) في هذا الموضع من المخطوطة ورد في نهاية هذا الفعل حرف الياء بدلاً من حرف الواو.
(٩) BDB. p.396.
(١٠) DNSI. p.442.
(١١) DNSI. p.442.
(١٢) GBA. p.85.
(١٣) DNSI. p.442.
(١٤) DNSI. p.442.
(١٥) DNSI. p.442.
(١٦) DNSI. p.442.
(١٧) BDB. p.1095.
(١٨) MD. p.189.
(١٩) LS. p.298.
(٢٠) LS. p.298.
(٢١) CSLP. p.125.
(٢٢) CSLP. p.125.
(٢٣) BDB. p.410.
(٢٤) DNSI. p.458.
(٢٥) LS. p.301.
(٢٦) MD. p.18.
(٢٧) لولول ولولةً وولولالات المرأة: دعت بالويل، أعولت. أنظر: المحيط، ج ٤، ص٦٦.



الشواهـد: (٩–و/١١).

(ܝܩܪ) وقر، كرَّم.

الاكدية: iuāaq [١] – الأوجاريتية: iqr [٢] – العبرية: יָקַר[٣]– آرامية المملكة: יקר × [٤]، وردت في صيغة الماضي على وزن (הפעל) للمفرد المذكر المخاطب (הוקרת) – الآرامية التوراتية: יְקַר [٥] – التدمرية: יקר × [٦]، وردت على وزن (אפעל) في صيغة الماضي للمفردة المؤنثة الغائبة (יוקרת)– المندائية: ࡉࡒࡀࡓ[٧] – السبئية:ו‌קר [٨]– العربية:وَقَرَ [٩].

التحليل:

■ **ܝܩܪ** أكرم: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܩܪ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٢٧ـظ/١٢).

(ܝܬܒ) جلس.

الأكدية: asābu[١٠] – الاوجاريتية: ytb [١١] – البونية: י ש ב [١٢]– الفينيقية: ישב [١٣]– المؤابية: ישב [١٤]– العبـــرية: יָשַׁב [١٥] – الآرامية القديمة: ישב [١٦]، وردت في صيغـة المستقبـل للمفـرد المذكـر الغائب (יישב) – آرامية المملكة: יתב [١٧]– الآرامية التوراتية: יְתֵב [١٨] –التدمرية: יתב [١٩] – الآرامية اليهودية: יתב [٢٠]–آرامية الترجوم: ישב[٢١]– المندائية: ࡀࡕࡀࡁ[٢٢] – الاثيوبية: ausaba [٢٣]– العربية: وَثَبَ[٢٤].

(١) CDAL. p.90.
(٢) WUS. p.133.
(٣) BDB. p.429.
(٤) DNSI. p.467
(٥) GBA. p.86.
(٦) DNSI. p.467.
(٧) MD. p.193.
(٨) LS. p.307.
(٩) LS. p.307.
(١٠) CDAL. p.111
(١١) CSLP. p.130.
(١٢) CSLP. p.130.
(١٣) CSLP. p.130.
(١٤) DNSI. p.473.
(١٥) BDB. p.442.
(١٦) CSLP.. p.130.
(١٧) DNSI. p.473.
(١٨) GBA. p.86.
(١٩) DNSI. p.473.
(٢٠) DNSI. p.473.
(٢١) BDB. p.1096.
(٢٢) MD. p.193.
(٢٣) LS. p.311.
(٢٤) الوثب: القعود بلغة حمير يقال ثب أي أقعد. أنظر: لسان العرب،

التحليل:

■ **ܬܒܘ** أجلسوا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܬܒ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٦–و/٥).

■ **ܬܒ** أجلس: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل الفاء أصلهُ (**ܝܬܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢٤–و/١٠).

■ **ܐܘܬܒ** أقم: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) معتل الفاء أصلهُ (**ܝܬܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٤٢–ظ/٧).

حرف الكاف (ܟ)

(ܟܢܫ) جمع.

العبرية: כָּנַס [٢٥] – الفينيقية: כנש [٢٦] – الآرامية القديمة: כנש [٢٧] – آرامية المملكة: כנש* [٢٨]، وردت على وزن (התפעל) في صيغة الماضي لجماعة الذكور الغائبين (אתכנשו) – الآرامية التوراتية: כְּנַשׁ [٢٩] – التدمرية: כנש* [٣٠]، وردت في صيغة المبني للمجهول (כניש) – آرامية الترجوم: כנש [٣١] – المندائية: ࡊࡍࡔ [٣٢] – الأثيوبية: takansa [٣٣] – العربية: كَنَسَ [٣٤].

التحليل:

■ **ܟܢܫܝ** جمّعي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) سالم أصلهُ (**ܟܢܫ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (٩–و/٨).

(ܟܬܒ) كتب.

أصل مشترك في كل اللغات السامية عدا الأكدية [٣٥].

التحليل:

■ **ܟܬܘܒܘ** أكتبوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܟܬܒ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٥–و/١٤)، (٦–و/٥).

ج١،ص ٧٩٢.
(٢٥) BDB. p.488.
(٢٦) GPL. P.112.
(٢٧) BDB. p.1097.
(٢٨) DNSI. p.520.
(٢٩) GBA. p.87.
(٣٠) DNSI. p.520.
(٣١) BDB. p.1097.
(٣٢) MD. p.220.
(٣٣) LS. p.335.
(٣٤) LS. p.335
(٣٥) CSLP. p.150.

■ **ܟܬܘܒ** أكتب: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܟܬܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢٤–و/١١).

حرف اللام (ܠ)

(ܠܒܟ) أمسك.

الأكدية: labaku [١] – الآرامية التوراتية: לְבַךְ [٢] – المندائية: ࡋࡁࡊ [٣] – العربية: ليك [٤].

التحليل:

■ **ܠܒܘܟܘܗܝ** أمسكوه: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܠܒܟ**) لجماعة الذكور المخاطبين متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܗܘ**).

الشواهـد: (١٥–ظ/١، ٢).

(ܠܒܫ) لبس.

أصل مشترك في كل اللغات السامية [٥].

التحليل:

■ **ܠܒܘܫܘ** البسوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܠܒܫ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٢٠–ظ/١٤).

حرف الميم (ܡ)

(**ܡܠܠ**) تكلم. «واصله في السريانية (**ܡܠܠ**) وهو ممات»

العبرية: מִלֵּל [٦] – الآرامية القديمة: מלל ×[٧]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (ימלל) – آرامية الملكة: מלל[٨]– الآرامية التوراتية: מַלִּל [٩]– الآرامية اليهودية: ממלל *[١٠]، وردت أسم مفرد مذكـــر مطلق (ממל) – آرامية الترجوم: מלל[١١]– المندائية: ࡌࡋࡋ [١٢] – العربية: أَمَلَّ [١٣].

التحليل:

■ **ܡܠܠ** تكلم: فعل أمر ثلاثي مجرد أصله (**ܡܠܠ**) للمفرد المذكر المخاطب.

(١) CDAL. p.469.
(٢) MD. p.229.
(٣) MD. p.229.
(٤) اللبك: الخلط، والتبك الامر: أختلط وألتبس وأمر الملتبك: ملتبس. أنظر: لسان العرب، ج١٠،ص٤٨٢.
(٥) LS. p.357.
(٦) BDB. p.576.
(٧) BDB. p.576.
(٨) DNSI. p.644.
(٩) GBA. p.88.
(١٠) DNSI. p.644.
(١١) BDB. p.1100.
(١٢) MD. p.273.
(١٣) أَمَلَّ إملالاً، وأملى إملائاً الكتاب على الكاتب: ألقاه عليه فكتبه عنده، انظر: لسان العرب، ج١١، ص٦٣١.

الشواهـد: (٣٤–و/٥).

(ܡܠܐ) ملأ.

أصل مشترك في كل اللغات السامية [١٤].

التحليل:

■ **ܡܠܝ** أملأ: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܡܠܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢٥–و/١١)، (٣٠–و/١١).

حرف النون (ܢ)

(ܢܓܪ) طال.

أصل مشترك في كل اللغات السامية عدا الأكدية [١٥].

التحليل:

■ **ܐܓܪܝ** أطيلي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) نوني اصْلهُ (**ܢܓܪ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (١٣–ظ/١٦).

(ܢܚܬ) نزل. حقّر.

الأكدية: nahatu[١٦]– الأوجاريتية: nht[١٧]– البونية: נחת[١٨]– الفينيقية: נחת [١٩]– العبرية: נָחַת، נִחַת [٢٠]– الآرامية القديمة: נחת [٢١]، وردت أسم مفرد مذكر مشتق من وزن (הפעל) (מהנחת)– آرامية المملكة: נחת [٢٢]– الآرامية التوراتية: נְחַת [٢٣]– النبطية: נחת [٢٤]– التدمرية: נחת [٢٥]– آرامية الترجوم: נחת [٢٦]– المندائية: ࡍࡄࡕ [٢٧] – العربية: نَحَتَ [٢٨].

التحليل:

■ **ܚܘܬ** انزل: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܚܬ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٥–ظ/٥).

(١٤) MD. p.272.
(١٥) CSLP. p.210.
(١٦) CDAL. p.666.
(١٧) WUS. p.204.
(١٨) CSLP. p.213.
(١٩) BDB. p.639.
(٢٠) BDB. p.639.
(٢١) DNSI. p.726.
(٢٢) DNSI. p.726.
(٢٣) GBA. p.90.
(٢٤) DNSI. p.726.
(٢٥) BDB. 639.
(٢٦) BDB. p.1102.
(٢٧) MD. p.292.
(٢٨) النحت: النشر والقش. ونحته بلسانه: لامه وشتمه. أنظر: لسان العرب، ج٢،ص٩٨.

■ **ܚܘܬܘ** أنزلوا: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܚܬ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد(٢١–ظ/١٦)، (٢٦–ظ/١٣).

(ܢܣܒ) أخذ.

الأوجاريتية: nsb [١]–العبرية: נסב [٢] – آرامية المملكة: נסב* [٣]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المتكلم (נסבת) – التدمرية: נסב [٤]– الحضرية: נסב * [٥]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (לנסב) – الآرامية اليهودية: נְסַב [٦]– المندائية ࡍࡎࡁ [٧]– العربية: نَشَبَ [٨].

التحليل:

■ **ܣܒ** خُذ: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܣܒ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣–و/١٧)، (١٤–ظ/١)، (٣٠–ظ/٩)، (٣٩–ظ/١١).

■ **ܣܒܘܗܝ** خذوه: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܣܒ**) لجماعة الذكور المخاطبين متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܗܝ**).

الشواهد: (٥–و/١٣).

■ **ܣܒܘ** خذوا: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܣܒ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢١–ظ/١٦)، (٢٤–ظ/١٢)، (٢٧–و/٦، ٧)، (٣٠–ظ/١٣).

(ܢܦܩ) خرَجَ.

الاكدية: napaqu [٩]– الاوجاريتية: npq [١٠]– البونية: נפק [١١]– الفينيقية: נפק [١٢]– العبرية: נָפַק [١٣]– الآرامية القديمة: נפק *[١٤]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יפק) – آرامية المملكة: נפק [١٥]– الآرامية التوراتية: נְפַק [١٦]– النبطية: נפק * [١٧]، وردت على وزن (אפעל) في صيغة الماضي للمفرد المذكر المخاطب (ינפקת) – التدمرية: נפק × [١٨]، وردت على وزن (אפעל) في صيغة الماضي للمفرد المذكر الغائب (יפק) – الحضرية: נפק × [١٩]، وردت أسم مفرد مذكر (נפיק) – الآرامية اليهودية: נפק [٢٠]– آرامية الترجوم: נפק [٢١] – المندائية: ࡍࡐࡒ [٢٢]– الأثيوبية: napaqa [٢٣]– العربية: أفقَ [٢٤].

التحليل:

■ **ܦܘܩܝ** أخرجي: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܦܩ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهد: (٩–و/٣، ١٠)

■ **ܦܘܩ** أخرج: فعل أمر ثلاثي مجرد نوني أصلهُ (**ܢܦܩ**) للمفرد المذكر المخاطب

الشواهد: (٩–و / ٨)[٢٥].

■ **ܐܦܩܝܗܝ** أخرجهُ: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) نوني أصلهُ (**ܢܦܩ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضميرْ المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܗܝ**).

الشواهد: (١٦–و/٤).

■ **ܐܦܩܝܢܝ** أخرجني: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) نوني أصلهُ (**ܢܦܩ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضميرْ المفرد المتكلم المنصوب (**ܢܝ**).

الشواهد: (١٧–و/١٤).

حرف السين (ܣ)

(ܣܡ – ܣܘܡ) وَضَعَ

الاكدية: sāmu [٢٦]– البونية: שם [٢٧]– الفينيقية: שם [٢٨] –

---

(١) WUS. p.215.

(٢) שגיב. ג. עם 1170.

(٣) DNSI. p.734.

(٤) DNSI. p.734.

(٥) DNSI. p.734.

(٦) LS. p.432.

(٧) MD. p.302.

(٨) نشب: علق. ان رجلاً قال لشريخ: أشتريت سمسماً فنشب فيه رجل: يعني أشتراه. فقال شريخ: هو للأول. أنظر: لسان العرب، ج١، ص٧٥٧.

(٩) CDAL. p.709.

(١٠) WUS. p.211.

(١١) CSLP. p.218.

(١٢) CSLP. p.218.

(١٣) המרזה, עם 465.

(١٤) DNSI. p.741.

(١٥) DNSI. p.741.

(١٦) GBA. p.90.

(١٧) DNSI. p.741.

(١٨) DNSI. p.741.

(١٩) DNSI. p.741.

(٢٠) DNSI. p.741.

(٢١) BDB. p.1103.

(٢٢) MD. p.304.

(٢٣) LS. p.438.

(٢٤) افق افقاً: ذهب في الأفاق، انظر: المحيط، ج٣، ص٢٠٩.

(٢٥) كتب الخطاط الفعل بصيغة الامر المسند للمفرد المذكر المخاطب ونرى ان الشخص المامور في الجملة هو المفردة المؤنثة المخاطبة.

(٢٦) CDAL. p.1052.

(٢٧) CSLP. p.322.

(٢٨) CSLP. p.322.

العبرية: שׂם، שׂים [١]– الآرامية القديمة: שׂים [٢]– آرامية المملكة: שׂים [٣]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المذكر الغائب متصلة بضمير المفرد المتكلم (שׂמני) – الآرامية اليهودية: סים، סום [٤]– المندائية: ࡎࡀࡌ [٥]– السبئية: שׂם [٦]– الأثيوبية: sēma [٧]– العربية الجنوبية: sym [٨] – العربية: شَامَ [٩].

التحليل:

■ **ܣܝܡ** ضع: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين اصلهُ (**ܣܡ** – **ܣܘܡ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٢٥–و/١١)، (٣٠–و/١١).

(ܣܠܩ) صَعد.

الأكدية: salaqu [١٠] – العبرية: סָלֵק [١١] – الآرامية القديمة: סלק *[١٢]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יסק) – آرامية المملكة: סלק [١٣]– الآرامية التوراتية: סְלֵק [١٤]– التدمرية: סלק [١٥] – الآرامية اليهودية: סלק * [١٦]، وردت في صيغة الماضي للمفرد المتكلم (סלקת) – المندائية: ࡎࡋࡒ [١٧]– العربية: سَلَق [١٨].

التحليل:

■ **ܣܩ** أصعد: فعل أمر ثلاثي مجرد شاذ التصريف اصلهُ (**ܣܠܩ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٤٣–و/٥، ٦).

■ **ܐܣܩܘ** إصْعدوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) شاذ التصريف * أصلهُ (**ܣܠܩ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٤٣–ظ/١٤).

(ܣܡܟ) سنَدَ، عضَدَ.

الأكدية: simāku [١٩]– الأوجاريتية: smkt [٢٠]– الفينيقية: סמך [٢١]– العبرية: סמך [٢٢]– آرامية المكلة: סמך× [٢٣]، وردت في صيغة المصدر (מסמך) – الآرامية التوراتية: סמך [٢٤]– المندائية: ࡎࡌࡊ [٢٥]– السبئية: סמך [٢٦]– الأثيوبية: samaka [٢٧]– العربية: سِمَاك [٢٨].

التحليل:

■ **ܐܣܬܡܟ** أتكيء: فعل أمر زيد الثلاثي على وزن مطاوع المجرد (**ܐܬܦܥܠ**) صحيح أصلهُ (**ܣܡܟ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٢٨–ظ/٦، ٧، ١٧).

حرف العين (ܥ)

(ܥܒܕ) عَمَلَ، صَنَعَ، فَعَلَ.

أصل مشترك في كل اللغات السامية [٢٩].

التحليل:

■ **ܥܒܕ** أصنع، أعمل، أفعل: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܥܒܕ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (١٧–و/١٤)، (٣٤–و/١٢)، (٣٤–ظ/١٥).

■ **ܥܒܕܘ** أفعلوا: فعل امر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܥܒܕ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (٢١–ظ/٤).

(ܥܒܪ) عبَر.

الأكدية: eberu [٣٠]– الأوجاريتية: brʿ [٣١]– البونية: עבר * [٣٢]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יעבר) – الفينيقية: עבר [٣٣]– العبـرية: עָבַר [٣٤]– الآرامية القديمة: āa * [٣٥]، وردت على وزن (אפעל) في صيغة المستقبل للمفرد المذكر

---

(١) BDB. p.962.

(٢) DNSI. p.1126.

(٣) DNSI. p.1126.

(٤) CSLP. p.322.

(٥) MD. p.321.

(٦) LS. p.469.

(٧) LS. p.469.

(٨) CSLP. p.322.

(٩) شام السيف شيماً: سله وأغمده، ويقال شم سيفك أي أغمده وضعهُ. أنظر: لسان العرب، ج٩، ص١٤٤.

(١٠) CDAL. p.763.

(١١) BDB. p.701.

(١٢) DNSI. p.788.

(١٣) DNSI. p.788.

(١٤) GBA. p.91.

(١٥) BDB. p.701.

(١٦) DNSI. p.788.

(١٧) MD. p.332.

(١٨) سلق يسلق سلقاً. وتسلق: صعد على حائط. أنظر: لسان العرب، ج١٠، ص١٦٣.

(١٩) CDAL. p.766.

(٢٠) WUS. p.220.

(٢١) GPL. P.127.

(٢٢) BDB. p.701.

(٢٣) DNSI. p.792.

(٢٤) BDB. p.701.

(٢٥) MD. p.333.

(٢٦) LS. p.480.

(٢٧) LS. p.480.

(٢٨) LS. p.480.

(٢٩) CSL. P.235.

(٣٠) CDAL. p.10.

(٣١) WUS. p.226.

(٣٢) CSLP. p.237.

(٣٣) CSLP. p.237.

(٣٤) BDB. p.716.

(٣٥) DNSI. p.821.

الغائب متصلة بضمير جماعة المتكلمين(יעברנה) – آرامية المملكة: **עבר***[١]، وردت في صيغة الماضي لجماعة الذكور الغائبين (עברו) – الآرامية التوراتية: **עֲבַר**[٢]– النبطية: **עבר**[٣] – الحضرية: **עבר** *[٤]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (לעבור) – الآرامية اليهودية: **עבר** *[٥]، وردت في صيغة المستقبل لجماعة المتكلمين (נעבר) – آرامية الترجوم: **עֲבַר**[٦]– المندائية: ࡀࡁࡓ[٧]– السبئية: **עבר**[٨]– العربية: عَبَر[٩].

التحليل:

▪ **ܥܒܰܪ** أعبر: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܥܒܰܪ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢٨–ظ/٦، ١٧).

(ܥܕܰܪ) ساعد.

الأكدية: ʿazāru[١٠] – الأوجاريتية: ʿdr[١١]– البونية: **עזר**[١٢] – الفينيقية: **עזר**[١٣] – العبرية: **עָזַר**[١٤]– آرامية المملكة: **עזר** ×[١٥]، وردت في صيغة الأمر للمفرد المذكر المخاطب (עזור) – التدمرية: **עדר**[١٦]– الحضرية: **עדר** ×[١٧]، وردت في صيغة المفرد المتكلم (עדרית) – الآرامية اليهودية: **עדר**[١٨]– المندائية: ࡀࡃࡓ[١٩] – السبئية: **עדר**[٢٠]– العربية الجنوبية: ʿdr[٢١]– العربية: عَزَرَ[٢٢].

التحليل:

▪ **ܥܰܕܪܰܢ** ساعدنا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܥܕܰܪ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير جماعة المتكلمين المنصوب (ܢ).

الشواهـد: (١–و/٢).

(ܥܠ – ܥܠܰܠ) دخَل.

الأوجاريتية: ġll[٢٣]– العبرية: **עלה**[٢٤]– الآرامية القديمة: **על***[٢٥]، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (יעל) – آرامية المملكة: **על**[٢٦]– الآرامية التوراتية: **עֲלַל**[٢٧]– التدمرية: **עלל**[٢٨]– الحضرية: **על** ×[٢٩]،وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر الغائب (לעול) – الآرامية اليهودية: **על**[٣٠]– آرامية الترجوم: **עֲלַל**[٣١]– المندائية: ࡏ ࡋࡋ، ࡀࡋࡋ، ࡏ ࡋ، ࡀࡋ[٣٢]– العربية: غَلّ[٣٣].

التحليل:

▪ **ܥܘܠܘ** أدخلوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܥܠ – ܥܠܰܠ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٧–ظ / ٦).

حرف الفاء (ܦ)

(ܦܓܰܕ) سَرَج.

الأكدية: pagadu[٣٤] – المندائية: ࡐࡂࡃ[٣٥]

التحليل:

▪ **ܦܰܓܶܕ** أسرج: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܰܥܶܠ**) سالم أصلهُ (**ܦܓܰܕ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٣٩–ظ/١٣).

(ܦܠܰܓ) وزّع.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[٣٦].

التحليل:

▪ **ܦܰܠܶܓܘ** وزعوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܰܥܶܠ**) سالم أصلهُ (**ܦܠܰܓ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

(١) DNSI. p.821.
(٢) GBA. p.91.
(٣) BDB. p.716.
(٤) DNSI. p.821.
(٥) DNSI. p.821.
(٦) BDB. p.716.
(٧) MD. p.4.
(٨) BDB. p.716.
(٩) LS. p.507.
(١٠) CSLP p.41.
(١١) WUS. p.229.
(١٢) CSLP. p.241.
(١٣) CSLP. p.241.
(١٤) BDB. p.740.
(١٥) DNSI. p.836.
(١٦) BDB. p.740.
(١٧) DNSI. p.836.
(١٨) MD. p.343.
(١٩) MD. p.343.
(٢٠) LS. p.513.
(٢١) CSLP. p.241.
(٢٢) عزر، عزّرَ: أعان ونصر، وورد في القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ١٢ (وآمَنْتُمْ بِرُسُلي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ). أنظر: لسان العرب، ج ٤، ص ٥٦١.

(٢٣) WUS. p.248
(٢٤) המרכז, עם 522.
(٢٥) DNSI. p.856.
(٢٦) DNSI. p.856.
(٢٧) GBA. p.92.
(٢٨) DNSI. p.856.
(٢٩) DNSI. p.856.
(٣٠) DNSI. p.856.
(٣١) BDB. p.1106.
(٣٢) MD. p.20.
(٣٣) LS. p.524.
(٣٤) CDAL. p.790.
(٣٥) MD. p.366.
(٣٦) MD. p.373.

الشواهـد: (٤٠–و/٩)

(ܦܩܰܕ) أَمَر.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١].

التحليل:

▪ **ܦܘܩܕܝ** أُأمري: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܦܩܰܕ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (١٢–ظ/٩)

(ܦܬܰܚ) فتح.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[٢].

التحليل:

▪ **ܦܬܘܚ**[٣] أفتح: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܦܬܰܚ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٤٠–و/٩).

حرف الصاد (ܨ)

(ܨܠܐ) صلى.

الأكدية: salī[٤]– الأوجاريتية: sli[٥]– العبرية: **צָלָה**[٦]– آرامية المملكة: **צלי** ×[٧]، وردت في صيغة المستقبل لجماعة المتكلمين (נצלה) – الآرامية التوراتية: **צְלָא**[٨]– آرامية الترجوم: **צלא**[٩]– المندائية: ࡑࡋࡀ[١٠]– السبئية: **צלות**[١١] – الأثيوبية: salaua[١٢]– العربية: صلى[١٣].

التحليل:

▪ **ܨܰܠܝ** صلي: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام اصلهُ (**ܨܠܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٤٢–ظ/١١).

حرف القاف (ܩ)

(ܩܒܶܠ) قَبل.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١٤].

(١) MD. p.376.
(٢) LS. p.616.
(٣) كتب الخطاط الفعل مسنداً للمفرد المذكر المخاطب ومعنى الجملة يدلنا على ان الفعل يعود لجماعة الذكور المخاطبين.
(٤) CDAL. p.874.
(٥) WUS. p.266.
(٦) BDB. p.852.
(٧) DNSI. p.967.
(٨) BDB. p.1109.
(٩) BDB. p.1109.
(١٠) MD. p.395.
(١١) BDB. p.1109.
(١٢) LS. p.628.
(١٣) LS. p.628.
(١٤) MD. p.404.

التحليل:

▪ **ܩܰܒܶܠܘ** تَلَقْوا: فعل أمر زيد الثلاثي على وزن (**ܦܰܥܶܠ**) سالم اصلهُ (**ܩܒܶܠ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٧–ظ/٦).

▪ **ܩܰܒܶܠ** أقبل: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܰܥܶܠ**) سالم اصلهُ (**ܩܒܶܠ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢٧–ظ/١١)، (٣٨–ظ/١٤).

(ܩܒܰܪ) دَفَنَ، قَبَرَ.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١٥].

التحليل:

▪ **ܩܒܘܪܝܢܝ** أدفني: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܩܒܰܪ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير المفرد المتكلم المنصوب (**ܢܝ**).

الشواهـد: (٤٣–و/٥).

▪ **ܩܒܘܪ** أدفن: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܩܒܰܪ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٤٣–و/٧).

(ܩܘܳܐ) بقى، أنتظر.

الأكدية: ūʾku[١٦]– الأوجاريتية: kwi[١٧] – العبرية: **קָוָה**[١٨] – آرامية الترجوم: **קְוֵין**[١٩] – المندائية: ࡒࡅࡀ[٢٠] – العربية: قَوِيَ[٢١].

التحليل:

▪ **ܩܘܘ** قفوا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين واللام أصله (**ܩܘܳܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣١–و/٧).

(ܩܳܡ – ܩܘܡ) قام، أنتصب.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[٢٢].

التحليل:

▪ **ܩܘܡ** قُمْ: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين اصلهُ (**ܩܳܡ – ܩܘܡ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٣–و/١٧).

(١٥) MD. p.404.
(١٦) BDB. p.875.
(١٧) WUS. p.146.
(١٨) BDB. p.875.
(١٩) BDB. p.875.
(٢٠) MD. p.405.
(٢١) BDB. p.875.
(٢٢) MD. p.407.

▪ **ܩܘܡܘ** قوموا: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل العين أصلهُ (**ܩܘܡ – ܩܘܡ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٢٦–ظ/١٣)، (٣٢–ظ/٩).

▪ **ܐܩܝܡ** أقم: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) معتل العين بالواو أصلهُ (**ܩܘܡ – ܩܘܡ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٤٢–ظ/٨).

(ܩܪܐ – ܩܪܐ) قرأ، نادى.

أصل مشترك في كل اللغات السامية عدا الأكدية والأثيوبية[١].

التحليل:

▪ **ܩܪܝ** أقرأ: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام اصلهُ (**ܩܪܐ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٣٥–ظ/١٤)، (٣٧–و/٢).

حرف الراء (ܪ)

(ܪܕܦ) لحق.

العبرية: רָדַף[٢]– الآرامية اليهودية: רדף[٣] – الآرامية النصرانية الفلسطينية: רדף[٤] – المندائية: ࡓࡃࡐ[٥] – السبئية: רדף[٦]– العربية: رَدَفَ[٧].

التحليل:

▪ **ܪܕܘܦܘ** ألحقوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܪܕܦ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣٠–ظ/٩).

(ܪܚܡ) رحم، أحب.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[٨].

التحليل:

▪ **ܐܬܪܚܡ** أرحم: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن مطاوع (**ܦܥܠ**) (**ܐܬܦܥܠ**) سالم أصلهُ (**ܪܚܡ**) للمفرد المذكر الماخطب.

الشواهـد: (٢١–ظ/٥)، (٣٣–ظ/١٤).

(ܪܡܐ) رمى، قدم، اطلق.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[٩].

التحليل:

▪ **ܐܪܡܝ** قدمي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) معتل اللام اصلهُ (**ܪܡܐ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (٩–ظ/٢).

▪ **ܐܪܡܘ** اطلقوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) معتل اللام اصلهُ (**ܪܡܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣٠–ظ/١١).

(ܪܩܕ) ناح.

الأكدية: raqādu[١٠]– الأوجاريتية: rqd[١١]– الفينيقية: רקד[١٢]– العبرية: רָקַד[١٣]– الآرامية اليهودية: רקד[١٤]– المندائية: ࡓࡒࡃ[١٥]– العربية: رقص[١٦].

التحليل:

▪ **ܐܪܩܕܝ** نوحي: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) سالم اصْلهُ (**ܪܩܕ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (٩–و/١١).

ܐܬܘܬ الشين (ܫ)

(ܫܐܠ) سأل، طلب

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١٧].

التحليل:

▪ **ܫܐܠܘ** ألقوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) مهموز العين أصلهُ (**ܫܐܠ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣٠–و/١٥).

▪ **ܫܐܠ** أَلْقِ: فعل امر مزيد الثلاثي على وزن (**ܦܥܠ**) مهموز العين أصلهُ (**ܫܐܠ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٣٨–ظ/٤).

(ܫܒܩ) غفر، سامح، صفح.

العبرية: שׁבק[١٨]– الآرامية القديمة: שְׁבַק[١٩]– آرامية المملكة: שׁבק[٢٠]– الآرامية التوراتية: שְׁבַק[٢١]– النبطية: שׁבק[٢٢]– الآرامية اليهودية: שׁבק[٢٣]– آرامية الترجوم: שְׁבַק[١]– الحضرية: שׁבק ×[٢]، وردت في صيغة المستقبل للمفردة المؤنثة الغائبة (תשׁבוק) – المندائية: ࡔࡁࡒ[٣]– العربية: شفقَ[٤].

التحليل:

▪ **ܫܒܘܩ** أصفح، أغفر: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܫܒܩ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (١٨–ظ/٤)، (٤١–ظ/٦).

▪ **ܫܒܘܩܘ** سامحوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܫܒܩ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣٢–و/٧).

(ܫܕܐ) رمى.

الأوجاريتية: sdi[٥]– آرامية المملكة: שׁדי[٦] – التدمرية: שׁדי *[٧]، وردت أسم جمع مذكر (משׁתדן) – الآرامية اليهودية: שׁדא[٨]– المندائية: ࡔࡃࡀ[٩]– العربية: سدى[١٠].

التحليل:

▪ **ܫܕܐܘܗܝ** أرموه: فعل أمر ثلاثي مجرد معتل اللام أصلهُ (**ܫܕܐ**) لجماعة الذكور المخاطبين. متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܘܗܝ**).

الشواهـد: (٤–ظ/١٠).

(ܫܕܪ) ارسل.

العبرية: שָׁדַר[١١] – آرامية المملكة: שׁדר[١٢] –الآرامية التوراتية: שׁדר[١٣]–التدمرية: שׁדר ×[١٤]، وردت على وزن (פעֵל) بصيغة الماضي متصلة بضمير المفرد المذكر الغائب (שׁדרה)–آرامية الترجـوم: שַׁדַּר[١٥] – المندائيـة: ࡔࡃࡓ[١٦]– العربية: سدرن سدل[١٧].

التحليل:

▪ **ܫܕܪܘ** رسلوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܫܕܪ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (٣–و/١).

▪ **ܫܕܪܘܗܝ** أرسلهُ: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܫܕܪ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضمير المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܘܗܝ**).

الشواهد: (٣٤–و/١٥).

▪ **ܫܕܪ** أرسل: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصله (**ܫܕܪ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهد: (٣٨–و/٣).

(ܫܠܡ) سلَّم، أكمل

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١٨].

التحليل:

▪ **ܐܫܠܡܘܗܝ** سلمهُ: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (**ܐܦܥܠ**) صحيحٌ اصلهُ (**ܫܠܡ**) للمفرد المذكر المخاطب متصل بضميرٍ المفرد المذكر الغائب المنصوب (**ܘܗܝ**).

الشواهـد: (٢٧–و/١).

(ܫܡܥ) سَمِعَ.

أصل مشترك في كل اللغات السامية[١٩].

التحليل:

▪ **ܫܡܥܘ** أسمعوا: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܫܡܥ**) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهد: (١–ظ/٢)، (٣–و/٢).

▪ **ܫܡܥܝ** أسمعي: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم أصلهُ (**ܫܡܥ**) للمفردة المؤنثة المخاطبة.

الشواهـد: (١٣–ظ/١٦).

▪ **ܫܡܥ** أسمع: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (**ܫܡܥ**) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (١٧–و/٣)، (٢٤–و/١٠)، (٣٦–و/٥).

---

(١) LS. p.689.
(٢) BDB. p.922.
(٣) DNSI. p.1061.
(٤) LS. p.715.
(٥) MD. p.425.
(٦) BDB. p.922.
(٧) LS. p.715.
(٨) LS. p.723.
(٩) LS. p.732.

(١٠) LS. p.743.
(١١) WUS. p.296.
(١٢) GPL. p.147.
(١٣) BDB. p.955.
(١٤) MD. p.437.
(١٥) MD. p.437.
(١٦) LS. p.743.
(١٧) LS. p.748.
(١٨) BDB. p.990.
(١٩) BDB. p.990.
(٢٠) DNSI. p.1104.
(٢١) GBA. p.96.
(٢٢) DNSI. p.1104.
(٢٣) DNSI. p.1104.

(١) BDB. p.1114.
(٢) DNSI. p.1104.
(٣) MD. p.447.
(٤) ذكر بروكلمان في قاموسه ان الشكل المناظر للفعل (ش ب ق) في العربية هو (سبق). أنظر: LS. p.٧٥٣، بيد أن الفعل (شفق) في العربية أكثر ملائمة للمقارنة. فشفق شفقاً عليه: حرص الناصح على صلاح المنصوح. أنظر: المحيط، ج٣، ص٢٥٠.
(٥) WUS. p.303.
(٦) DNSI. p.1111.
(٧) DNSI. p.1111.
(٨) MD. p.449.
(٩) MD. p.449.
(١٠) سدى أسدى أسداءً الامر: أهمله. أبلٌ سُدّى: مسيبة مهملة، للمفرد وللجمع ويقال ذهب كلامه سدى أي باطلاً. أنظر: المحيط، ج٤، ص٣٤١.
(١١) שׂגיב, ד, עם 1743.
(١٢) DNSI. p.1112.
(١٣) GBA. p.96.
(١٤) DNSI. p.1112.

(١٥) BDB. p.1114.
(١٦) MD. p.450.
(١٧) LS. p.759.
(١٨) CSLP. p.318.
(١٩) Ls. p.786.

(ܣܥܐ) قصَّ، لعب

الأكدية: sē'u ⁽¹⁾– البونية: שעי ⁽²⁾– الفينيقية: שעי ⁽³⁾– العبرية: שָׁעָה ⁽⁴⁾–التدمرية: שעו ⁽⁵⁾– المندائية: ܣܥܐ ⁽⁶⁾– العربية: سعى، شاع ⁽⁷⁾.

التحليل:

■ ܐܣܬܥܝܘ قصوا: فعل أمر مزيد الثلاثي على وزن (ܐܬܦܥܠܘ) مطاوع (ܦܥܠ) أصلهُ (ܣܥܐ) لجماعة الذكور المخاطبين.

الشواهـد: (١٦–ظ/١٢).

(ܫܬܩ) سكت.

العبرية: שָׁתַק ⁽⁸⁾– الآرامية القديمة: שתק ×⁽⁹⁾، وردت في صيغة المستقبل للمفرد المذكر المخاطب (תשתק) – آرامية المملكة: שתק ⁽¹⁰⁾.

التحليل:

■ ܫܬܘܩ أسكت: فعل أمر ثلاثي مجرد سالم اصلهُ (ܫܬܩ) للمفرد المذكر المخاطب.

الشواهـد: (٢–و/١٧).

المصادر العربية

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ الكتاب المقدس. (التوراة)

٣ـ أبن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن، التبصرة.

٤ـ أبن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم،لسان العرب، بيروت، ١٩٥٦.

٥ أبو الخضرة، زين العابدين محمود، قواعد اللغة العبرية، القاهرة، ١٩٩٧.

٦ـ أبونا، البير، أدب اللغة الآرامية، بيروت، ١٩٧٠.

٧ـ الأسموني، حاشية الصبان على شرح الأسموني على ألفية أبن مالك، مصر، بلا تاريخ.

٧ـ الآلوسي، قيس، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد، ١٩٨٨.

٨ـ الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن محمد، الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٧.

٩ـ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الأسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤.

١٠ـ بدري، كمال إبراهيم، الزمن في النحو العربي، ط١، الرياض، ١٩٨٤.

١١ـ بدري، نعيم وهيثم مهدي سعيد، مدخل في قواعد اللغة المندائية، بغداد، ١٩٩٣.

١٢ـ برسوم، لويس، التاريخ المقدس او قصة بني الله، القاهرة، ١٩٥٤.

١٣ـ بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ترجمة رمضان عبد التواب، الرياض، ١٩٧٧.

١٤ـ بن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٢، مصر، ١٩٧٠.

١٥ـ بن كثير، أبو الفداء اسماعيل، البداية والنهاية، ط٢، بيروت، ١٩٧٤.

١٦ـ بن كثير، ابو الفداء اسماعيل، قصص الأنبياء، منشورات مكتبة النهضة، بغداد.

١٧ـ التونجي، محمد، اللغة العبرية وآدابها، القاهرة، ١٩٧٤.

١٨ـ الجادر، عادل، اللغة السريانية قواعد وتطبيق، بغداد، ١٩٩١.

١٩ـ حبي، يوسف، دير الربان هرمزد، بغداد، ١٩٧٧.

٢٠ـ حداد، بطرس، كنائس بغداد ودياراتها، بغداد، ١٩٩٤.

٢١ـ حداد، بطرس، واسحاق، جاك، المخطوطات السريانية والعربية في خزانة الرهبانية الكلدانية في بغداد، ج١، المخطوطات السريانية، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٨.

٢٢ـ الخوري، بولص، غرامطيق اللغة الآرامية السريانية، بيروت، ١٩٦٢.

٢٣ـ داود، اقليمس يوسف، اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية، الموصل، ١٨٩٦.

٢٤ـ رشيد، فوزي، قواعد اللغة الأكدية (نسخة خطية غير منشورة).

٢٥ـ سليمان، عامر، اللغة الأكدية (البابلية – الآشورية) تاريخها، تدوينها، قواعدها، الموصل، ١٩٩١.

٢٦ـ سليمان، عامر وآخرون، المعجم الأكدي، منشورات المجمع العلمي العراقي، ١٩٩٩.

٢٧ـ السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، ط١، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤.

٢٨ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل، إبراهيم، ط٢، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٩ـ العقيلي، عبدالله بن عقيل، شرح أبن عقيل على ألفية أبن مالك، ط٢٠، القاهرة، ١٩٨٠.

٣٠ـ العلمي، عبدالله، مؤتمر تفسير سورة يوسف، ط٢، بيروت، ١٩٦٩.

٣١ـ عواد، كوركيس حنا، الديارات القائمة في العراق، مستل من مجلة المجمع العلمي العراقي – هيئة اللغة السريانية، المجلد السادس من ١٩٨١–١٩٨٢.

٣٢ـ عيواص، زكا، سيرة مار افرام السرياني، بغداد، ١٩٧٤.

٣٣ـ الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، القاهرة، بلا تاريخ.

٣٤ـ قرداحي، جبريل، المنهاج في النحو والمعاني عند السريان، روما، ١٩٠٣.

٣٥ـ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن،دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٨.

٣٦ـ كجو، أسطيفان، حياة الأب جبرائيل دنبو، الموصل، ١٩٣٢.

٣٧ـ الكسائي، محمد بن عبدالله، بدء الخلق وقصص الأنبياء – تحقيق الطاهر بن سالمة، ط١، تونس، ١٩٩٨.

٣٨ـ كمال، ربحي، دروس اللغة العبرية، بيروت، ١٩٨٢.

٣٩ـ معلوف، لويس، المنجد في اللغة، ط٣٠، بيروت ١٩٨٨.

٤٠ـ منّا، يعقوب أوجين، قاموس كلداني – عربي، بيروت، ١٩٧٥.

٤١ـ موسكاتي، سباتينو، مدخل الى نحو علم اللغات السامية، ترجمة مهدي المخزومي وعبد الجبار المطلبي، بيروت، ١٩٨٥.

٤٢ـ النحوي، موفق بن يعيش، الشرح المفصل، عالم الكتب، بلا تاريخ.

٤٣ـ نور الدين، عصام، الفعل والزمن، ط١، بيروت، ١٩٨٤.

٤٥ـ نولدكه، تيودور، القواعد المندائية، هالة ١٨٧٥ (ترجمة أ.د. صبيح مدلول السهيري، نسخة خطية غير منشورة).

المصادر السريانية

١ـ مخطوطة سجل الرهبنة، في دير السيدة في القوش، بوشر في كتابتها سنة ١٨٩٢.

المصادر العبرية

١ـ אֶבֶן-שׁוֹשָׁן, אַבְרָהָם, הַמִּלּוֹן הֶחָדָשׁ, ירושלים ١٩٧٤.

٢ـ אֶבֶן-שׁוֹשָׁן, אַבְרָהָם, הַמִּלּוֹן העִבְרִי המְרֻכָּז, ירושלים١٩٧٩ .

٣ـ ברקלי, שאול, דקדוק עברי מודרג,ירושלים١٩٧٤.

٤ـ פרס, ישעיהו, ארץ־ישראל אנציקלופדיה, ירושלים١٩٥٤ .

٥ـ שׂגיב, דָוִד, מִלּוֹן עִבְרִי-עַרְבִי,ירושלים ١٩٨٥.

المصادر الأجنبية

١. Aistleitner, J., Worterbuch Der Vagritischen Sprach, Berlin ١٩٧٤.

Arnolt, Muss, Concibe Dictionary of The Assyrian Language, Berlin ١٩٠٥.

٣. Brochelman, K., Lexicon Syriacum, Hildesheim ١٩٦٦.

٤. Brown, F., S.R. Driver and C.A. Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford ١٩٥١.

٥. Davidson, B., The Analytical Hebrew and Chalde Lexicon, London, ١٩٧٠.

٦. Gessnius, W., Hebrew Grammar, Oxford ١٩٤٦.

٧. Harrif, Zellij S., A Grammar of the Phoenicin Language, New Haven, ١٩٣٦.

٨. Hoftijzer, J. and K. Jongeling, Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions ٢ Bands, New York ١٩٩٥.

٩. Koehler, L., Lexicon in Veteris Testament Mandais Dictionary, Oxford ١٩٦٣.

١٠. Macuch, Rudolf, Handbook of Classical and Modern Mandaic, Berlin ١٩٦٣.

١١. Oppenheim, A.L. and others, The Assyrian Dictionary, Chicago ١٩٦٤.

١٢. Rosenthal, Franz, A Grammar of Biblical Aramaic, Wiesbaden, ١٩٧٤.

١٣. Smith Payne, Thesanrus Syriacns, Oxford ١٩٠١.

١٤. Smith, J. Payne, A Compendious Syriac Dictionary, Oxford ١٩٧٩.

١٥. Tomback, R.S., A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and punic languages, Scholars Press ١٩٧٧.

١٦. Wood, C.T., A Hebrew Grammar, London, ١٩٥٩.

١٧. Wright, William, Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages, Cambridge, ١٩٨٠.





(١) CDAL. p.994.
(٢) CSLP. p.328.
(٣) CSLP. p.328.
(٤) BDB. p.1043.
(٥) DNSI. p.1178.
(٦) MD. p.438.
(٧) سعى به سعاية الى الوالي: وشا به. أنظر: لسان العرب، ج١٩، ص١٠٩.
(٨) BDB. p.1060.
(٩) DNSI. p.1200.
(١٠) DNSI. p.1200.





قصيدة في الحجة المنتظر

عجل الله فرجه الشريف



الخلاصة :

البحث عبارة عن تحقيق مخطوطة قصيدة العلامة الشيخ البلاغي في المهدي المنتظر يرد فيها على القصيدة البغدادية لاحد علماء بغداد ينفي فيها وجود المهدي وغيبته ، والمخطوطة بقلم العلامة البلاغي نفسه ،

وقد مهد الباحث بترجمة وافية لصاحب القصيدة

ثم دراسة مختصرة عن بنيتها من حيث الشكل (حسن المطلع وحسن التخلص وحسن الخاتمة) ، والصورة (التشبيه والاستعارة والكناية) ، ومن حيث البناء اللغوي والاسلوبي ،

ثم وصف المخطوطة وبين مصدر وجودها

ثم عرض صورة الصفحة الاولى والصفحة الاخيرة من المخطوطة.

ثم عرض القصيدة مضبوطة الشكل مع هوامش توضحية تناولت المفردات الغريبة ومصادر الروايات التي ذكرت في القصيدة ،

التمهيد- الجزء الأول

الشيخ البلاغي حياته وآثاره :

اسمه ونسبه :

هو الشيخ محمد جواد بن الشيخ حسن بن الشيخ طالب بن الشيخ عباس بن الشيخ إبراهيم بن الشيخ حسين بن الشيخ عباس بن الشيخ حسن بن الشيخ عباس بن محمد علي بن محمد البلاغي[١]، يرجع نسبه إلى (ربيعة) وهي من القبائل المشهورة، وأسرة آل البلاغي من الأسر النجفية الكبيرة العريقة المشتهرة بالفضل والأدب والعلم والتقوى فقد أنجبت العديد من رجال العلم والمعرفة في مختلف العلوم[٢]، ولقب البلاغي يرجع إلى (محمد علي) من أجداد الشيخ البلاغي (رحمه الله) المتوفى عام ١٠٠٠هـ[٣]

(١) ظ. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، محمد حرز الدين:١/ ١٩٦.
(٢) ظ. الأعلام للزر كلي:٢/ ١٤٢، أربع رسائل، محمد جواد البلاغي، إعداد:محمد علي الحكيم:٨.
(٣) ظ. محمد علي البلاغي، جهوده الفكرية ودوره الوطني والقومي، محمد صادق الخزاعي، أطروحة ماجستير مقدمة إلى معهد التاريخ





■ م. علي عباس الاعرجي
كلية الأداب ـ جامعة القادسية

ولد- رحمه الله- في النجف الاشرف عام (١٢٨٢هـ ١٨٦٥م)[١]، وقيل كانت عام ١٢٨٠هـ[٢].

شيوخه وتلامذته :

تلمذ الشيخ البلاغي لمجموعة من العلماء الأعلام[٣] وهم :

١- الشيخ آغا رضا النجفي (ت ١٣٢٢هـ).
٢- الشيخ محمد طه نجف (ت ١٣٢٣هـ).
٣- السيد محمد الهندي (ت ١٣٢٣هـ).
٤- الشيخ محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ).
٥- الميرزا محمد تقي الشيرازي (ت ١٣٣٨هـ).

وأما من تلمذ على يديه فهم[٤] :

١- الشيخ مهدي بن داود الحجار(ت ١٣٥٨هـ).
٢- الميرزا محمد علي التبريزي المدرس(ت ١٣٧٣هـ).
٣- الشيخ جعفر باقر آل محبوبة (ت ١٣٧٨هـ).
٤- الشيخ محمد علي الاردوبادي (ت ١٣٧٨هـ).
٥- الشيخ محمد رضا آل فرج الله (ت ١٣٨٦هـ).
٦- السيد محمد صادق بحر العلوم (ت ١٣٩٠هـ).
٧- الشيخ أحمد أمين الكاظمي (ت ١٣٩٠هـ)، درس على يديه الأصول والعقائد وعلم المناظرة[٥]
٨- السيد صدر الدين الجزائري (ت ١٣٩٤هـ).

العربي ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م:١٧.
(١) ظ. أربع رسائل:٨.
(٢) ظ. الأعلام:٢ / ١٤٢.
(٣) ظ. أربع رسائل:٩.
(٤) ظ. المصدر نفسه.
(٥) ظ تراجم الرجال، احمد الحسيني:١/ ٦٢.



٩- الشيخ علي محمد البر وجردي (ت ١٣٩٥ه).
١٠- السيد محمد هادي الحسيني الميلاني (ت ١٣٩٥ه).
١١- الشيخ نجم الدين جعفر العسكري (ت ١٣٩٧ه).
١٢- الشيخ محمد المهدوي اللاهيجي (ت ١٤٠٣ه).
١٣- الشيخ محمد رضا الطبسي النجفي (ت ١٤٠٥ه).
١٤- الشيخ ذبيح الله بن محمد علي المحلاتي (ت ١٤٠٥ه).
١٥- الشيخ مجتبى اللنكراني النجفي (ت ١٤٠٦ه).
١٦- السيد شهاب الدين محمد حسين الحسيني المرعشي النجفي (ت ١٤١١ه).
١٧- السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي(ت ١٤١٣ه).
١٨- السيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤ه).
١٩- الشيخ مرتضى المظاهري النجفي (ت ١٤١٤ه).
٢٠- الميرزا محمد علي أديب الطهراني.
٢١- الشيخ إبراهيم بن مهدي القرشي.
٢٢- محمد هادي الميلاني[١].
٢٣- إبراهيم بن مهدي بن محمد اطيمش[٢].
٢٤- مسلم الحلي[٣].

رحلاته

سافر الشيخ البلاغي إلى الكاظمية تاركا النجف عام ١٣٠٦ه، وعاد إليها عام ١٣١٢ه، بعد أن تزوج هناك من ابنة السيد موسى الجزائري الكاظمي.

وبعد ذاك هاجر إلى سامراء عام ١٣٢٦ه، وحضر درس الميرزا محمد تقي الشيرازي (ت ١٣٣٨ه) عشر سنين، وفيها قام بتأليف العديد من الكتب، ولما احتلها الجيش البريطاني رجع إلى الكاظمية ومكث فيها سنتين فعاد إلى النجف الاشرف وبقي فيها إلى أن وافاه الأجل(رحمه الله)[٤].

وفاته

توفي – رحمه الله– في الثاني والعشرين من شعبان يوم الاثنين عام ١٣٥٢ه ودفن في الصحن الحيدري الشريف[٥].

آثاره

للشيخ البلاغي رحمه الله منهاجان في التأليف، الأول : الكتب المنهجية التي قام بتأليفها بنفسه، الثاني : البحوث والمقالات التي كتبها وجمعت بعد وفاته، مثل المسيح والأناجيل[٦] والعديد من شعره.

ومن آثاره[٧] :

١- الهدى إلى دين المصطفى.
٢- الرحلة المدرسية أو المدرسة السيرة.

(١) ظ. ربع قرن مع العلامة الاميني، حسين الشاكري:٢٣٥.
(٢) ظ. موسوعة مؤلفي الأمامية:١/ ٤١٩.
(٣) ظ. القرآن والعقيدة، مسلم الحلي:١٧.
(٤) ظ. أربع رسائل:٩.
(٥) ظ. معارف الرجال:١/٢٠٠.
(٦) قام بتحقيقه الأستاذ الشيخ حسن الربيعي.
(٧) قمت بنقل ما كتبه الفكيكي بتحقيقه لكتاب الهدى نصّا.

٣- أنوار الهدى.
٤- نصائح الهدى
٥- رسالة التوحيد.
٦- أعاجيب الأكاذيب.
٧- البلاغ المبين في الإلهيات.
٨- أجوبة المسائل البغدادية في أصول الدين.
٩- الرسالة الأولى في نقض فتوى الوهابيين بهدم القبور المقدسة في مكة المكرمة والمدينة.
١٠- الرسالة الثانية في تفنيد فتواهم أيضا.
١١- رسالة في وضوء الإمامية وصلاتهم وصومهم (مطبوع بالإنجليزية).
١٢- العقود المفصلة في المسائل المشكلة.
١٣- تعليقة على مباحث البيع من مكاسب الشيخ الأنصاري.
١٤- آلاء الرحمن في تفسير القرآن.
١٥ رسالة في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام).
١٦- رسالة في الاستدلال على صحة مذهب الامامية من طريق غيرهم.
١٧- رسالة نسمات الهدى.
١٨- رسالة في البداء.

أما المخطوط منها :

١- داعي الإسلام وداعي النصارى.
٢- رسالة في الرد على كتاب تعاليم العلماء.
٣- كتاب المصابيح في إبطال مذهب القاديانية.
٤- كتاب الشهاب في الرد على كتاب حياة المسيح عليه السلام.
٥- رسالة الرد على كتاب ينابيع الكلام لبعض المسيحيين.
٦- أجوبة المسائل التبريزية في الطلاق وتعدد الزوجات والحجاب.
٧- في الأصل العربي (مطبوع بالإنجليزية).
٨- رسالة في القبلة وتعيين مواقع بعض البلدان المهمة في العالم من مكة.
٩- رسالة في مواقيت الإحرام.
١٠- رسالة في ذبائح أهل الكتاب.
١١- رسالة في المتم كرا.
١٢- رسالة في الغسالة.
١٣- رسالة في مس المصحف الشريف على المحدث.
١٤- تعليقة على كتاب (الشفعة) من كتاب الجواهر.
١٥- رسالة في منجزات المريض.
١٦- رسالة في إقرار المريض.
١٧- رسالة في الرضاع.
١٨- رسالة في فروع الرضاع.
١٩- رسالة في قاعدة على اليد ما أخذت.
٢٠ – رسالة في إبطال العول والتعصيب.
٢١- رسالة في التقليد.

٢٢- رسالة في الأوامر.
٢٣ – رسالة في الخيارات.
٢٤- رسالة في صلاة الجمعة لمن سافر بعد الزوال.
٢٥ – رسالة في تنجيس المتنجس إذا لوقي بالرطوبة.
٢٦ – رسالة في اللباس المشكوك.
٢٧ – رسالة في حالة العلم الإجمالي مع الأصول والنظر في جملة فروعه.
٢٨ – رسالة في حرمة حلق اللحية.
٢٩ – رسالة في أن من يدين بدين يلزم بمقتضى نحلته في مقام الحقوق.
٣٠- تعليقة على العروة الوثقى.

هذه القصيدة

ومما كتبه البلاغي مستقلا قصيدة في الحجة المنتظر (عج)- التي نحن بصدد تحقيقها – من مخطوطات مكتبة آل كاشف الغطاء، نظمها في الرد على أحد علماء بغداد المنكرين لوجود الإمام المهدي (عج)، وغيبته و تسمى ب(القصيدة البغدادية)، القصيدة:

أيـا علمـاء العصر يـا من لهـم خُبرُ ... بـكل دقيـق حـار في مثلـه الفكـر
لقد حار مـني الفكـر في القائم الذي ... تنـازع فيـه النـاس والتبـس الأمر
فمـن قائـل في القشـر لـبّ وجوده ... ومـن قائل قـد ذبّ عن لبه القشـر
وأول هذيـن اللذيـنِ تقـررا ... بـه العقل يقضـي والعيـان ولا نكر
وكيـف وهـذا الوقـت داعٍ لمثلـه ... ففيـه تـوالى الظلم وانتشـر الشـرّ
وإن قيـل من خوف الطغاة قد اختفى ... فـذاك لعمـري لا يجـوّزه الحِجْـر
وإن مـن خـوف الاذاة قـد اختفـى ... فذلـك قـول عـن معايـب يفتـر
ومـن عيـب هـذا القول لاشـك انه ... يـؤول إلى جـبن الإمـام وينجـرّ
وإن قيـل إن الاحتفـاء بأمـر مـن ... له الأمر في الأكوان والحمد والشـكر
فذلـك أدهـى الداهيـات ولم يقـل ... بـه احـد إلا اخـو السـفه الغمـر
أيعجـز ربّ الخلـق عن نصـر حزبه ... علـى غيرهم حاشـا فهذا هـو الكفر
وما أسعد السرداب في سرّ من رأى له ... الفضـل في أم القـرى ولـه الفخـر

والقصيدة تقع في خمسة وعشرين بيتا فأجابه البلاغي بقصيدة بلغت مئة وعشرة أبيات،مستهلها :

أطعـت الهوى فيهـم فعاصاني الصبر ... فهـا أنـا مـالي فيـه نهـي و لا أمر

من ردّ على القصيدة غير البلاغي :

ومن ردّ على القصيدة البغدادية فضلا عن شيخنا البلاغي مجموعة من العلماء والشعراء عن طريق المصنفات، وعن طريق الشعر[1]: ومن ألف : الشيخ محمد باقر البهاري، والميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠ه)، الذي سمّاه (كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار) طبع لأول مرّة في عام ١٣١٨ه، وقد حققه فيما بعد السيّد علي الميلاني نشر مكتبة نينوى – طهران، وهو فضلا عن تأليفه الكتاب المتقدّم ردّ عليه في قصيدة معارضة في الكتاب نفسه[2]، وقد قام بنظم الكتاب هذا الشيخ محمد حسين بن علي كاشف الغطاء[3]

وممن نظم الشعر: السيد علي محمود الأمين(ت١٣٢٨ه)، والشيخ عبد الهادي بن الحاج جواد البغدادي (ت ١٣٣٣ه)، والسيد رضا بن السيد محمد الهندي (ت ١٣٦٢ه)، والسيد محسن الأمين العاملي، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت١٣٧٣ه)، والشيخ رشيد الزيني العاملي[4].

ما قيل في شاعريته

وهذا ما أكده السّيد محسن العاملي (ت ١٣٧١ه) : (له شعر كثير جيد، وهو في مواضيع مختلفة)[5].

والشيخ جعفر آل محبوبة (ت ١٣٧٧ه)) : وهو مع تبحره في العلوم الروحية – ذو سهم وافر من النظم، فهو شاعر محسن مجيد)[6].

العلامة آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩ه) : (وكان – بالإضافة إلى عظيم مكانته في العلم وتفقهه في الدين – أديبا كبيرا و شاعرا مبدعا، له نظم رائق سلس متين، أكثره في مدح أهل البيت عليهم السلام ورثائهم)[7].

الشيخ علي كاشف الغطاء (ت ١٣٥ه) (أديب وشاعر، وله شعر حسن الانسجام)[8].

أما الأبواب التي طرقها في شعره فكثيرة واكثرشعره في مدح أهل البيت (عليهم السلام)، فله ثلاث قصائد في ذكر الحجة المنتظر (عج)، وقصيدتان في مولد الإمام الحسين عليه السلام ورثائه، وقصيدة في الثامن من شوال حيث هدمت قبور أئمة البقيع عليهم السلام، وقصيدة فلسفية جارى بها ابن سينا، وقصيدة في رثاء السيد محمد سعيد الحبوبي، وغيرها [9].

(١) ظ. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محسن آغابزرك ٠/٢٨ – ٢١٩ رقم ٢١٩، ١٨/ ١١ رقم ٤٢٩.
(٢) ظ. نور الإفهام في علم الكلام، حسن الحسيني اللواساني:٢/ ١٢٩. وقد ورد ذكره في:إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب:٢/ ٣٢٤، ونفس الرحمن في فضائل سلمان، للميرزا حسين النوري الطبرسي نفسه:١٢، وأعيان الشيعة:٦/ ١٤٣، معجم أحاديث الإمام المهدي (عج):للكوراني العاملي:٢/ ٤٨٥.
(٣) الذريعة: ٢٤ / ٢٢٢.
(٤) ظ. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محسن آغابزرك ٠/٢٨ – ٢١٩ رقم ٢١٩، ١٨/ ١١ رقم ٤٢٩.
(٥) أعيان الشيعة ٤/ ٢٥٦.
(٦) ماضي النجف وحاضرها:٢ / ٦٢.
(٧) طبقات أعلام الشيعة:١ / ٣٢٥.
(٨) الحصون المنيعة:٩/ ١٨٦.
(٩) المتبقي من شعر البلاغي، محمد الحسون مجلة تراثنا:١٣٨.



بنية القصيدة

أولا : البناء الفني

١- بناء الشكل

عند إخضاع القصيدة للمقاييس التي فرضها النقاد القدامى من وجهة نظر بلاغية وهي (حسن المطلع وحسن التخلص وحسن الخاتمة) نجد في القصيدة تماسكا بنائيا إذ أن كل مقياس من هذه المقاييس يتناسب تناسبا تلقائيا مع بعضه البعض وكأن القصيدة قطعة واحدة من الصعب حذف احد أبياتها أو تقديم احدها على الآخر.

ويؤكد النقاد على ضرورة تلاحم أجزاء القصيدة إذ يرى الجاحظ (٢٥٥هـ) ان ((اجود الشعر ما رايته متلاحم الاجزاء سهل المخارج...)) [١]، ويعتمد ابن رشيق (٤٥٦هـ) على المحاور الثلاثة (الابتداء والتخلص والخاتمة) في دراسته لبناء القصيدة ويعطيها اهمية كبرى لانها المحاور الاساسية التي يتحقق بها البناء [٢]، على الرغم من ان ((جوهر الشعر هو التاثير ليس مرتبطا بالوحدة العضوية كل الارتباط فكم من قصيدة توفرت فيها هذه الوحدة ولكنها لم تمنحها قيمة فنية، ولم تضمن لها في النفوس تاثيرا)) [٣].

وحينما نقرأ قصيدة الشيخ البلاغي –التي ممكن ان نعدها بمثابة وثيقة تاريخية تؤكد مسالة الغيبة ووجود الامام المهدي (عج) – نجد موضوعها واحد وفكرتها واحدة فلا نجد تعددية موضوعية مثلما القصائد الجاهلية ولا نجد دخولا مباشرا في موضوع القصيدة الرئيس انما يسبق دخوله بالموضوع الرئيس بمقدمة مدحية يطغى عليها اسلوب السرد بضمير الانا فيقول في مطلعها :

اطعـت فيهـم وعصـاني الصـبر
فهـا انـا مـا لي فيـه نهـي ولا امر

ونجد اسلوبه السردي لا بتعد كثيرا فهو يختفي ويظهر فمثلا في الابيات الثلاثة الاولى نجده حاضرا ثم يختفي في البيتين الخامس والسادس ويظهر في الابيات من الثامن الى الثاني عشر وهكذا الى ان يصل موضوع القصيدة الرئيس الذي يبدأ على ما اظن بقوله :

وغـاب بامـر الله للاجـل الـذي
يـراه لـه في علمـه ولـه الامـر

فنجده يتخلص من المقدمة الى موضوع قصيدته بيسر وسهولة وانسيابية تجعلنا من الصعوبة ان نحدد الموضوع الرئيس الذي من اجله انشأت القصيدة لا سيما ان المقدمة المدحية كانت في اهل البيت عليهم السلام والامام المهدي (عج) الذي هو من اهل البيت عليهم السلام وحينما ينهي غرضة الذي من اجله انشأت القصيدة نجده يختم قصيدته ختاما لا يطمعك بسماع ما بعده فهو اسلوب يشبه اسلوب الرسائل في العصر الاسلامي والعصر العباسي فيختمها بحمد الله وشكره والثناء عليه فيقول قصيدته :

تبعنـا هـدى الهـادي فأبلغنـا المدى
بنـور الهـدى والحمـد لله والشـكر

فهذا الختام يشعرك بان القصيدة قد انتهت من دون قطع اوبتر واستوفت الفكرة الرئيسة التي تضمنتها فضلا عن ما يدعمها من افكار وموضوعات قريبة منها.

٢- بناء الصورة

(١) البيان والتبيين ٦٧/١.
(٢) ينظر:العمدة ٢١٧/١.
(٣) وحدة القصيدة العربية في الشعر العربي /٤١٢.

تبنى الصورة في النقد العربي على المجاز وعناصره (التشبيه والاستعارة والكناية) التي يتم عن طريقها تشكيل الصورة الفنية، فالشعر جنس من التصوير كما ذكره الجاحظ [١] أي ان الشعر هو احد وسائل التصوير.

والصورة في ابسط معنى لها ((رسم قوامه الكلمات)) [٢]، ولها ((قوة ايحائية تفوق قوة الايقاع ؛ لانها توحي بالفكرة)) [٣]، فالغرض من الصورة هي نقل الفكرة التي بنيت من اجلها القصيدة فتكون بمثابة وسيلة يصور من خلالها الشاعر افكاره عن طريق عناصرها وهي :

أ- التشبيه

الصورة التشبيهية تتولد من الجمع الحاصل بين طرفي التشبيه وغاية التشبيه هي التوضيح والمبالغة في الوصف ولما كان الشعر في اغلبه مبني على الوصف فان ((ابلغ الوصف ما قلب السمع بصرا)) [٤] وتصوير ما يعلم بالعقل بالذي يرى بالبصر [٥].

ونجد في القصيدة استعمالا موفقا للتشبيه في بيان الفكرة وتوضيحها على الرغم من قلة هذه الاستعمالات ومن ذلك قوله :

وهموا به خبطا كموسـى وجـده الـ
خليـل فأضحـى ربح همهم الخسـر

وقوله :

وكان كـداوود فسـل هيتميكـم
أهـل بعـد هـذا في اقامتـه نكـر

وقوله :

وقـام لخمـس بالامامـة آيـة
كعيسـى ويحـي أيـة ولـه الفخـر

ان التشبيه الذي استعمله الشيخ (الشاعر) هو ابسط انواع التشبية اذ تتوافر فيه جميع اركانه لكنة ادى الفكرة الاساسية التي تضمنتها القصيدة فشبه حال منكري مسالة الغيبة كمن انكر على الانبياء والرسل نبوتهم فآثر الاعتداء عليهم وانكار نبوتهم واليوم يتعاملون مع هذه القضية مثلما تعاملوا مع رسل الله وانبيائه.

وبهذا يتحقق الغرض من هذه الصورة التشبيهية وذلك بتوضيح حال المشبه في ذهن السامع ويتم ذلك بابراز الامور الذهنية (المعنوية) في صور حسية اقوى واظهر حتى تستقر في نفس السامع.

ب - الاستعارة

هناك قاعدة بلاغية تقول ان الصورة التشبيهية كلما قلت اطرافها زاد جمالها وتاثيرها وهذه القاعدة تقودنا الى جمالية الاستعارة لا سيما اذا علمنا ان الاستعارة في ابسط تعريف لها هي تشبيه بليغ قد حذف احد طرفيه الا ان هذه القاعدة ليست مطردة وما يدل على ذلك هو استعمال الشيخ (الشاعر) للتشبية في ابسط انواعة مع احتفاظ الصورة بجماليتها واداء مضمونها بلغة ابداعية.

والاستعارة كما يوضحها الامدي (٣٧١هـ) هي استعارة ((المعنى لما ليس هو له، اذا كان يقاربه، او يناسبه او يشبهه في بعض احواله، او كان سببا من اسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه)) [٦].

ومن الصور الاستعارية التي استعملها الشاعر قولة :

(١) ينظر:الحيوان ١٣٢/١.
(٢) الصورة الشعرية/٢١.
(٣) تمهيد في النقد الحديث/١٩١.
(٤) العمدة ٢/ ٢٩٤-٢٩٥.
(٥) ينظر:دلائل الإعجاز/٢٥٤، ٥٠٨.
(٦) الموازنة ٢٥٠/١.

يضيـــق بهــا صـــدر الفضــا فكأنها
بصـــدر مذيع عـــي عن كتمه الســـر

استعار صدرا للفضاء دلالة على الاتساع والانفتاح واللامحدودية على الرغم من ان هذا الاتساع لا يقدر على حمل هذه المسالة والاحتفاظ بها طويلا ويعزز الفكرة اكثر حينما يشبه صدر الفضاء بصدر انسان لا يقوى على الاحتفاظ بالسر طويلا، فنجد هنا تتابعا تصويريا ساهم في اداء المعنى الذي اراده الشاعر.

ومن الصور الاخرى قوله:

اطــال زمـــان البـــين والصـــبر خانني
ومـــا يصنـــع الولهـــان ان خانه الصبر

هنا يتحدث الشيخ (الشاعر) عن خيانة الصبر له فجعل الصبر وهو من الصفات المعنوية انسانا يخون صاحبه وهذه الخيانة متاتية من شدة اصرار الصابر والصمود لفترة طويلة جدا مما ادى بالصبر الى خيانته وادى بالبعض الى ان لا يصدقوا مسالة الغيبة وهذا ما يؤكده عجز البيت (وما يصنع الولهان ان خانه الصبر).

والذي نريد ان ننوه اليه ان القصيدة لم تبنى على الصور البلاغية في اكثرها اذ كان اسلوبها خطابي يميل الى ذكر الحقائق والادلة لاثبات فكرة معينة، فلم تحفل القصيدة بتتابع الصور ولم يطغى المجاز بشكل كبير على مفرداتها لان القصيدة اشبه بوثيقة تاريخية تتضمن مجموعة من الحقائق.

ثانيا : البناء اللغوي

١- بناء المفردات

المقصود هنا ببناء المفردات ليس البناء الصرفي بل البناء الفني الجمالي، فاللغة التي بنيت من اجلها القصيدة هي لغة سهلة ومفهومة في اغلبها الا ان هذه السهولة لا تنحدر بلغة القصيدة الى الركاكة والاسفاف.

وعندما نقرأ القصيدة نجد هناك ألفاظا تحتاج الى تفسير وتوضيح معانيها فهي تميل الى الغرابة تحتاج من المتلقي الذهاب الى المعاجم لمعرفة معانيها.

ممكن ان نسمي هذه المفردات بالالفاظ التراثية لان صعوبتها متاتية من البعد الزمني ما بين زمن انشاء القصيدة وزمن وصولها الينا لا لكونها غريبة في ذاتها ف ((ارتباط الشاعر بتراثه يشكل احد المصادر الاساسية في تكوين لغة الشاعر على ان لا يكون ذلك الارتباط واقعا في دائرة التقليد المحض بل يجب ان يكون عاملا مهما في دفع العمل الشعري واثرائه من خلال تماثل الموروث في عملية اعادة خلق تتفق مع التجربة الشعرية)) [١].

فارتباط الشيخ (الشاعر) بتراثه أنتج لنا بعض الألفاظ في قصيدته لا نفهمها إلا بالرجوع الى المعاجم ومن هذه الألفاظ لفظة (القفار) نجدها في قوله :

أنســـت بهم ســـهل القفـــار ووعرها
فمـــا راعـــني منهـــن ســـهل ولا وعر

القفار تعني المفازة التي لا ماء فيها ولا نبات.

وكذلك لفظة (تغليس، و عرس) في قوله :

اخـــا ســـفر ولهـــان اغتنـــم الســـرى
من اليـــل تغليســـا اذا عرس الســـفر

والتغليس هو السير باليل بغلس وهو ظلمة اخر اليل والتعريس هو نزول القوم في السفر من اخر اليل.

ونجد ايضا لفظة (شملالة) في قوله :

وشملالـــة اعديتهـــا بصبابـــتي
اذا هاجهـــا شـــوق الديـــار فـــلا نكر

(١) شعر عبد القادر رشيد دراسة تحليلية فنية /١٩٦.

والشملالة تعني الناقة الخفيفة، وكذلك قوله :

علقـــت بهـــم طفـــلا فكانـــت تمائمي
مودتهـــم لا مـــا يقلـــد النحـــر

التميمة هي عوذة تعلق على الطفل ويقال هي خرزة.

وغيرها من المفردات وان كانت قليلة جدا بالنسبة الى حجم القصيدة، اذ ان القصيدة في اغلبها انموذجا للاسلوب السهل فالشيخ (الشاعر) يحاول قدر استطاعته ان يبتعد عن الالفاظ الصعبة معجميا ولم يستخدم منها الا ما يخدم موضوعة والفكرة التي بنيت لاجلها القصيدة ربما اختار هذه الالفاظ لعدم وجود غيرها لاداء المعنى الذي اراده.

والذي نريد ان ننوه اليه ان القصيدة في اغلبها مكونة من لغة سهلة بسيطة ومفهومة فضلا عن الاحتفاظ بجودة السبك وقوته لعل السبب في ذلك يعود الى انه عالج قضية عامة لا بد ان يفهمها جميع الناس بمستوياتهم المختلفة والمسلمين بمذاهبهم المختلفة ايضا لانها لا تخص طبقة دون اخرى فتصبح القصيدة بمثابة حجة ووثيقة للحقيقة والتاريخ.

ومما يتعلق ببناء الالفاظ ما ذكرة الشيخ من مختصرات لبعض الكتب التي ذكرت الامام المهدي (عج) ومسالة الغيبة بالتحديد، فيعمد الى ذكر اختصارات لهذه الكتب اصبحت اقرب الى الفاظ تحمل مدلولات خاصة مما يعزز ارتباط الشاعر بتراثه مرة اخرى، وهذه المصطلحات نجدها مجموعة في قوله :

فكـــم في يواقيـــت[١] البيـــان[٢] كفاية[٣]
يقلـــد في فصـــل الخطاب[٤] بهـــا النحر

وذي روضة الاحباب[٥] فيها مطالب الـ
ســـؤول[٦] وفي كل الفصول[٧] لها نشـــر

مناقـــب[٨] آل المصطفـــى لشـــواهد ال
نبـــوة[٩] فيهـــا وهـــي تذكـــرة[١٠] ذكر

وذا الشـــيخ اضحـــى في فتوحاته[١١] له
علـــى كل تاريـــخ بتاريخـــه نصـــر

ولاح بمرقـــاة[١٢] الهدايـــة[١٣] في المـــكا
شـــفات[١٤] لدى مـــراة اراره[١٥] الســـر

ممكن أن نعد هذه الاختصارات (او ممكن ان نسميها اختراع مصطلحات) وسيلة من وسائل اثراء اللغة فالشاعر ينطلق في كتابة قصيدته على وفق ما تمليه اللحظة الشعرية فيركن الى اكتشاف لغة (او مصطلحات) فتندفع الالفاظ لتمثل الحالة الشعورية للشاعر او الاديب [١٦].

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر.
(٢) البيان في اخبار صاحب الزمان.
(٣) كفاية الطالب في بيان مناقب علي بن ابي طالب (عليه السلام).
(٤) فصل الخطاب لوصل الاحباب.
(٥) روضة الاحباب في سيرة النبي ﷺ والال والاصحاب.
(٦) مطالب السؤول في مناقب ال الرسول.
(٧) الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة عليهم السلام.
(٨) مناقب الامام علي بن ابي طالب عليه السلام.
(٩) شواهد النبوة.
(١٠) تذكرة الخواص.
(١١) الفتوحات المكية في معرفة اسرار المالكية والملكية.
(١٢) المرقاة في شرح المشكاة.
(١٣) هداية السعداء.
(١٤) المكاشفات.
(١٥) مرآة الاسرار.
(١٦) ينظر:رماد الشعر /٢٠٣.



٢- بناء الأسلوب

لكل شاعر أسلوبه الخاص ولكل غرض اسلوبه الخاص ايضا فيتغير الاسلوب من شاعر الى اخر ومن غرض الى اخر، فغرض المدح له اسلوب ومفردات تختلف عن غرض الغزل او الهجاء وغيرهما من الاغراض، فالقصيدة كما ذكرنا تعتمد على لغة سهلة وبسيطة قد تكون ملائمة لغرض الحكمة او الزهد وسبب ذلك لانة يعالج قضية عامة يريد ان يفهمها جميع الناس.

لكن الظاهرة الأسلوبية التي ألحت على القصيدة بشكل كبير هي التكرار، فالشاعر باستعماله لهذا الأسلوب يريد تحقيق غاية معينة منه، وهي الإلحاح ((على جهة هامة في العبارة [القصيدة] يعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها...))[1].

الصفحة الأولى من المخطوط

فالتكرار الجيد هو ما يتضمن معاني جديدة في الألفاظ المكررة ليس مجرد تكرار ألفاظ لا طائل منها فان كان كذلك فانه يعد لغوا ونقصا في الأداة الفنية للشاعر [2]، ويحمل التكرار غاية نفسية وهي تثبيت المعنى في نفس المتلقي [3].

ومن الأمثلة على ذلك قوله :

أنســـت بهم ســـهل القفـــار ووعرها

فمـــا راعـــني منهـــن ســـهل ولا وعر

فالتكرار وقع في قوله (سهل القفار ووعرها) و (سهل ولا وعر) ففي الجملة الأولى يتحدث عن صورة مجازية الغاية

(١) قضايا الشعر المعاصر /٢٤٢.

(٢) ينظر:أسرار البلاغة /٦.

(٣) ينظر:بيان إعجاز القران /٤٨، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران.

منها المدح أما في العبارة الثانية فيتحدث فيها عن نفسه فهي بمثابة تاكيد للصورة الأولى وتحقيقا لغاية معينة وهي بيان مدى الحب والولاء ل (ال البيت عليهم السلام).

وكذلك نجد التكرار يأخذ منحى آخر ليس بتكرار الألفاظ فحسب إنما هناك تكرار معنوي كما في قوله :

أخـــا ســـفر ولهـــان اغتنـــم الســـرى

مـــن الليل تغليســـا إذا عرس الســـفر

فالتكرار كان في لفظتي (السرى، والتغليس) فالسرى هو المشي ليلا أما التغليس أيضا السير بالليل لكنه يكون في آخر الليل.

ومن الأبيات الأخرى التي استعمل فيها التكرار قوله :

واحمـــل أوزار الغـــرام وأنـــه

غـــرام به ينحـــط عن كاهلـــي الوزر

فنجد الشاعر هنا كرر كلمتي (أوزار، الغرام) وفي الشطر الآخر (غرام، الوزر)، وقوله أيضا :

وكـــم لذ لي خلـــع العـــذار وان يكن

لحـــبي آل المصطفـــى فهـــو لي عـــذر

الصفحة الأخيرة من المخطوط

وغيرها من الأبيات لا أريد أن أطيل فالقصيدة كلها تكرار لكن التكرار الناجح هو الذي يكون وليد الحاجة لا مجرد رصف كلمات لا طائل منها وهذا ما فعله الشيخ (الشاعر).

وصف المخطوطة

هي نسخة وحيدة عثرت عليها في مكتبة(كاشف الغطاء) في النجف الاشرف على الميكروفيلم وتحتوي هذه المخطوطة على نصّ التأليف المنسوخ ويقدّر بست صفحات.

طول الصفحة الواحدة(٣٠ سم) وعرضها(٢٢ سم) يتراوح عدد الأسطر بين (٥-١٥) سطر. وفي كل سطر يتراوح عدد الكلمات بين(١٢ فأكثر) وللمخطوطة صفحة عنوان وهو(قصيدة في الحجة المنتظر)، تبدأ المخطوطة بهذا البيت :

أطعـــت الهوى فيهـــم فعاصاني الصبر

فهـــا أنـــا مـــالي فيـــه نهـــي ولا أمرُ





والمخطوطة مكتوبة بخط النسخ وقد سقطت منها بعض الكلمات وكذلك صفحة واحدة استطعت إرجاعها من خلال الميكروفيلم.

قصيدة في الحجة المنتظر (عج)[١]

ومنها قصيدة حسنة الدهر التي بها ذنوبه تغفر، حاوي الكمالين العلم، والأدب، وحائز الشرفين، الحسب والنسب ذو الفضل والسداد، شيخنا الجواد، من العائلة البلاغية المعروفة بكل فضيلة سنية، ولقد أجاد في اللفظ والمعنى، و جاء بما يفوق الكواكب حسنا،وهي[٢]:

أَطَعْتُ الهَوَى فِيهِـمْ فَعَاصَانِي الصَّبْرُ ... فَهَـا أَنَـا مَالِي فِيـهِ نَهْـيٌ وَلاَ أَمْرُ[٣]

أَنِسْـتُ بِهِمْ سَـهْلَ القِفَارِ[٤] وَ وَعْرِهَا ... فَمَـا رَاعَنِي مِنْهـنّ سَـهْلٌ وَلاَ وَعْرُ

أَخَـا سَـفَرٍ سَـيّان[٥] أَغْتَنِمُ السُّـرَى[٦] ... مِنَ اللَّيْلِ تَغْلِيسـاً[٧] إِذَا عَرَّسَ[٨] السَّفْرُ

بِذَامِلَـةٍ[٩] مَا أَنْكَـرَتْ أَلَـمَ الجَوَى[١٠] ... وَمَـا صَدَّهَا عَنْ قَصْدِهَـا مَهْمَهٌ[١١]قَفْرُ

يَضِيـقُ بِهَـا صَـدْرُ الفَضَـا فَكَأَنَّهَا ... بِصَـدْرِ مَذِيعٍ عَـيَّ عَنْ كَتْمِهِ السِّـرُّ

تَحِـنُّ إِذَا ذَكَّرْتَهَـا بِدِيَارِهِـمْ ... حَنِـينَ مَشُـوقٍ هَـاجَ لَوْعَتَـهُ الذِّكْرُ

وَشَـمْلاَلَةٍ[١٢] أَعْدَيْتُهَـا بِصَبَابَتِـي ... إِذَا هَاجَهَـا شَـوْقُ الدِّيَـارِ فَـلاَ نَكْرُ

أَرُوحُ وَقَلْبِـي لِلَوَاعِـجِ وَالجَـوى ... مُبَاحٌ وَأَجْفَانِـي عَلَيْهَا الكَرَى حِجْرُ[١٣]

وَأَحْمِـلُ أَوزَارَ الغَـرَامِ كَأَنَّـهُ ... غَـرَامٌ بِهِ يَنْحَـطّ عَنْ كَاهِلِـي الوِزْرُ

---

(١) بعض أبياتها:الشيخ محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، في معارف الرجال ١/ ١٩٧-١٩٨، وجعفر محبوبة في كتابه:ماضي النجف وحاضرها:٢/ ٦٥.

(٢) هذه الزيادة من مخطوطات مكتبة كاشف الغطاء.

(٣) القصيدة من البحر الطويل ذي التفعيلة الرباعية، والقافية هي الراء اللمسية التي هي خلاف الراء المكررة و اللمسية هي التي تنطق قبل ساكن مرّة واحدة (أمْرُ – صبْرُ – ذكْرُ)، وهي تناسب حالة الهدوء التي يحتاجها الذي يقوم بالاحتجاج عادة.

(٤) القفر والقفرة:الخلاء من الأرض، وجمعه قِفار وقُفور، وأقفر الرجل:صار إلى القفر. اللسان:٥/ ١٢٩-١٣٠ (قفر).

(٥) في (تراثنا):أثبت (ولهان):١٤٦، العدد:٧١-٧٢.

(٦) السرى:سير الليل، وكل شيء طرق ليلا فهو سارٍ، سرى يسري سُرى وسَرْيا. العين:٢/ ٨١٧ (سري)، واللسان:(سري)

(٧) الغلس:ظلام آخر الليل، وغلّسنا:سرنا بِغلَسٍ، وسقط في تغلّس، أي:الداهية، كأنما يراد أنها تباكر، والأصل:أن الغارات تكثر في آخر الليل. العين:١٣٥٠/٢ (غلس).

(٨) جاء في العين:والتعريس:نزول القوم في السفر من آخر الليل، ثم يقعون وقعة ثم يرتحلون. العين:٢/ ١١٧١(عرس).

(٩) الذميل:ضرب من سير الإبل، وقيل هو السير اللين ما كان، وقيل:هو فوق العَنَق، قال أبو عبيد:إذا ارتفع السير عن العَنَق قليلا فهو التزيّد، فإذا ارتفع عن ذلك فهو الذميل، ثمّ الترسيم. اللسان:٣١٠/١١ (ذمل).

(١٠) الجوى:مقصور:كل داء يأخذ في الباطن، لا يستمرأ معه الطعام. العين:٣٣١/١ (جوى).

(١١) المَهْمَهُ:المفازة البعيدة، والجمع:المهامِه، والمهمه:الخرق الأملس الواسع، والمهمه:الفلاة بعينها لا ماء بها ولا أنيس، وأرض مهامِه:بعيدة، ويقال:المهمه البلدة المقفرة، ويقال:مهمهة. اللسان:٦٧١/١٣ (مهه).

(١٢) في اللسان:شمل الرجل وانشمل وشملل:أسرع، وشمّر، أظهروا التضعيف إشعارا بإلحاقه، وناقة شِمِلَّة بالتشديد، وشمال وشِملال وشِمليل:خفيفة سريعة مُشمّرة، ١١/ ٤٤٣(شمل).

(١٣) الحِجْر والحُجر:لغتان:وهو الحرام، والمُحجّر:المحرّم. العين:١/ ٣٤٨ (حجر).



وَكَـمْ لَذَّ لِي خَلْعُ العِـذَارِ[١] وَإِنْ يَكُنْ ... لِحُبِّـي آلَ المُصْطَفَـى فَهْوَ لِـي عُذْرُ

عَلِقْتُ بِهِـمْ طِفْلاً فَكَانَـتْ تَمَائِمِي[٢] ... مَوَدَّتَهُـمْ لاَ مَـا يُقَلِّـدُهُ النَّحْـرُ

وَمَـازَجَ دَرِّي[٣] حُبَّهَمْ يَوْمَ سَـاغَ لِي ... وَلَـوْلاَ مِزاجُ الحُـبِّ مَا سَـاغَ لِي دَرُّ

نَعِمْـتُ بِحُبِّهِـمُ وَلِكِـنْ بَلِيّتِـي ... بِبَيْنِهِـمُ وَالبَيْـنُ[٤] مَطْعَمُـهُ مُـرُّ

وَنَائِـينَ تُدْنِيهِـمُ إِلَـيَّ صَبَابَتِـي[٥] ... فَعَنْ نَاظِرِي[٦] غَابُوا وَفِي خَاطِرِي[٧] قَرُّوا

فَمِنْ نَازِحٍ قَدْ غَيَّبَ الرَّمْسُ[٨] شَخْصَهُ ... وَمِنْ غَائِبٍ قَدْ حَالَ[٩] مِنْ دُونِهِ السِّتْرُ

أَطَـالَ زَمَانُ البَيْـنِ وَالصَّبْـرُ خَانَنِي ... وَمَا يَصْنَـعُ الوَلْهانُ إِنْ خَانَـهُ الصَّبْرُ

إِلَـيمَ وَكَـمْ تَنْكَـى بِقَلْبِـي جِراحُهُ ... مِنْ البَيْنِ لاَ يَأْتِي عَلَى قَعْرِهَا سَـيْرُ[١٠]

فَكَمْ سَـائِلٍ عَنْـهُ تَسِـيلُ[١١] مَدَامِعِي ... بِتَـذْكَارِهِ وَكْفـاً كَمَا يَكِـفُ[١٢] القَطْرُ

فَيَـا سَـائِلاً سَـمْعًا لآيَـةِ مُعْجِـزٍ ... بِآيَاتِـهِ لاَ مَـا يُزَخْرِفُـهُ[١٣] الشِّـعْرُ

إِذَا رُضْت صَعْبَ الفِكْرِ تُهْدَى فَقَدْ كَبَا ... (لَعاً لَكَ)[١٤] فِي دَحْضِ العِثَارِ بِكَ الفِكْرُ[١٥]

فَمَـا الحِجْرُ فِـي التَّقْلِيـدِ إِلاّ حِجَارَةٌ ... وَلَيْـسَ بِغَـيرِ الجِدِّ يَصْفو لَـكَ الحِجْرُ

---

(١) عذرته عذرا ومعذرة، والعُذر:اسم، وأعذر فلان:أي أبلى عذرا فلا يلام، وأعذر إذا كثرت ذنوبه وعيوبه، والعِذار:عِذار اللجام، عذرْت الفرس، أي ألجمته أعذره، وعذّرته تعذيرا، يقال:عذّرْ فرسك يا هذا، وعّرت اللجام جعلت له عِذارا. العين:٢/ ١١٦٢ (عذر).

(٢) التميمة:التميم:العُوَذُ، واحدتها تميمة، وهي قلادة يجعل فيها سُيُرٌ وعُوَذٌ، وتمّمت المولود:علّقت عليه التمائم، وهي تعقد في العنق. اللسان:١٢/ ٨٠ (تمم).

(٣) درّ اللبن يدرّ درّاً، ودرّت السماء إذا كثر لبنها، يقال لا درّ درّه أي لا كثر خيره، ولله درّك، أي:خيرك و فعالُك. العين:١/ ٥٦٤-٥٦٥(در)، اللسان (درر).

(٤) البين:الفُرقة، والاسم:البين أيضا. العين ١/ ٢٠٨ (بين).

(٥) الصبابة:مصدر صبّ الرجل الصبّ، وامرأة صبة، وهو يصبّ إليها عشقا، وهو الوجد والمحبة. العين:٩٦٤/٢ (صب).

(٦) في شعراء الغري للخاقاني:(أعيني). ٢ / ٤٤٤.

(٧) في شعراء الغري:(كبدي) ٤٤٤/٢.

(٨) الرمس:هو الصوت الخفي، ورمس الشيء يرمسه رمسا:طمس آثاره، دفنه وسوّى به الأرض، وكل ما هِيلَ عليهِ التراب فقد رُمِس، وكل شيء نُثرَ فهو مرموس، والرمْس:القبر. اللسان ٦/ ١٢١- ١٢٢(رمس).

(٩) في شعراء الغري:(حان). ٤٤٤/٢.

(١٠) في شعراء الغري:(سَبْر). ٤٤٤/٢.

(١١) في تراثنا:(يسيل):١٤٨، العددان ٧١ – ٧٢.

(١٢) الو كف:القطر، وكف الماء يكف وكفا، وهو مصدره، ووكفت الدلو تكف وكيفا وهو هنا مصدره، ودمع واكف، وماء واكف. العين:٣/ ١٩٨٠ (وكف).

(١٣) الزُّخرُف:الزينة، وبيت مزخرف، وتزخرف الرجل:تزيّن. العين ٢/ ٧٤٥ (زخرف).

(١٤) جاء في العين:لَعَاً:كلمة تقال عند العثرة. ٣/ ١٦٤٢ (لعو).

(١٥) في تراثنا:(الكفر):١٤٩، العددان ٧١ – ٧٢.



لتـدْرِكَ فِيهِ الحُسـنَ والقُبْـحَ مِثْلَ مَا ... يَحِسُّ بِحِـسِّ الذَّائِـقِ الحُلْـوِ والمُرُّ[١]

فَإِنْ قُلْـتَ بِالعَدلِ الذي قَالَ ذُو النُّهَى ... بِـهِ وَلَـهُ يَهـدِي بِمُحْكَمِـهِ الذِّكْـرُ

ودِنْـتَ بِتنْزِيـهِ الإلَـهِ وَإنَّـهُ ... غَـنِيٌّ فَـلا يُلْجِيـهِ فِـي فِعْلـهِ فَقْـرُ

وأقْـرَرْتَ للهِ اللَطِيـفِ بِأنَّـهُ ... حَكِيـمٌ لَـهُ في كلِّ أفعالـهِ سـرُّ[٢]

وَجَانَبْـتَ قَـوْلَ الجَبْـرِ[٣] علمًـا بِأَنَّهُ ... يَنُوبُ أُصُولَ الدِّينِ مِنْ وَهْمِهِ كَسْـرُ

وَأوْجَبْـتَ بِاللُّطْـفِ[٤] الإمـامَ وإنّـهُ ... بِهِ مِـنْ عُصَاةِ الخَلْـقِ يَنْقَطِـعُ العُذْرُ

وَعَايَنْتَ فِيمَنْ مَاتَ فَهْوَ لِذِي الحجا[٥] ... شـفاءٌ إذا أعْيَـى بِأدوائـه الصـدرُ

تُؤسِّـسُ بُنْيانَ الصَّـوابِ عَلَى التُّقَى ... وَيَطْلَـعُ مِنْ أُفْـقِ اليَقِينِ لَـكَ الفَجْرُ

وفي خـبرِ الثِقْلَـينِ[٦] هـادٍ إلى الـذي ... تَنَـازَعَ فِيـهِ النَّـاسُ وَالْتَبَـسَ الأَمْرُ

إذْ قَـالَ خَيْرُ الرُّسْـلِ "لَـنْ يَتَفَرّقَا" ... فَكَيْـفَ إذاً يَخْلُـو مِنْ العِتْـرَةِ العَصْرُ

وَمَـا إنْ تَمَسّـكْتُمْ" بِتِيْنَـكَ إنَّهُـمْ ... هُـمُ السَّـادَةُ الهَـادُونَ والقَـادَةُ الغُرُّ[٧]

وَزَادَ يَزِيـدُ[٨] الدِّيـنَ نَقْصًـا وبَعْـدَهُ ... دَهَـى بِالوَلِيـدِ[٩] القِـرْدِ أُمَّ الهُدَى عَقْرُ

تَنَادَى لإِحْيـاءِ الهُدَى عِتْـرةٌ[١٠] الهُدَى ... فَمَـا عَاقَهُـمْ قَتْـلٌ وَلاَ هَالَهُـمْ ضُرُّ

---

(١) ذكر التحسين والتقبيح اللذين هما عقليان ؛ استنادا إلى ما أودع الله تعالى في عقل الإنسان من قدرة على إدراك اليقينيات النظرية والعملية، أما الاشاعرة فقد ذهبوا إلى أنهما شرعيان وهو باطل ومردود. وقد ذكر (رحمه الله) دليلا على كون التحسين والتقبيح عقليين، وهو (يحس بحسّ الذائق الحلو والمرّ)، ومرجع الذوق هو العقل.

(٢) في شعراء الغري:٢/ ٤٤٥، هذا البيت مؤخّر عن الذي بعده.

(٣) وهو قول الاشاعرة الذين قالوا إنّ الإنسان مجبور على فعله مسلوب الإرادة والاختيار، بل الإرادة في كل فعل يريده الإنسان، إرادة الله، وكلّ فعل يفعله الإنسان، فعل الله، ويبدو أن البلاغي رحمه الله نقده باتخاذ الجبر عقيدةً.

(٤) باعتبار قاعدة اللطف من الله يجب أن يكون في كل زمان إمام هو قطب عالم الامكان في زمنه.

(٥) حاجيته فحجوته إذا ألقيت عليه كلمة مُحجية مخالفة المعنى، والحجا:كل ما سترك، والحجا:العقل. العين:١/ ٣٥٢ – ٢٥٣ (حجو).

(٦) حديث الثقلين الذي يروى متواترا بين المسلمين جميعا، ينظر من مصادر العامة:صحيح مسلم:٤ / ١٨٧٣، الجامع الصحيح للترمذي:٦٦٢/٥، مسند أحمد بن حنبل:١٤/٣-١٧، سنن الدارمي:٤٣٢/٢، السيرة الحلبية:٣٣٦/٣، مستدرك الحاكم:١٠٩/٣، الجامع الصغير:٤٠٢/١، ينابيع المودّة:٢٨٦.

(٧) في شعراء الغري زاد هذا البيت:ولما انطوى عصر الخلافة وانتهى فلفّ بساط العدل وابتدأ الشرّ. ٢/ ٤٤٥.

(٨) يقصد هنا يزيد بن معاوية بن أبي سفيان المتوفى (٦٤هـ).

(٩) المقصود به:الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، المتوفى (١٢٦هـ).

(١٠) عترة الرجل:أصله، وعترة الرجل أقرباؤه من ولده وولد ولده وبني عمّه دِنْياً. العين ٢/ ١١٣٣ (عتر).

وَكَمْ بَذَلُوا فِي الوَعْظِ وَالزَّجْرِ جَهْدَهُمْ ... وَلَمْ يُجِـدِ بِالغَاوِينَ وَعْـظٌ وَلا زَجْرُ

وَكَـمْ نَدَبُـوا للهِ سِـرّاً وَجَهْـرَةً ... وَقَـدْ خَلُصَا مِنْهُـمْ لَهُ السِّرُّ وَالجَهْرُ

إلَـى أَنْ تَفَانَـوْا كَابِـرًا بَعْـدَ كَابِـرٍ ... وَمَـا دَوْلَـةٌ إلاّ وَفِيهَـا لَهُـمْ وِتْـرُ

وَلاَ مِثْـلَ يَـوْمِ الطَّفِّ[١] يَـوْمَ فَجِيعَةٍ ... لِذِكْـرَاهُ فِـي الأَيَـامِ يَنْقَصِـمُ الظَّهْرُ

يُذِيـبُ سُـوَيْدَا[٢] القلبِ حُزْنـاً فَعَاذِرٌ ... إذَا سَفَحَتْ مِنْ سَـفْحِهَا الأَدْمُعُ الحُمْرُ

وَمُذْ أَعْذَرُوا فِي النُّصْحِ فِي اللهِ والدُّعَا ... إلَيْـهِ وَآذانُ الـوَرَى صَكَّهَـا وَقْـرُ

وَشَـاءَ إلَـهُ العَرْشِ أَنْ يَعْضِـدَ الهُدَى ... وَيُظْهِرَ مِنْ مَكْنُونِ أسْـمائِهِ السِّرُّ[٣]

تَألّـبَ[٤] أَحْـزابُ الضَّـلالِ لِقِتْلِـهِ ... عَصَائِـبُ يُغْرِيهَا بِـهِ البَغْـيُ وَالغَدْرُ

وَهَمُّـوا بِهِ خَبْطاً[٥] كَمُوسَـى وَجدّه الـ ... خَليـلِ فَأَضْحَـى رِبْحُ هَمّهِمُ الخُسْـرُ

فَأَغْشَـاهُمُ عَنْـهُ وَغَشّـاهُ نُـورُهُ ... وَكَانَ بِمَـا هَمُّـوا لِجَدّهُـمُ العَثْـرُ

وَقَـامَ لِخَمْـسٍ بِالإِمَامَـةِ آيَـةً ... كَعِيسـى وَ يَحْـيى آيَـةً وَلَـهُ الفَخْرُ

إذَا أَمَّ مَعْصُـومٌ مِـنَ الآلِ زَاخِـرٌ ... مِنَ العِلْمِ لاَ ساجي[٦] العُبَابِ[٧] وَلاَ نَزْرُ[٨]

وَكَانَ كَـدَاوُدَ فَسَـلْ هَيْتَمِيّكُـمْ[٩] ... أَهـلْ[١٠] بَعْدَ هَـذا فِي إِقامَتِـهِ[١١] نَكْرُ

---

(١) الطفّ:طفّ الفرات وهو الشاطيءُ. العين:١٠٨٤/٢ (طف).

(٢) سواد القلب وسواديّه وأسوده وسوداؤه:حبّته، يقال:رميت فأصبت سواد قلبه، فإذا صغّروه ردوه إلى سُويداء. العين:٢/ ٨٧٣ (سود).

(٣) في شعراء الغري:(وفر) بدل من (السرّ). ٢ / ٤٤٦.

(٤) صار الناس علينا ألبا واحدا في العداوة والشر، وقد تألّبوا عايه تألّبا، إذا تضافروا عليه. العين ١/ ٩٥ (ألب).

(٥) خبطة من مسّ، والشيطان يخبط الإنسان إذا مسّه بأذى و أجنّه وخبّله. ١/ ٤٥٨ (خبط).

(٦) السجوّ:السكون، وعين ساجية، أي فاترة النظر، وليلة ساجية ساكنة الريح. العين:٢/ ٧٩٣ (سجو).

(٧) العَبّ:شُرب الماء من غير مصّ، وعُباب الأمر وغيره:أوّله. العين:٢/ ١١٢٢(عب).

(٨) نزر الشيء ينزره نزارة ونَزْرا، وعطاء منزور:قليل. العين:٣/ ١٧٧٨ (نزر).

(٩) هو شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي المتوفى (٩٧٤هـ)، له كتاب:(الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة) (القول المختصر في علامات المهدي المنتظر) قال فيه ص:١٢٩ (والذي يتعيّن اعتقاده ما دلّت عليه الأحاديث الصحيحة في وجود المهدي المنتظر الذي يخرج الدجال وعيسى في زمنه وأنه المراد حيث أطلق المهدي والمذكور قبله لم يصح فيهم شيء وبعده أمراء صالحون أيضا لكن ليسوا مثله فهو الأخير في الحقيقة)، قال في الصواعق ص ١٠٠:(الأظهر أن خروج المهدي قبل نزول عيسى وقبل بعده. . . . . وما ذكره أن المهدي يصلي هو الذي دلّت عليه الأحاديث كما علمت).

(١٠) في أكثر المصادر التي نقلت القصيدة هذه اجتماع همزة الاستفهام مع هل وهذا غير جائز نحوًا، والصواب (فهل) أو (وهل).

(١١) في شعراء الغري:(إمامته) بدل من (إقامته). ٢/ ٤٤٦.

وغـابَ بِأَمْـرِ اللهِ بالأَجَـلِ الْـذي ... يَـرَاهُ لَـهُ فـي عِلْمِـهِ وَلَـهُ الأَمْـرُ

وَ أَوْعَـدَهُ[1] أَنْ يُحْيِـيَ الدِّينَ سَـيْفُهُ ... وَفِيـهِ لدينِ[2] المُصْطَفَى يُـدْرَكُ الوِتْرُ

وَيُخْدِمُـهُ الأَمْـلاكَ جُنْـدًا وَإِنّـهُ ... يُشَـدُّ لَهُ فِي[3] الرُّوحِ فـي مُلْكِهِ أَزْرُ

وَأَنَّ جَميـعَ الأَرْضِ تَرْجِـعُ مُلْكَـهُ ... وَيَمْلأُهَـا قِسْـطًا وَيَرْتَفِـعُ المَكْـرُ[4]

فَأَيْقَـنَ أَنَّ الوَعْـدَ حَـقٌّ وأَنَّـهُ ... إِلَى وَقْتِ عِيسَى يَسْـتَطِيلُ لَهُ العُمْرُ

فَسَـلَّمَ تَفْوِيضًـا إِلَـى اللهِ صَابِـرًا ... وَعَنْ أَمْـرِهِ مِنْهُ النُّهُـوضُ أَوِ الصَّبْرُ

وَلَـمْ يَكُ مِـنْ خَـوْفِ الأَذَاةِ اخْتِفَاؤُهُ ... وَلكِـنْ بِأَمْـرِ اللهِ خَـيرَ لَـهُ السِّـتْرُ

وَحَاشَـاهُ مِـنْ جُبْنٍ وَلَكِنْ هُـوَ الْذي ... غَداً يَخْشـاهُ[5] مِنْ حَوَى البَرَّ والبَحْرُ[6]

أَكُلُّ اخْتِفَـاءٍ خِلْتَ مِنْ خِيفَـةِ الأَذَى ... فَـرُبَّ اخْتِفـاءٍ فِيـهِ يُسْـتَنْزَلُ النَّصْرُ

وَكُلَّ فِـرَارٍ خِلْـتَ جُبْنًـا فَرُبَّمَـا ... يَفِـرُّ أَخُـو بَـأْسٍ لِيُمْكِنَـهُ الكَـرُّ

فَكَـمْ قَـدْ تَمَـادَتْ لِلنَبِيـينَ غَيْبَـةٌ ... عَلَـى مَوْعِـدٍ فيهَـا إِلى رَبِّهِـمْ فَرُّوا

وَإِنَّ بِيَـوْمِ الغَـارِ والشِـعْبِ[7] قَبْلَـهُ ... غَنَـاءً كَمَـا يُغْنِي عَـنِ الخَبَـرِ الخُبْرُ

وَلَـمْ أَدْرِ لِـمَ أَنْكَرْتَ كَـوْنَ اخْتِفَائِهِ ... بِأَمْـرِ الْـذي يَعْيَـى بِحِكْمَتِـهِ الفِكْرُ

أَ تَحْصـرُ أَمْرَ اللهِ فِي العَجْـزِ أَمْ لَدَى ... إِقَامَـةِ مَا قَـدْ لَفَّقْتَ أَقْعَـدَكَ الحَصْرُ؟

فَذَلِـكَ أَدْهَـى الدّاهِيَـاتِ وَلَـمْ يَقُلْ ... بِـهِ أَحَـدٌ إِلاّ أَخُـو السَّـفَهِ الغَمْـرُ[8]

---

(١) في شعراء الغري:(و واعده) بدل من (أوعده). ٢/ ٤٤٦.

(٢) في شعراء الغري:(لآل) بدل من (الدين). ٢ / ٤٤٦.

(٣) في شعراء الغري:(بالروح) بدل من (في الروح). ٢ / ٤٤٦.

(٤) في شعراء الغري بعد هذا البيت:وان ليس بين الناس من هو قادر على قتله وهو المؤيدُه النصرُ. ٢ / ٤٤٦.

(٥) في شعراء الغري:(يختشيه). ٢ / ٤٤٦.

(٦) في شعراء الغري:ويرهب منه الباسلون جميعهم وتعنوا له حتى المثقفة السمر. ٢ / ٤٤٦.

(٧) غار جبل ثور الذي اختفى فيه الرسول (ص وآله) مع أبي بكر ثلاثة أيام أبان هجرته من مكة إلى يثرب. الكامل في التاريخ، ابن الأثير:١٠٤/٢، و صحيح البخاري:٣/ ٤٨، السنن الكبرى:٦ / ١١٨، بحار الأنوار:١٩ /٣٣، جامع أحاديث الشيعة:٤٧٦/٥. و أما شعب أبي طالب فهو المكان الذي نفي إليه النبي وجميع المسلمين بقوا فيه ثلاث سنين وكان ذلك ليلة هلال المحرم وهو المكان الذي بدأ منه الإسراء:سيرة ابن هشام ٣٥/١، السنن الكبرى:٣٦٦/٦، الكامل:٨٧/٢ – ٤ / ٢٥٢، فتح الباري:١٥٥/٧، معجم البلدان:١ / ٣٦١.

(٨) الغَمْرُ بفتح الغين:مُنْهَمَك الباطل، وبفتح الغين:الحقد. العين:٢/ ١٣٥٤ (غمر).

وَدُونَـكَ أَمْـرَ الأَنْبِيـاءِ وَمَـا لَقُـوا ... فَفِيـهِ لِـذِي عَيْنَـينِ يَتَّضِـحُ الأَمْـرُ

فَمِنْهُـمْ فَرِيقٌ قَـدْ سَـقَاهُمْ حِمَامَهُمْ ... بِـكَأْسِ الهَوَانِ القَتْلُ وَالذَّبْحُ وَالنَّشْـرُ

أَ يَعْجَـزُ رَبُّ الخَلْـقِ عَنْ نَصْـرِ حِزْبِهِ ... عَلَـى غَيْـرِهِ كَلاّ فَهَـذَا هُـوَ الكُفْـرُ

وَكَمْ مُخْتَـفٍ بَيْنَ الشِّـعَابِ وَهَارِبٍ ... إِلَـى اللهِ فِي الأَجْبَـالِ يَأْلَفُهُ النَّسْـرُ

فَهَـلاّ بَـدَا بَيْـنَ الـوَرَى مُتَحَمِّـلاً ... مَشَـقَّةَ نُصْحِ الخَلْقِ مَـنْ دَأْبُهُ الصَّبرُ

وَإِنْ كُنْـتَ فِـي رَيْـبٍ لِطُـولِ بَقَائِهِ ... فَهَلْ رَابَكَ الدَّجَّالُ[1] وَالصّالِحُ الخضرُ[2]

أَ يَرْضَـى لَبِيـبٌ أَنْ يُعَمَّـرَ كَافِـرٌ ... وَ يَأْبَـاهُ فِي بَـاقٍ لِيُمْحَى بِـهِ الكُفْرُ

وَدُونَـكَ أَنْبَـاءَ النَّـبِيِّ بِـهِ تُـزَدْ ... بِآحَادِهَـا خُبْـراً وَآحَادُهَـا كُثْـرُ

فَكَـمْ فِـي (يَنَابِيـعِ المَـوَدَّةِ)[3] مَنْهَلٌ ... نَمِـيرٌ بِـهِ يَشْـفَى لِـوَارِدِهِ الصَّـدْرُ

وَفِي غَيْرِهِ[4] كَمْ مِنْ حَدِيثٍ مُسَلْسَـلٍ ... بِهِ يَفْطَنُ السَّـاهِي وَيَسْـتَبْصِرُ الغِرُّ[5]

وَمِـنْ بَيْنِ أَسْـفَارِ التَّوَارِيـخِ عِنْدَكُمْ ... يُؤَلِّـفُ فِـي تَأْرِيـخِ مَوْلِـدِهِ سِـفْرُ

وَكَمْ قَالَ مِـنْ أَعْلامِكِمْ مِثْـلَ قَوْلِنَا ... بِـهِ عَـارِفُ بَحْـرٍ وَذُو خِبْـرَةٍ حَبرُ[6]

---

(١) عن أبي هريرة عن رسول الله (ص وآله) (إذا تشهد أحدكم فليستعذ من أربعة:من عذاب النار، ومن عذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، ثم يدعو لنفسه بما بدا له) الخلاف للطوسي ١/ ٣٧٤، وعنه (ص وآله) (ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجّال، وكذّابون ثلاثون. . . . .) مسند احمد ٢/ ٩٥-١٠٤، مجمع الزوائد ٧/ ٣٣٢-٣٣٣، سنن سعيد بن منصور٢١٨/١ – ٢٥٢، مسند أبي يعلى ١٠/ ٦٩، وبحسب الشيخ البلاغي فإن الأعور الدجال أو المسيح الدجال ولد في زمن النبي وهو طويل العمر كما ذكرته مصادر أبناء العامّة فضلا عن الخاصّة، ويبقى الدجال إلى خروج المهدي (عج)، ويقتله النبي عيسى عليه السلام، ينظر:عقيدة المسيح الدجال في الأديان، لسعيد أيوب المصري:٣٨٣، دار الهادي، بيروت

(٢) قال العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ٤٧٠/٢ (. . . . . وعمر الخضر إلى الآن وليس له القرب الذي للإمام المنتظر (عليه السلام) من النبي (ص و آله)، وهو أقدم ولادة منه عليه السلام بعدة ألوف من السنين، بالجملة فطول العمر من الأمور الممكنة بلا خلاف، وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى بلا خلاف. . . . .).

(٣) كتاب ينابيع المودة لذوي القربى، للشيخ سليمان بن إبراهيم الحسيني البلخي القندوزي الحنفي توفي (١٢٩٣ هـ)، وقبل إن وفاته (١٢٩٤هـ)، وفيما يخص ما أورد في شأن الإمام المهدي في ينابيع المودة، ينظر:، ٤٣٧، ٤٤٢، ٤٤٧، ٤٩١.

(٤) على سبيل المثال:البيان في أخبار صاحب الزمان للكنجي الشافعي (ت ٦٥٨هـ)، و العرف الوردي في أخبار المهدي للحافظ السيوطي (٩١١هـ)، و عقد الدرر في أخبار المنتظر للمقدسي الشافعي السلمي، وللمزيد ينظر:حياة الإمام المهدي، باقر شريف:٢١٧ وما بعدها.

(٥) جاء في العين:الغِرّ:الذي لم يجرّب الأمور مع حداثة السنّ وهو كالغَمْر. ١٣٣٦/٢ (غر).

(٦) الحبر:العالم من علماء أهل الدين، وجمعه أحبار، ذميا كان أو مسلما بعد أن يكون من أهل الكتاب. العين ١/ ٣٣٨ (حبر).

فَكَمْ فِي يَوَاقِيتِ[1] البَيَانِ[2] كِفَايَةٌ[3]   يُقَلَّدُ مِنْ فَصْلِ الخِطَابِ[4] بِهَا النَّحْرُ

وَذِي رَوْضَةُ الأَحْبَابِ[5] فِيهَا مَطَالِبُ الـ   ـسؤُولِ[6] وَفِي كُلِّ الفُصُولِ[7] لَهَا نَشْرُ

مَنَاقِبُ[8] آلِ المُصْطَفَى لِشَوَاهِدِ الـ   ـنُبُوَّةِ[9] فِيهَا وَهِيَ تَذْكِرَةٌ[10] ذِكْرُ

وَذَا الشَّيْخُ أَضْحَى فِي فُتوحَاتِهِ[11] لَهُ   عَلَى كُلِّ تَأْرِيخٍ بِتَأْرِيخِهِ نَصْرُ

وَلاَحَ بِمَرْقَاةِ[12] الهِدَايَةِ[13] فِي المُكَا   ـشَفَاتِ[14] لَدَى مِرْآةِ أَسْرَارِهِ[15] السِّرُّ

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، لعبد الوهاب بن محمد بن يوسف الشعراني (ت٩٧٣هـ)، جاء في جزئه الأول ص ١٢٨ (واعلموا انه لا بد من خروج المهدي. . . . .) طبع بمصر١٣١٧هـ

(٢) البيان في أخبار صاحب الزمان لمحمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي المتوفى (٦٥٨هـ)، وهو مطبوع مع (كفاية الطالب) للمؤلف، طبعته دار إحياء تراث أهل البيت – طهران، وأما النص الذي ذكر فيه طول عمر الإمام (عج) (وأما بقاء المهدي (عليه السلام) فقد جاء في الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد قال سعيد بن جبير في تفسير قوله تعالى (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)(التوبة:من الآية٣٣)، قال هو المهدي من ولد فاطمة (عليها السلام):٥٢٨.

(٣) كتاب كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمحمد بن يوسف بن محمد القرشي الكنجي الشافعي المتوفى (٦٥٨هـ)، وهو مطبوع بتحقيق:محمد هادي الاميني طبعة طهران، الثالثة، دار إحياء تراث أهل البيت، ١٤٠٤هـ ينظر:الصفحة:٤٥٨ من الباب الثامن.

(٤) فصل الخطاب لوصل الأحباب، لمحمد بن محمد بن محمود بن محمد بن محمد بن مودود شمس الدين الجعفري البخاري فقيه حنفي عالم بالتفسير عاش بمكة ومات بها (ت ٨٢٢هـ)، ويبدو انه مخطوط فكل من ينقل عنه يذكر انه كذلك، ينظر:الأعلام:٤٤/٧.

(٥) كتاب روضة الأحباب في سيرة النبي (ص و آله) والآل الأصحاب لجمال الدين عطاء الله بن فضل الله بن عبد الرحمن الحسين الدشتكي الشيرازي النيسابوري المتوفى (٩٢٦هـ) وهو مكتوب باللغة الفارسية، وله كتاب الأربعين في فضائل أمير المؤمنين، ينظر:كشف الظنون:٩٢٢/١، هدية العارفين:١ /٦٦٤.

(٦) كتاب مطالب السؤول في مناقب آل الرسول لكمال الدين محمد بن طلحة النصيبي الشافعي المتوفى (٦٥٢هـ) تح:ماجد بن احمد العطية في حلب، طبعة – قم مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر ١٤٢٠هـ وله أيضا:العقد الفريد للملك السعيد، ينظر:مقدمة الكتاب:٢ وما بعدها، أما النص فهو:(. . . . . . وليس ببدع ولا مستغرب تعمير بعض عباد الله المخلصين. . . وخلق من الأنبياء طالت أعمارهم حتى جازت ألف سنة أو قاربها. . . .):٤٨٨.

(٧) الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة (عليهم السلام) لنور الدين علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي المكي الشهير بابن الصباغ كان من أعلام المذهب المالكي في زمانه ذو نباهة واسعة في العلوم العربية والفقه والأصول، وإطلاع غزير في علم الحديث، ومن أهل الأمانة في النقل والرواية، ولد سنة(٧٨٤هـ) في مكة، وتوفي (٨٥٥هـ)، و كتابه هذا طبع في النجف الاشرف، مكتبة دار الكتب التجارية، وهناك طبعة قم تحقيق:سامي الغريري ١٣٧٩هـ ينظر مقدمة المحقق، وأما ذكره القائم (عج) ينظر:٢/ ١١٢٣ وما بعدها.

(٨) كتاب مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام) للموفق بن احمد بن محمد المكي الخوارزمي أبو المؤيد له (مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة)، كان فقيها أديبا له خطب وشعر، أصله من مكة أخذ العربية عن الزمخشري بخوار زم، وقرأ عليه المطرزي صاحب كتاب المغرب (ت٥٦٨هـ)، الأعلام:٣٣٣/٧، معجم المؤلفين ١٣/ ٥٢. ينظر في حديثه:المناقب:٣٩٨ وما بعدها تح:مالك المحمودي، مؤسسة سيد الشهداء ط٢.

(٩) كتاب شواهد النبوة لنور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي (ت٨٩٨هـ)في هراة ودفن فيها، وهذا الكتاب فارسي، وله (الفوائد الضيائية في شرح الكافية)، وما ذكره في المهدي(عج) ينظر:البشارة النبوية في الإمام المهدي، مركز المصطفى:٦٧.

(١٠) تذكرة الخواص، لأبي المظفر سبط ابن الجوزي يوسف بن فرغلي بن عبد الله البغدادي الحنبلي (ت٦٥٤هـ)، ينظر:كشف الظنون:١٥٦٩/٢،.

(١١) الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية لمحمد بن علي المشهور بابن عربي أبو بكر الحاتمي الاندلسي (ت٦٣٨هـ)، كشف الظنون ٢/ ١٢٣٨، الأعلام ٢٨١/٦، وحول حديثه ينظر الفتوحات المكية ١/ ٧٥٨.

(١٢) المرقاة في شرح المشكاة للمحدث نور الدين محمد بن سلطان المكي الهروي الحنفي الشهير بعلي القارئ (ت١٠١٤هـ) كشف الظنون:٦٠/١، الأعلام ١٢/٥، وينظر نصه:٥ /٥٩٤ من كتابه.

(١٣) كتاب هداية السعداء للقاضي شهاب الدين أحمد بن شمس الدين الدولة آبادي الهندي المعروف بملك العلماء (ت٨٥٢هـ)، كشف الظنون ٢١/١، إحقاق الحق للمرعشي:٤٤/٤، وفي نصه ينظر:إلزام الناصب:٢٩٦/١.

(١٤) كتاب المكاشفات لعلي بن أسد الله.

(١٥) كتاب مرآة الأسرار عن سير الأولياء للعارف عبد الرحمن بن عبد الرسول بن القاسم الجشتي وكتابه بالفارسية:٣١، ينظر نصه في أعيان الشيعة:٦٨/٢.



وَ لِلْحَسَنِ الشَّيْخِ العِرَاقِيّ[1] قِصَّةٌ   بِسَبْعِ لَيَالِيهَا لَهُ ارْتَفَعَ السِّتْرُ

وَ صَدَّقَهُ الخَوَّاصُ[2] فِي مَا يَقُولُهُ   وَكُلٌّ لَدَيْكُمْ عَارِفٌ ثِقَةٌ بَرُّ

وَعَنْهُ شَفَاهَا قَدْ رَوَى أَحْمَدُ البَلاَ   ذرِيُّ[3] وَفِي أَخْبَارِهِ لَكُمُ خَبْرُ

وَما أَسْعَدَ السِّرْدَابَ[4] حَظّاً وَلاَ تَقُلْ   لَهُ الفَضْلُ عَنْ أُمِّ القُرَى وَلَهُ الفَخْرُ

لإِنْ غَابَ فِي السِّرْدَابِ يَوْماً فَإِنَّمَا   عَلَى النَّاسِ مِنْ أُمِّ القُرَى يَطْلَعُ البَدْرُ

وَلَمْ يَتْخِذْهُ البَدْرُ بُرْجًا وَإِنَّمَا   غَدَا أُفُقاً مِنْ خَطِّهِ يُضْرَبُ السِّتْرُ

وَهَا هُوَ بَيْنَ النَّاسِ كَالشَّمْسِ ضَمَّهَا   سَحَابٌ وَمِنْهَا يُشْرِقُ البَرُّ وَالبَحْرُ

بِهِ تُدْفَعُ الجُلَّى[5] وَيُسْتَنْزَلُ الحَيَا[6]   وَتُسْتَنْبَتُ الغَبْرَا وَيُسْتَكْشَفُ الضُّرُّ

كَمَا قِيلَ فِي الإِبْدَالِ[7] وَالقُطْبِ إِنَّهُمْ   بِهِمْ تُدْفَعُ الجُلَّى وَيُسْتَنْزَلُ القَطْرُ

وَلاَ عَجَبٌ أَنْ كَانَ فِي كُلِّ حِجَّةٍ   يَحِجُّ وَفِيهِ يَسْعَدُ النَّحْرُ وَالنَّفْرُ

وَيَعْرِفُهُ البَيْتُ[8] الحَرَامُ وَرُكْنُهُ   وَزَمْزَمُ وَالأَسْتَارُ وَالخَيْفُ[9] وَالحِجْرُ

وَلَكِنَّهُ عَنْ أَعْيُنِ النَّاسِ غَائِبٌ   كَمَا غَابَ بَيْنَ النَّاسِ إِلْيَاسُ[10] وَالخِضْرُ[11]

(١) الشيخ حسن العراقي من كبار علماء الصوفية، التقى الإمام المهدي (عج) فقال (سألت المهدي عم عمره فقال يا ولدي عمري الآن ستماءة سنة وعشرون سنة، ولي عنه الآن مئة سنة، قال الشعراني فقلت ذلك لسيدي علي الخواص فوافقه على عمر المهدي) وكان لقاءه هذا بسبع ليالٍ وقد سمعها منه الشعراني وأثبتها في طبقاته. ينظر:أعيان الشيعة ٦٧/٢، وللتعرف على حياة العراقي ينظر:الطبقات الكبرى:٤٧٥.

(٢) الشيخ علي الخواص من كبار علماء الصوفية توفي في (القرن العاشر الهجري)، ومعنى كلامه (رحمه الله):أن الشيخ علي الخواص صدّق كلام الشيخ (حسن العراقي) في اجتماعه بالإمام (عج)، ذكر ذلك مفصّلا الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر):٤٨٧/٢.

(٣) هو أحمد بن جابر بن داود البلاذري، نسابة، جغرافي، له شعر، من أهل بغداد، جالس المتوكل، ومات أيام المعتمد، من كتبه (فتوح البلدان) و(القرابة وتاريخ الأشراف) (ت ٢٧٩هـ) ، الأعلام:٢٦٧/١، وكتابه هو انساب الأشراف، طبع بتحقيق:محمد باقر المحمودي، الاعلمي ١٩٧٤م.

(٤) السرداب:بناء تحت الأرض للصيف معرب، القاموس المحيط:١/ ١٢٤ (سردب)، وفي تاج العروس:بناء تحت الأرض. . . . والسردابية:قوم من غلاة الرافضة ينتظرون خروج المهدي من السرداب الذي بالري، ٥٨٢/١ (سردب). أما ما ذكر من مصادر العامة عن السرداب ينظر:تفسير ابن كثير:٤٥/٢، الصواعق المحرقة:٤٨٢/٢.

(٥) جلّ في عيني:أي عظم، وأجللته أي:أعظمته، وجلّ كل شيء عُظْمُه، العين ٣٠٦/١ (جل)، وقد يكون مصدره معتل الآخر:تقول جلا الله عنك المرض:كشفه، وأجلوا عنه، وأجليت عنه الهم، أي فرّجته عنه. العين ٣٠٩/١ (جلو).

(٦) الحيا:مقصور، حيا الربيع، وهو ما تحيا به الأرض من الغيث. العين ٤٥٢/١ (حيو).

(٧) في الحديث عن الإبدال، والقطب، ينظر:حلية الأولياء:١١٤/٣، ١٧٣/٤، وحول القطب ينظر:كنز العمال ٣٣٨/١٢.

(٨) في شعراء الغري:(بيت) فقط. ٤٤٨/٢.

(٩) الخيف:موضع في مكة. العين:٥٤٥/١ (خيف).

(١٠) نبي الله إلياس بن نسي بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران، للاستزادة:ينظر:٦١٠/٢، وحول رفعه ينظر الطبري:١٠ / ٥٢٠، والقرطبي يعتقد أن إلياس هو الخضر. ٣٢/٧.

(١١) ينظر:علل الشرائع:٥٩/١، وكمال الدين وتمام النعمة:٢٩٨، الغيبة للطوسي:١٠٩.



وَقَوْلُـكَ : هَـذَا الْوَقْـتُ دَاعٍ لِمِثْلِـهِ ... فَفِيـهِ تَوَالَـى الظُّلْمُ وَانْتَشَـرَ الشَّـرُ

يَعِيبُـكَ فِيـهِ السَّـامِعُونَ فَإِنّـهُ ... لَعَمْـرِي قَـوْلٌ عَـنْ عَائِـبٍ[1] يَفْتَـرُّ

فَمَـا أَنْـتَ وَالدَّاعِي؟ فَدَعْهُ مُسَـلِّماً ... لِعِلْـمِ عَلِيـمٍ عَنْـهُ لاَ يَعْـزِبُ الـذَّرُّ

وَقَـدْ جَاءَ فِـي الآثَـارِ إِنَّ ظُهُـورَهُ ... يَكُـونُ إِذَا مَا جَـاءَ بِالعَجَـبِ الدَّهْرُ

وَيَعْـرُو[2] أُنَاسًـا قَـدْ تَمَـادَوا بَغْيِّهِمْ ... مِنَ القَذْفِ بَعْدَ المَسْخِ وَالخَسْفِ مَا يَعْرُو

وَتَغْدُوالـوَرَى إِذْ كَانَ يَقْتَادُهَا العَمَى ... وَيحْمِلُهَا مِـنْ جَهْلِهَا المَرْكَـبُ الوَعْرُ

حَيَارَى بِـلا دِيـنٍ وَذُو الدِّين قَابِضٌ ... عَلـى دِينِهِ[3] ضَعْفاً كَمَـا يُقْبَضُ الجَمْرُ

وَكَيْـفَ وَهَذَا الدّيـنِ يَزْهُـرُ رَوْضُهُ ... وَيَنْفَـحُ مِـنْ حَافَـاتِ زَاهِرِهِ النَّشْـرُ

وَهـذِي ثُغُـورُ المُسْـلِمِينَ مَنِيعَـةٌ ... بِـكُلِّ رِبَـاطِ فِيـهِ يَبْتَسِـمُ الثَّغْـرُ

وَذِي رَايَـةُ التَّوْحِيـدِ يَخْفَـقُ ظِلُّهَـا ... فَيَنْكُصُ رُعْباً دُونَهَا الشِّـرْكُ وَالكُفْرُ[4]

وَهَاهُـمْ مُلُـوكُ المُسْـلِمينَ وَعَدْلُهمْ[5] ... وَذِي عُلَمَـاءُ الأُمّـةِ الأَنْجُـمُ الزُّهْـرُ

فَدَعْ عَنْـكَ وَهْمًا تِهْتَ فِـي ظُلُمَاتِهِ ... وَلاَ يَرْتَضِيـهِ العَبْـدُ كَلاّ وَلاَ الحُـرُّ

وَإِن شِـئْتَ تَقْرِيـبَ المَـدَى فَلَرُبّمَـا ... يَـكِلُّ بِمَيْـدَانِ[6] الجِيـادِ بِـكَ الفِكرُ

فَمُـذْ قَادَنا هَـادِي الدَّلِيـلِ بِمَا قَضَى ... بِهِ العَقْـلُ وَالنّقْـلُ اليَقِينَـانِ وَالذّكْرُ

إِلَـى عِصْمَـةِ الهَادِيـنَ آلِ مُحَمَّـدٍ ... وَإِنَّهُـمْ فِـي عَصْرِهِـمْ لَهُـمْ الأَمْـرُ

وَقَـدْ جَاءَ فِـي الآثَارِ عَـنْ كُلِّ وَاحِدٍ ... أَحَادِيثُ يَعْيَـى عَـنْ تَوَاتُرِهَا الحَصْرُ

تَعَرّفْنَـا ابْـنَ العَسْـكَرِيِّ وَإِنّـهُ ... هُـوَ القَائِـمُ المَهْـدِيُ وَالوَا تِـرُ الوِتْرُ

تَبِعْنَـا هُـدَى الهَـادِي فَأَبْلَغَنَـا المَدَى ... بِنُـورِ الهُـدَى وَالحَمْـدُ للهِ وَالشُّـكْرُ

---

(١) في شعراء الغري:(معائب) ٢ /٤٤٨.

(٢) عراه أمر يعروه عرْوا إذا غشيه وأصابه. العين:١١٨٧/٢(عرو).

(٣) إشارة إلى حديث الرسول (ص وآله):(القابض على دينه كالقابض على جمرة)، ينظر:عون المعبود للعظيم آبادي:٣٣٣/١١.

(٤) في شعراء الغري:في العجز:حميدا ومن (عبد الحميد) لها نشر. ٢ / ٤٤٩.

(٥) في شعراء الغري:الصدر:وهذا أمير المؤمنين وعدله. ٢ / ٤٤٩.

(٦) في شعراء الغري:بمضمار. ٢ / ٤٤٩.

المصادر والمراجع

١. أربع رسائل ، محمد جواد البلاغي، إعداد : محمد علي الحكيم.
٢. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ه)، تحقيق ه.ريتر، مطبعة وزارة المعارف – استنبول، ١٩٥٤، أعادت طبعه بالاوفسيت مطبعة المثنى – بغداد، ط٢، ١٩٧٩م.
٣. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف خير الدين الزر كلي دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الخامسة أيار (مايو) ١٩٨٠.
٤. اعيان الشيعة : العاملي : السيد محسن الامين، ط١، دمشق، ١٩٣٦م.
٥. الزام الناصب في إثبات الحجة الغائب (عجل الله فرجه) تأليف الشيخ علي اليزدي الحائري المتوفى سنة ١٣٣٣ هـ.
٦. بحار الانوار في مختارات الروايات والاخبار : المجلسي : الشيخ محمد باقر (ت: ١١١١ه) تصحيح : السيد محمد تقي اليزدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦ه.
٧. بيان إعجاز القران، الخطابي، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، تحقيق محمد خلف الله احمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف – مصر، (د.ت)، (د.ت).
٨. البشارة النبوية في الإمام المهدي، مركز المصطفى، ١٩٩٨.
٩. البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون،مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.
١٠. تاج العروس : محمد مرتضى الزبيدي، ت ١٢٠٥ه، مط الخيرية بمصر ١٣٠٦ه.
١١. تذكرة الفقهاء، تأليف العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. قم : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ ق – ١٣٧٢.
١٢. تراجم الرجال السيد أحمد الحسيني المجلد الأول نشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي – قم المقدسة التاريخ : ١٤١٤ هـ
١٣. تفسير القران العظيم ابن كثير : الحافظ عماد الدين اسماعيل بن كثير القريشي الدمشقي " ت : ٧٧٤ه "، ط٢، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٧٣ه ١٩٥٤م.
١٤. تمهيد في النقد الحديث، روز غريب، دار المكشوف – بيروت، ط١، ١٩٧١م.
١٥. جامع أحاديث الشيعة : الطباطبائي : السيد حسين البروجردي، ط١، مطبعة مهر استوار، ايران (د. ت).
١٦. جامع البيان في تأويل آي القرآن الطبري أبو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠ه):،ضبط وتوثيق وتخريج: محمد حميد الله وآخرون، دمشق – سوريا، ١٣٨٤ه – ١٩٦٤م.
١٧. الجامع الصحيح بشرح الامام بن العربي المالكي الترمذي : ابو عيسى محمد بن عيسى " ت ٢٧٩ه "، ط١، مطبعة الصاوي مصر ١٣٥٢ه ١٩٣٤م.
١٨. الجامع الصغير في احاديث البشير النذير، السيوطي ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٧٣ه ١٩٥٤م.
١٩. الجامع لأحكام القرآن المعروف ب(تفسير القرطبي) محمد بن احمد بن ابي بكر (ت ٦٧١ ه):، تحقيق : احمد عبد العليم البردوني، مطبعة دار الشعب– القاهرة، ط٢، ١٣٧٢ ه.
٢٠. الحصون المنيعة في طبقات الشيعة، للشيخ علي آل كاشف الغطاء، مخطوط ".
٢١. حياة الإمام المهدي، باقر شريف القرشي، بيروت – لبنان.
٢٢. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ه)، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط٣، ١٩٦٩م.
٢٣. الخلاف : الشيخ الطوسي : ابو جعفر محمد بن الحسن (ت : ٤٦٠ه)، تحقيق : محمد سرور البهبودي، المطبعة المرتضوية، طهران، ١٣٨٦ه.
٢٤. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٢٥٥ه)، تحقيق محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، (د.ط)، (د.ت).

٢٥. ربع قرن مع العلامة الأميني شذرات من حياته الشريفة تأليف حسين الشاكري جميع الطبعة الأولى - ١٤١٧ هـ ق
٢٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة العلامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني دار الأضواء بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م
٢٧. رماد الشعر – دراسة في البنية الموضوعية والفنية للشعر الوجداني الحديث في العراق، د. عبد الكريم راضي جعفر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ١، ١٩٩٨م.
٢٨. سنن الدارمي وهو الامام الكبير أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥ طبع بعناية محمد احمد دهمان – دمشق : باب البريد – ١٣٤٩.
٢٩. سنن سعيد بن منصور، ابن شعبة الخراساني المكي، ت ٣٢٧ هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠. السنن الكبرى، أبو بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، ت ٤٥٨ هـ دار المعرفة، بيروت.
٣١. السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي، ت ١٠٤٤ هـ بيروت.
٣٢. السيرة النبوية، ابن هشام، ت ٢١٣ هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣. شعراء الغري، للخاقاني، النجف الاشرف، د.ت، د. ط.
٣٤. شعر عبد القادر رشيد – دراسة تحليلية فنية –، د. عبد الكريم راضي جعفر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، (د.ط)، ١٩٨٩م.
٣٥. صحيح البخاري : الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، المطبعة الكبرى الاميرية، بولاق، مصر، ١٣١٤هـ ومطابع الشعب.
٣٦. صحيح مسلم : الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ)، مطبوعات محمد علي صبيح، ميدان الازهر، مصر (د. ت).
٣٧. الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة : الهيثمي : احمد بن حجر المكي (ت: ٩٧٤هـ)، مكتبة الهدى، النجف (د. ت).
٣٨. الصورة الشعرية، سي-دي لويس، ترجمة الدكتور احمد نصيف الجنابي ومالك ميري سلمان، وحسن إبراهيم، مراجعة الدكتور عناد غزوان اسما عيل، مؤسسة الفليح للطباعة والنشر، الصفا – الكويت، (د.ط)، ١٩٨٢م.
٣٩. طبقات أعلام الشيعة، محسن اغا بزرك الطهراني، بيروت _ لبنان.
٤٠. الطبقات الكبرى : ابن سعد، ط ١، دار بيروت للطباعة والنشر ودار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م.
٤١. عقيدة المسيح الدجال في الأديان، لسعيد أيوب المصري، دار الهادي، بيروت.
٤٢. علل الشرايع : الشيخ الصدوق : ابو جعفر محمد بن علي بن الحسن (ت: ٣٨١هـ)، مطبعة النجف، العراق، (د. ت).
٤٣. العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة – مصر، ط٣، ١٩٦٤م.
٤٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية محتوى الجزء، دار الكتب العلمية بيروت. لبنان الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ _ ١٩٩٥ م
٤٥. العين،الخليل بن احمد الفراهيدي، تح : إبراهيم السامرائي، مهدي المخزومي، بغداد.
٤٦. الغيبة للطوسي، مطبعة الاداب _ النجف الاشرف.
٤٧. القرآن والعقيدة أو آيات العقائد تأليف آية الله العلامة السيد مسلم نجل حمود الحسيني الحلي النجفي ١٩١٦ - ١٩٨١ م تقديم الدكتور محمد طه السلامي تحقيق فارس حسون كريم.
٤٨. فتح الباري بشرح البخاري الحافظ شهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني " ت : ٨٥٢هـ "، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، مصر، ١٣٧٨ ١٩٥٩م.
٤٩. الفتوحات المكية دار صادر_ بيروت.
٥٠. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي " ت : ٨١٧هـ " المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.

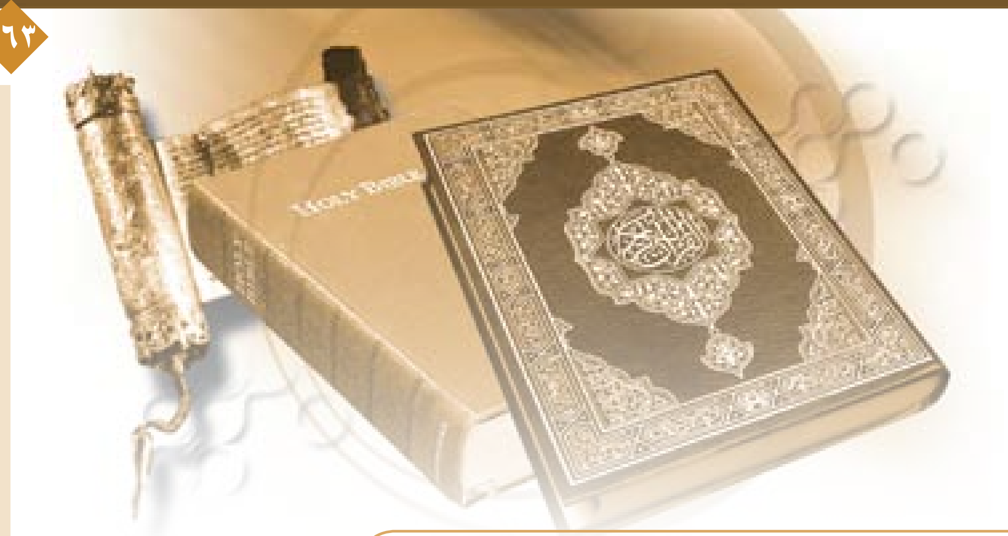
٥١. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، منشورات مكتبة النهضة، ط٣، ١٩٦٧م.
٥٢. لسان العرب لابن منظور الأنصاري، تح : عامر احمد حيدر، راجعه : عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ٢٠٠٣م.
٥٣. الكامل في التاريخ : ابن الاثير : ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الاثير الجزري (ت : ٦٣٠هـ) ط ١، المطبعة المنيرية، دمشق، ١٣٥٧هـ.
٥٤. كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله " ت : ١٠٦٨هـ "، المطبعة البهية، استانبول، ١٣٦١هـ ١٩٤١م.
٥٥. كفاية الطالب في مناقب علي بن ابي طالب : الكنجي الشافعي : ابو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي (ت: ٦٥٨هـ)، تحقيق : محمد هادي الاميني، ط٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.
٥٦. كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى سنه ٣٨١ صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة (إيران).
٥٧. ماضي النجف وحاضرها للشيخ جعفر محبوبة، صيدا ١٣٥٣هـ.
٥٨. محمد علي البلاغي، جهوده الفكرية ودوره الوطني والقومي، محمد صادق الخزاعي، أطروحة ماجستير مقدمة إلى معهد التاريخ العربي ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م : ١٧.
٥٩. المتبقي من شعر البلاغي ، محمد الحسون مجلة تراثنا العددان :٧١-٧٢.
٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : الهيثمي : نور الدين علي بن ابي بكر (ت: ٨٠٧هـ)، ط٢، دار الكتاب، بيروت، ١٩٦٧م.
٦١. المسند ابن حنبل : الامام احمد بن حنبل " ت : ٢٤١هـ "، شرح : احمد محمد شاكر، ط٢، دار المعارف، مصر " د. ت ".
٦٢. المستدرك على الصحيحين في الحديث : الحاكم النيسابوري : ابو عبد الله محمد بن عبد الله (ت : ٤٠٥هـ)، الناشر : مطتبة النصر الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية (د. ت).
٦٣. معارف الرجال : الشيخ محمد حرز الدين المتوفي ١٣٦٥ مط الآداب ١٣٨٣ / ١٩٦٤ .
٦٤. معجم أحاديث الإمام المهدي (عج) : للكوراني العاملي، ١٤١٩هـ.
٦٥. معجم البلدان : ياقوت الحموي : شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
٦٦. معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة، مط الترقي بدمشق ١٩٦١.
٦٧. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، الحسن بن بشر الامدي (٣٧٠هـ)، تحقيق السيد احمد صقر، بيروت، ١٩٦١م.
٦٨. موسوعة مؤلفي الإمامية مجمع الفكر الإسلامي، مجمع الفكر الإسلامي ، قسم الموسوعة. - قم : مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٠ ق = ١٣٧٨.
٦٩. نفس الرحمن في فضائل سلمان (رض) تأليف خاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (المتوفى ١٣٢٠ هـ) تحقيق جواد قيومي لأصفهاني مؤسسة الآفاق.
٧٠. نور الأفهام في علم الكلام تأليف السيد حسن الحسيني اللواساني مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٧١. هدية العارفين : إسماعيل باشا البغدادي، ت ١٣٣٩هـ، استا نبول ١٩٦٤
٧٢. وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، حياة جاسم، سلسلة الكتب الحديثة (٤٧)، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية – بغداد، ١٩٧٢م.
٧٣. ينابيع المودة : القندوزي الحنفي : الحافظ سليمان بن ابراهيم (ت: ١٢٩٤هـ)، ط٧، المطبعة الجديدة، النجف (د. ت.
٧٤. اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر، للشعراني، دار المعرفة.







الدراسات الإسلامية المسيحية اليهودية المقارنة



الاتجاهات ـ الاهداف ـ المناهج



▪ العلامة السيد سامي البدري / الحوزة العليمة ـ النجف الأشرف

الخلاصة :

تناول البحث تحديد المفاهيم التي تتعلق بالعنوان، ثم تحدث بشكل مختصر عن المصادر الإسلامية وهي القرآن الكريم وكتب الحديث عند السنة والشيعة ، والمصادر اليهودية والمسيحية وهي الكتاب المقدس والمدراش والتلمود ، ثم أشار إلى الكتابات العربية العبرية .

ثم تناول قضية تهتم بها الدراسات الإسلامية للمصادر اليهودية والمسيحية وهي منهج إثبات نبوة محمد ﷺ وإمامة أهل بيته عليهم السلام بالنصوص التوراتية والإنجيلية ، وان هذا المنهج قد سنه القرآن الكريم والنبي ﷺ واهل بيته عليهم السلام وعلماء المسلمين بالإضافة إلى المناهج الأخرى للإثبات .

ثم فصل البحث في ذكر العلماء الذين كتبوا في هذا المنهج بدءا من أقدم من وصلنا نتاجه وهو الطبيب علي بن ربن الطبري في القرن العاشر الميلادي وقد اهتم البحث بالإشارة إلى موارد البشارة في الكتاب المقدس والتعليق على عدم إشارته إلى بعض النصوص المهمة بشكل إجمالي، ثم السموأل المغربي وعرض نموذجا من كتابته ثم ذكر أشهر من كتب بعدهم إلى اليوم، ثم أشار الباحث إلى ضرورة استمرار هذا النوع من الدراسات على كثرة ما كتب فيها لأنها لازالت تنطوي على الجديد في موضوع إثبات النبوة والإمامة وغيره.ثم ختم الباحث بحثه بعرض نماذج من الكتابات العبرية العربية ليهود العهد الإسلامي.

١ . الاتجاهات ـ الاهداف ـ المناهج

١.١ تحديد بعض المفاهيم:

– مرادي من الدراسات الاسلامية المسيحية اليهودية المقارنة ثلاثة انواع من الدراسات:

١ . الدراسات التي يقوم بها المسلمون اعتمادا على مصادر مسيحية او يهودية او عليهما معا من دون مقارنة بالمصادر الاسلامية او معها في قليل او كثير لتحقيق اهداف اسلامية .

٢ . الدراسات التي يقوم بها المسيحيون او اليهود اعتمادا على مصادر اسلامية فقط او مقارنتها مع المصادر المسيحية او اليهودية او احدهما في قليل او كثير لتحقيق اهداف مسيحية .

٣ . الدراسات الاسلامية المسيحية اليهودية المقارنة التي يقوم بها العلمانيون لتحقيق هدف علماني

– ومرادي من الاتجاهات: وجهات النظر المسبقة التي تستبطنها البحوث وتنطلق منها غالبا ،

– ومرادي من الاهداف: الغايات التي يراد الوصول اليها من وراء البحوث .

– ومرادي من المناهج: طرائق البحث .

٢.١ الاتجاهات العامة في الدراسات الاسلامية المسيحية اليهودية المقارنة :

هناك ثلاث اتجاهات وراء البحوث الاسلامية المسيحية اليهودية يمكننا فرزها بشكل ميسر وهي:

اولا: الاتجاه المسيحي اليهودي لدراسة المصادر الاسلامية وينطلق من نظرية مفادها ان النبي محمد ﷺ تاثر بالتوراة والانجيل واستمد منها الكثير من المعلومات والقصص والتشريعات .

ثانيا: الاتجاه الاسلامي لدراسة المصادر المسيحية اليهودية وينطلق من الايمان بان محمدا ﷺ نبي الله ورسوله بل هو خاتم الانبياء والرسل وسيدهم وان القران هو كتاب الهي مصدق الذي بين يديه من الكتاب ومهيمن عليه .

ثالثا: الاتجاه العلماني لدراسة المصادر الدينية دراسة مقارنة وينطلق غالبا من نظرية فصل التراث الاسلامي المسيحي اليهودي عن الوحي الالهي والنظر اليه كتراث بشري اثر بعضه في بعض في قليل او كثير .

ان من يعرفون بالمستشرقين يندرج اغلبهم تحت الاتجاه الاول والاتجاه الثالث ولهم تلاميذ في المنهج في العالم العربي والاسلامي .

٣.١ الاهداف الاسلامية من وراء دراسة المصادر والكتابات المسيحية اليهودية :

ترتسم امام الباحث المسلم في المصادر المسيحية اليهودية بشكل عام ثلاثة اهداف:

الأول: اثبات نبوة محمد ﷺ ، ويتسع هذا الهدف عند الباحث الشيعي لاثبات امامة اهل البيت عليهم السلام ايضا . وهذا الهدف مما نبه اليه القرآن الكريم في اكثر من اية كقوله ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... ﴾ الأعراف/١٥٧وسياتي تفصيل ذلك في اخر البحث .

الثاني: ابراز معالم اصالة المتون الاسلامية المقدسة وانها ليست مستمدة من المصادر الكتابية في قليل او كثير ، ثم ابراز امتيازها في تمثيلها للدين الالهي والحركة النبوية في كل ما تصدت له من قضايا ومعالجات نظرية وعملية . وهذا مما نبه اليه القرآن ايضا حيث يقول: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت/٤٨ ، فالقرآن يعرض النبي محمدا ﷺ على انه ما كان يتلو الكتب المقدسة السابقة ولا كان يكتبها بيده فهو لم يدرس عند احد من اهل الكتاب ويؤكد ذلك بقوله ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ النحل/١٠٣ ، ثم يقول ﴿أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة/٤٨ .

الثالث: التعرف على الاشكالات التفصيلية المثارة حول القرآن والنبي ﷺ وشريعته وتاريخ الاسلام ، من قبيل: الشبهة القائلة ان النبي كان مزواجا[1] ، وان الاسلام انتشر بالسيف ، وان الشرع المحمدي ليس الا القانون الروماني للامبراطورية الشرقية معدلا ،

(١) انظر الاسلام بدعة نصرانية تاليف الياس المر ص ٢٩١ .

أو أن «الم» هي اوائل الالفاظ في عبارة تتكرر في فواتح نبوءات الانبياء وهي «امر لي مريو» أي قال لي الرب ، وان «كهيعص» كانت تستعمل للتعارف بين المسيحيين في عهد المحنة والفتنة وذلك لانها تمثل عدديا كلمتي «المسيح الهي» فكلا العبارتين قيمتهما «١٩٥» وغير ذلك ، وهذا الشبهات وغيرها ينبغي ان يعالج ويناقش بهدوء مهما كان مستواه واسلوبه .

٤.١ مناهج الدراسات الاسلامية للكتابات والمصادر المسيحية اليهودية :

لكل هدف من الاهداف الاسلامية المذكورة آنفا منهج خاص به وخبرات تتناسب مع طبيعته .

ومن الواضح ان **منهج اثبات نبوة محمد** ﷺ **من الكتاب** المقدس عند المسيحيين واليهود يتقوم بالرجوع الى الكتاب المقدس واستقراء نصوصه وتفسيرها ، وتفسير النصوص علم له اصوله ومستلزماته الخاصة به .

اما منهج ابراز معالم اصالة المصادر الاسلامية المقدسة وعدم تاثرها بالمصادر الكتابية المقدسة بالتوراة او الانجيل في قليل او كثير فبغضِّ النظر عن مسألة اثبات نبوة محمد ﷺ واعجاز القرآن فان المنهج يتقوم بامرين ، الاول: اثبات عدم وجود صلة علمية ودراسية بين النبي واصحابه مع اهل الكتاب بالشكل الذي تعد المصادر الاسلامية والثقافة الاسلامية تطويرا للمصادر الكتابية ، الثاني: القيام بدراسات مقارنة في نصوص القرآن وكتابات المسلمين الفقهية مع نصوص التوراة والانجيل ومضمون الثقافة الكتابية لابراز امتياز القرآن والسنة وكتابات اهل الكتاب الفقهية مما يستحيل معه ان يعلو النص الاسلامي والفكر الاستنباطي الاسلامي على النص الكتابي والفكر الاستنباطي الكتابي بغير ان يكون وحيا الهيا .

اما منهج معالجة الاشكاليات المثارة من قبل المسيحيين واليهود المبشرين او العلمانيين على الاسلام فكرا وتاريخا ، فليس منهجا واحدا لتنوع طبيعتها ، اذ بعضها يرتبط بتفسير القرآن ، وبعضها يرتبط بالعقائد الاسلامية ، وبعضها يرتبط بالتاريخ الاسلامي ومصادره ، وبعضها بالفقه الاسلامي ومصادره ، وليس من شك ان لكل علم من هذه العلوم منهجه الخاص به وهذا الواقع يفرض على الباحث المسلم ان يراعي ذلك عند رده على الشبهة المعينة بان يكون من اهل الخبرة في العلم الذي تربتط به الشبهة او يسترشد باهل الخبرة في ذلك العلم .

ونحاول في هذه الحلقة من البحث ان نعرِّف بشكل موجز جدا بالمصادر الاساسية في كلا المدرستين «المدرسة الاسلامية» و«المدرسة الكتابية» مع بحث مختصر عن الهدف الاول والكتابات فيه .

٥.١ المتون الاسلامية المقدسة والمؤلفات الدينية الاسلامية :

المتون الاسلامية المقدسة: هي القرآن الكريم والسنة النبوية وحديث أهل البيت ؑ والمواقف الثابتة عنهم .

ونريد بقدسية القران هو عدم وجود الخطأ وعلوه على كل نص ياتي بعده فيه ولذلك وجب التسليم به والخضوع له ونريد بقدسية السنة النبوية خلوها من الخطأ وعلوها على كل نص ياتي بعدها ، ونريد بقدسية ما ثبت صدوره عن اهل البيت ؑ من روايات وسنن خلوها من الخطا وعلوها على كل نص ياتي بعدها /طبعا هذا في عقيدة الشيعة/ . ومن هنا فان المتون المقدسة عند المسلمين جميعا هي الكتاب السنة وعند الشيعة يضاف اليها ما ثبت صدوره عن اهل البيت ؑ . وترتيبها القرآن الكريم ثم سنة النبي ﷺ ثم تراث اهل البيت ؑ ، مع ملاحظة ان التفكيك بين النبي واهل بيته لا يرد عن الشيعة ، الا من اجل البحث النظري والجدلي مع الاخرين لانهم يعتقدون ان تراث اهل البيت يتضمن سنة النبي والتفريع عنهاوالتطبيق لها الذي صدر عن اهل بيته المعصومين .

اما القرآن فهو واحد لدى المسلمين جميعا ، وهو ما تحتويه النسخة المتداولة بين المسلمين ولا توجد نسخة اخرى مخالفة في قليل او كثير عند أي فرقة من الفرق الاسلامية . ولا تعتبر الترجمات الحرفية قرآنا بل تعتبر تفسيرا للمعنى وهذه الحقيقة موضع اجماع لدى المسلمين .

اما كتب السنة النبوية فهي تتنوع الى مدرستين اساسيتين:

مدرسة الكتب الاربعة وهي الجوامع الحديثية الاساسية عند الشيعة وهي: «الكافي» للشيخ الكليني ت ٣٢٩ هجرية و«من لا يحضره الفقيه» للشخ الصدوق ت٣٨١هجرية و«التهذيب» و«الاستبصار» للسيخ الطوسي ت٤٦٠هجرية وقد الفها اصحابها في ضوء «الاصول الاربعمائة» ونظائرها من مدونات تلاميذ الائمة المعصومين من اهل البيت الذين ورثوا السنة مدونة باملاء النبي وخط علي ؑ[1] .

(١) يعتقد الشيعة ان النبي ﷺ أملى على علي ؑ كل السنة النبوية وكتبها علي في صحف وصارت ميراثا الهيا للائمة الاثني عشر الذين عِينهم النبي بامرٍ من الله تعالى وهم المشار اليهم فِي قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ فاطر/٣٢نظير الميراث الالهِي لالِ هارون المذكور في قوله تعالى ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة/٢٤٨وقد حدث الائمة بهذه الكتب وفي عهد الامام الصادق كتب اربعمائة من خواص اصحابه كمحمد بن مسلم (ت ١٥٠هجرية) ، وابان بن تغلب (ت ١٤٨هجرية) ، وزرارة بن اعين (ت١٥٠) هجرية ونظرائهم أربعمائة كتابا في الفقه خاصة عرفت بالاصول الاربعمائة وقد كتب علماء الشيعة في القرن الثالث والرابع

ترتسم امام الباحث في المصادر المسيحية اليهودية بشكل عام ثلاثة اهداف :

١.اثبات نبوة محمد ﷺ ، واثبات امامة اهل البيت ؑ ايضا.

٢. ابراز معالم اصالة المتون الاسلامية المقدسة.

٣.التعرف على الاشكالات المثارة حول الاسلام للرد عليها .

ومدرسة الكتب الستة وهي الجوامع الحديثية الاساسية عند اهل السنة وهي صحيح البخاري (ت٢٥٦هجرية) وصحيح مسلم (ت٢٦١هجرية) وسنن ابن ماجة ت٢٧٥هجرية) وسنن ابي داود (ت٢٧٥هجرية) وسنن الترمذي (ت٢٧٩هجرية) وسنن النسائي (ت٣٠٣هجرية)[1] . وقد استمد اصحابها رواياتهم من مدونات اسبق منهم استمدها مؤلفوها بدورهم شفاها من الرواة الاوائل الذين استمدوها شفاها عن عن الصحابة عن النبي[2] ﷺ .

ومن الجدير ذكره ان الجوامع الحديثية الاساسية لدى المدرستين مقسمة الى كتب وكل كتاب مقسم الى ابواب .

اما المؤلفات الدينية الاسلامية: فهي ما كتبه علماء المسلمين في ضوء الكتاب والسنة من تفسير وعقائد وفقه واخلاق وتاريخ وهي غير مقدسة بمعنى انها من الممكن ان تنطوي على الخطأ لان مؤلفيها غير معصومين في الفهم وليست عالية بمعنى انه يجوز لمؤلف اخر في الفقه او التفسير مثلا ان ياتي بتصنيف جديد او بوجهة نظر اخرى في فهم الاية او الرواية ، او في اسقاط الرواية اساسا من الاعتبار بعد تقديم موجبات ذلك في ضوء الدراسة السندية والدلالية .

٦.١ الحقيقة الكبرى التي ينبغي ذكرها حول المصادر الاسلامية :

ان المسلمين يتفقون على القرآن بالفاظه ويختلفون في تفسيره ، اما السنة النبوية فيتفق كل المسلمين على حجية كل ما صدر عن النبي[3] وانه كالقرآن لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولكن لا يوجد متن شامل موحد لسنة النبي ﷺ متفق عليه بين الفرق الاسلامية ، نعم توجد روايات مشتركة في الكتب الحديثية يتفق على صحتها جمهور المسلمين من السنة والشيعة . اما كتب الحديث فلكل فرقة كتبها المعتبرة وتختلف كل فرقة في اعتبار وتصحيح ما يوجد في كتبها من الروايات وعلى الباحث مراعاة ذلك في البحث والحوار .

٧.١ المتون المقدسة والمؤلفات الدينية المسيحية واليهودية :

المصادر الكتابية المقدسة هي «الكتاب المقدس» و«المشنا» أي السنة .

اما الكتاب المقدس عند اليهود العبرانيين فهو الـ (تناك) (תנך) وهي كلمة يرمز حرفها الاول (ت) الى توراة (توراة) (תורה) أي توراة موسى وهي خمسة اسفار سفر التكوين وسفر الخروج وسفر العدد وسفر الاحبار وسفر التثنية ، ويرمز حرفها الثاني (ن) الى الانبياء (نبييم) (נביים) وهي سفر يوشع والقضاة وصموئيل والملوك واشعيا وارميا وحزقيال ويوشع وجوئيل وعاموس وعوبديا ويونس وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجاي وزكريا وملاخي ويرمز الحرف (ك) الى الكتب (كتوبيم) (כתובים) وهي كتاب المزامير وايوب والامثال وراعوت ومراثي ارميا وسفر الجامعة واستير ودانيال وعزرا ونحميا والايام ويختلف ترتيب هذه الكتب في النسخة العبرية المتداولة عند اليهود بعد العهد الاسلامي عن النسخة السبعينية المعروفة بالسبتواجنت (SEPTUAGINT) .

و"الكتاب المقدس" عند اليهود السامريين[4] هو التوراة الخماسية بروايتهم وسفر يوشع فقط .

والخامس موسوعاتهم الحديثية الفقهية خاصة في ضوء هذه الاصول الاربعمائة وقدر لموسوعة الكليني والصدوق والطوسي ان تحظى بقبول الشيعة جميعهم واهتمامهم فبقيت محفوظة الى اليوم وجاء علماء اخرون بعد هؤلاء وكتبوا موسوعات من قبيل الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠هجرية) صاحب الوافي جمع فيه الكتب الاربعة والحر العاملي (١١٠٤هجرية) صاحب وسائل الشيعة جمع فيه احاديث الفقه خاصة من الكتب الاربعة واحاديث فقهية اخري من كتب شيعية اخرى والعلامة المجلسي (ت١١١١هجرية) صاحب بحار الانوار جمع فيه الاحاديث في غير الفقه مع نوادر من احاديث الفقه والسيد البروجردي (ت ١٣٨٠) صاحب جامع احاديث الشيعة كرسه للاحاديث الفقهية خاصة .

(١) يعتقد اهل السنة بشكل عام ان الاحاديث النبوية لم تكتب زمن النبي ﷺ لنهيه عن ذلك لئلا تختلط بالقرآن وبقيت كتابة الحديث محظورة رسميا حتى جاء الخليفة الاموي عمر بن عبد العزير ورفع الحظر وكلف واليه على المدينة بجمع السنن ولكنه توفي قبل انجاز العمل ثم قدر للعباسيين ان يستانفوا العمل فامر ابو جعفر المنصور الخليفة العباسي مالك بن انس ت١٨٠ ان يكتب كتابا في الفقه يجمع ا لناس عليه وكتب كتابه الموطأ وطار صيته في ا لامصار ثم ظهرت مصنفات كمصنف ابن ابي شيبة ومسند احمد بن حنبل ثم ظهرت موسوعات البخاري ونظرائه التي حظيت بقبول جمهور اهل السنة ، وجاء غيرهم من بعدهم ممن استدرك على المؤلفين السابقين كالحاكم الذي الف مستدركه على البخاري ، الطبراني واخرون كالبيهقي الذي جمع احاديث الفقه خاصة في كتابه السنن الكبرى .

(٢) للمزيد عن ذلك راجع مقدمة كتاب للسيد البروجردي ومعالم ا لمدرستين للعلامة العسكري

(٣) هناك تفصيل في هذه القضية بين السنة والشيعة لا مجال لذكره هنا .

(٤) فرقة يهودية اقلية يرجع تاريخ ظهورها الى الانقسام السياسي والعقائدي الذي حصل بعد وفاة سليمان ؑ وهي قائمة الى اليوم .



ومن الجدير ذكره ان «التناك» «العهد القديم» له ترجمات تاريخية مهمة: تسمى عند اليهود بقسميهم بـ(الترجوم) (תַּרְגּוּם) وهي لفظة عبرية تعني الترجمة .

والمشهور عند اليهود العبرانيين **الترجمات الارامية** وهي: ترجوم اونقيلوس وترجوم عزيل والترجوم المنسوب الى يوناثان . والترجمات الاغريقية واشهرها الترجمة المعروفة بالسبتوجنتا (SEPTUAGINTA) وهي الترجمة التي تنسب الى سبعين عالما من علماء اليهود ترجموها الى اللغة اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد . والترجمة العربية المعروفة بترجوم سعاديا .

اما اليهود السامريون فلديهم ترجوم واحد بالارامية وآخر بالعربية .

اما الكتاب المقدس عند المسيحيين فهو مجموع من:

١ . «التناك» العبري ويسمونه بـ «العهد القديم» ،

٢ . الاناجيل الاربعة ويسمونها بالعهد الجديد ، يضيفون اليها اعمال الرسل والرسائل (وهي احدى وعشرين رسالة) ورؤيا يوحنا .

وقد اضاف المسيحيون[1] الى العهد القديم اسفارا اخرى تسمى بالابوكريفا (APOCRYPHA) وهي اسفار غير قانونية لم يكن قد اعترف بها اليهود كاسفار ترتقي قدستيها الى ادراجها ضمن العهد القديم مثل: سفر «عزرا الثاني» في الترجمة السبعينية و «عزرا الثالث» في الترجمة اللاتينية لجيروم المعروفة ب (الفولكات) و «المكابيين الاول والثاني» و «اضافات الى سفر دانيال» و «بقية سفر استير» و «باروخ الاول» و «رسالة ارميا» و «صلاة منسى» و «سفر يهوديت» و «سفر حكمة سليمان» و «سفر حكمة يشوع بن سيراخ» .

وللمسيحيين ترجماتهم المعتمدة اهمها الترجمة السريانية المعروفة بالبشيطتا (بشيطتا) أي البسيطة ، والترجمة الحبشية والترجمة القبطية والترجمة الارمنية والترجمات العربية الحديثة ، وهي صدى للترجمات اليهودية والمسيحية بعضها مستقل كترجمة الفولكات الى العربية سنة ١٨٢٦م ثم هجرت وبعضها يستفيد من التراجم بالهامش كأغلب الترجمات المعاصرة وبعضها حاول ان يتقيد بالنص المسوري بوصفه باعتقادهم الاصل للجميع ولكننا بينا في ابحاثنا خطأ ذلك[2] .

اما المشنا: وهي لفظة عبرية (מִשְׁנָה) تعني من الناحية الاصطلاحية ما تعنية لفظة "السنة" عند المسلمين ، ومعلمو المشنا عند اليهود نظير رواة السنة عند المسلمين ، ويعتقد اليهود ان "المشنا" وحي الهي ايضا تلقاها موسى كما تلقى التوراة .

ثم تلقاها منه يوشع بن نون .

(١) المسيحيون البروتستانت يرفضون الايمان بها .

(٢) انظر البشارات العدد الاول / سامي البدري .

ثم علمها يوشعُ الشيوخَ وهم القضاة بالتعبير التوراتي او النقباء بالتعبير القرآني .

واعطاها الشيوخ للانبياء[3] .

وهولاء اعطوها لرجال السنهدرين وهو الكنيست الكبير لعلماء اليهود الذي اسسه عزرا او عزير بعد السبي البابلي أواخر القرن الخامس قبل الميلاد كان آخر أعضائه جمالئيل وشمعون ويوحنا بن زكاي وهؤلاء الثلاثة الذين أطلق على كل واحد منهم لقب (ربان) من قبل اليهود .

وقد جاءت الحقيقة الانفة الذكر عن المشنا في سفر الآباء (ابوت) (**אבות**) من أسفار المشنا الفصل الأول النص الأول:

«משה קבל תורה מִסִּינַי

ומסרה ליהושע .

ויהושע לזקנים .

וזקנים לנביאים .

ונבאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה» .

وترجمته بالعربية:

(موسى تسلم التوراة في سيناء .

وانتقلت منه إلى يوشع .

ومن يوشع إلى (العلماء الآباء) (العلماء الكبار) .

ومن العلماء الكبار إلى (الأنبياء) .

ومن الانبياء إلى (الكتبة) (**סופרים**) (سوفريم) (رؤساء الكنيست الكبير) .

وقال علماء التلمود بهامش كلمة التوراة من النص رقم (١) على ما ترجمته بالانكليزية:

(١) «Scripture and its comentary Oral Instruction , with special reference to the later» .

وترجمته بالعربية:

«ان المراد ب "التوراة" هنا هو الكتاب المقدس وشروحه الشفوية ، مع ملاحظة انها مصدر خاص للاخير» .

(٣) وقد ذكر كتاب الاباء للربي ناثان (**תלמוד בבלי משׁכות אבות דרבי נתן** ص ١٦ب) ان الانبياء (حجاي) و(زكريا) و(ملاخي) الذين سلموا التوراة الى السنهدرين كانوا قد تسلموها من الانبياء المبكرين قبلهم ولم يذكرهم والذي نستفيده من حوادث التاريخ ان هؤلاء هم الانبياء من شموئيل الذي سلمها الى طالوت وهو بدوره سلمها الى داود ثم الى ولده سليمان ثم وقع الاختلاف والانشقاق بعد سليمان وكان انبياء في هذه الفترة ولم يستجب بنواسرائيل لهم منهم اشعيا وارميا الذي هو ايليا صاحب الرجعة حيث عوقب بنو اسرائيل على عهده حين سلط الله تعالى نبوخذ نصر وبقوا في بابل خمسين سنة ثم من الله عليهم بالرجوع على يد كورش حين فتح بابل وارجع الله تعالى ارميا (ايليا) واسس السنهدرين والانبياء الذين ذكر اسماءهم الرابي ناثان لعلهم كانو قبل رجعة عزير .

القرآن واحد لدى المسلمين جميعا،
وهو ما تحتويه النسخة المتداولة بين المسلمين ولا توجد
نسخة اخرى مخالفة في قليل او كثير عند أي فرقة من الفرق الاسلامية

وقالوا أيضا: ان الآباء في هذه المشنا تشمل القضاة (أي الذين جاءوا بعد يوشع الذي خلف موسى بعد موته) .

وقالوا أيضا: ان الكنيست الكبير هو عبارة عن هيئة تتألف من مائة وعشرين عالما أسسه عزرا .

وقالوا ايضا: ان يوشع تسلم التوراة من موسى شفويا والتسلم والتسليم كان دائما شفويا والادلة تثبت ان العملية كانت متتابعة بين هذه الطبقات من دون ان تكون هناك حلقة مفقودة[1] .

اقول: وبالمناسبة فان النص القراني يخالفهم في ذلك حيث يفهم منه ان هناك ارثا مدونا /التوراة وشروحها التي كتبها هارون/ كان قد تسلمه يوشع من موسى ثم سلمه الى ال هارون ثم الى النبي شموئيل ثم الى طالوت ، قال تعالى: ﴿وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة/٢٤٨ .

ويطلق اليهود على معلمي المشنا في الفترة بين ١٠ ق . م –٢٠٠م اسم التنائيم (Tanaim) يبدأ عصرهم بعد موت اخر اعضاء المجمع الكبير يبدأ بمدرستي هليل (شغل وظيفة الناسي من عام ٣٠– ق م حتى ١٠ ميلادية) وشماي وهو معاصر لشماي وينتهي عند الحاخام يهوذا الملقب بالناسي (١٣٥–٢٠٠) .

والمشنا التي اصبحت محورا للتلمود البابلي والفلسطيني هي ما جمعه يهوذا الناسي واليه ينسب تقسيمها الى ستة اقسام ويسميها اليهود شيشا سيدرايم (**שישאה סידראים**) وتقسيم كل سدر الى كتب او كراسات تدعى مسّكوت (**מסכות**) وتقسيم كل كراسة الى فصول تسمى بيراكيم (**ביראכים**) .

والاقسام الستة للمشنا هي:

سيدر زراعيم (**זראעים**) أي الزراعة .

سيدر موعيد (**מועיד**) أي العيد

سيدر ناشيم (**נאשיים**) أي النساء

سيدر نزقين (**נזקין**) أي الاضرار .

سيدر قداشيم (**קדאשים**) أي المقدسات

سيدر طهوروت) (**טהורות**) أي الطهارة .

ويضم التلمود الكامل ثلاثا وستين كتابا في ٥٢٤فصلا .

(١) انظر **תלמוד בבלי משׁכות אבות** (التلمود البابلي عبري انكليزي قسم الاباء ص ٤ب) طبعة سونسينو ١٩٨٨ .

ومن الجدير ذكره ان لغة المشنا هي العبرية بينما لغة الجيمارا هي الارامية .

٨ـ١ الكتابات العربية اليهودية :

ومن الجدير ذكره ايضا ان الترجمة العربية للعهد القديم التي كتبها سعاديا كبير حاخامات اليهود في القرن الثالث الهجري كتبها بحروف عبرية وهي غير معروفة عند الناطقين بالعربية ، وقد طبعت لا ول مرة بالعربية مع مجموعة من التراجم التاريخية في نسخة متعددة اللغات سنة ١٦٤٨ ، ثم طبعت بحروفها العبرية سنة ١٨٧٢ في لايدن مع بعض الرسائل الفقهية لسعاديا كتبها ايضا بالعربية وبحروف عبرية .

وقد حذا حذو سعاديا كثير من علماء اليهود من بعده في مصر واليمن والعراق فكتبوا الكثير من كتبهم باللغة العربية وبحروف عبرية منهم موسى بن ميمون وابن الفاسي وغيرهما وقد طبعت الكثير من هذه الكتب في لايدن في هولندا وفي غير هولندا ايضا .

٩ـ١ التلمود (תלמוד) : תַּלְמוּד בַּבְלִי

الى جانب (التناك) و(المشنا) هناك:(الجمارا) وهي شروح العلماء على (المشنا) وتعليقات بعضهم على بعض سواء في الجانب الفقهي (هالاخاه) بشكل خاص او العقائد والقصص والتاريخ (اجادة) وهناك مدرستان في الجيمارا المدرسة الفلسطينية ، والمدرسة البابلية ، [وعرفت الجيمارا البابلية بانها اوسع من الجيمارا الفلسطينية عشر مرات حيث جمعت في مائة عام وظل الخامات المفسرون نحو مائة وخمسين سنة اخرى يراجعون هذه الشروح حتى اخذت صورتها التي بين ايدينا] .[2]

ومن المشنا والجمارا يتألف التلمود .

وبسبب وجود مدرستين في الجيمارا وجد تلمودان:

الاول: هو التلمود البابلي תַּלְמוּד בַּבְלִי وهو ثمرة اكاديمات بابل بين القرن الثاني الى القرن الخامس الميلادي . واشهرها (سورا) و(نهر دعا) و(بومبديثا) . [ويعرف هذا التلمود في حالات نادرة جدا باسم (تلمود اهل الشرق)] .

(٢) عبد الوهاب المسيري /موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ١٢٥/٥ب .

المصدر السابق نفسه .

الثاني: هو التلمود الفلسطيني (תַּלְמוּד יְרוּשַׁלְמִי (وهو ثمرة اكاديميات فلسطين بين القرن الثاني الى القرن الرابع . [ويعرف هذا التلمود احيانا اسم (تلمود اهل الغرب) نظرا لوقوع فلسطين الى الغرب من العراق][1] .

[ووجه الاختلاف بين التلمود البابلي والتلمود الفلسطيني ماثل في الجيمارا وليس في المشنا ولما كانت الجيمارا البابلية اكمل واشمل من الجمارا الفلسطينية فان التلمود البابلي هو التلمود ا لمتداول الان بين اليهود ، وفي واقع الامر فان كلمة تلمود في الاوساط العلمية تشير الى الجيمار حسب] [2] .

ويتفق علماء اليهود على ان التلمود البابلي اكمل واوسع من التلمود الفلسطيني . والتلمود البابلي هو الاكثر شهرة وتداولا .

١٠.١ المدراش מדרש

والى جانب (التلمود) هناك كتب (المدراش وهي كتب التفسير وهناك اربع وعشرون مجموعة مدراشية قسمت الى ثلاث مجموعات بحسب المرحلة التاريخية وهي:١ . الكتب المدراشية المبكرة وتم جمعها في الفترة ٤٠٠–٦٠٠ قبل الميلاد ثم كتب المرحلة الوسطى (٦٤٠–١٠٠٠) ثم كتب المرحلة المتاخرة ١٠٠٠–١٢٠٠ .

١١.١ الحقيقة الكبرى التي ينبغي معرفتها حول المصادر الكتابية :

ان اهل الكتاب بكل فرقهم يتوحدون على اسفار التوراة الخمسة ، غير انهم لا يتفقون على متن موحد فيها فاليهود السامريون لهم روايتهم ونسختهم ولليهود العبرانيون روايتهم ونسختهم ، ولليهود العبرانيون نسختهم قبل بعثة محمد ﷺ ونسختهم بعد البعثة وهي المتداولة اليوم . وعلى الباحث ان يراعي ذلك في البحث والحوار .

لعل هذا المقدار يكفي في التعريف بالمصادر عند المدرستين الاسلامية والكتابية ولنا عودة في بحث في المستقبل ان شاء الله اكثر تفصيلا وبهدف المقارنة وابراز خصوصيات مصادر المدرسة الاسلامية واصالتها .

٢ . اثبات النبوة الخاتمة وامامة اهل البيت عليهم السلام بالنصوص التوراتية والانجيلية

١.٢ القران هو مؤسس هذا المنهج :

ليس من شك ان القران الكريم هو البادئ بهذا المنهج والمنبه عليه كما تشير الايات التالية: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الأعراف/١٥٧

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١٩٥) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ (١٩٦) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٩٧)﴾ الشعراء/١٩٢–١٩٧ [3] .

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة/١٤٦ .

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ (٨٨) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ[4] عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) المصدر نفسه ص ٥–٦

(٣) قال الطبرسي في تفسير مجمع البيان ج ٧ ص ٣٥٣ في تفسير قوله تعالى (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل) معناه : أوَ لم يكن لهم بعلم علماء بني إسرائيل بمجيئه ﷺ دلالة لهم على صحة نبوته ، لأن العلماء الذين آمنوا من بني إسرائيل ، كانوا يخبرون بوجود ذكره ﷺ في كتبهم ، وكانت اليهود تبشر به ، وتستفتح على العرب به ، وكان ذلك سبب إسلام الأوس والخزرج .

قال البدري : وكان من خيار علماء بني اسرائيل الذي امنوا بالنبي ﷺ هو العالم اليهودي مخيريق قال لليهود يوم معركة احد :والله انكم لتعلمون ان محمدا نبي ، وان نصره حق عليكم ... يشير الى الاية الكريمة(وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ) آل عمران/٨١ . وقد خرج مع النبي وقاتل معه واستشهد رحمه الله ، وكان قد اوصى باموال الى النبي ﷺ . انظر سيرة ابن هشام ج٣٦٢/٢ طبعة مصر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

(٤) روى الطبرسي في مجمع البيان ٢٩٩/١في تفسير الا ية عن ابن عباس : كانت اليهود يستفتحون أي : يستنصرون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ وسلم قبل مبعثه . فلما بعثه الله ... كفروا به ، وجحدوا ما كانوا يقولون فيه ، فقال لهم معاذ بن جبل ، وبشر بن البراء بن معرور : يا معشر اليهود ! إتقوا الله وأسلموا ، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ، ونحن أهل الشرك ، وتصفونه ، وتذكرون أنه مبعوث فقال سلام بن مشكم أخو بني النضير : ما جاءنا بشئ نعرفه ، وما بالذي كنا نذكر لكم . . قال الطبرسي وروى العياشي بإسناده رفعه إلى أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كانت اليهود تجد في كتبها أن مهاجر محمد رسول الله ﷺ وسلم ما بين عير وأحد ، ... فكانت اليهود تقول للاوس والخزرج : أما لو بعث محمد لنخرجنكم من ديارنا وأموالنا . فلما بعث الله محمدا ﷺ وسلم آمنت الأنصار ، وكفرت به اليهود ، وهو قوله تعالى : (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) قال الطبرسي وقوله (يستفتحون) معناه يستنصرون أي : يقولون في الحروب : اللهم افتح علينا ، وانصرنا بحق النبي الأمي . اللهم انصرنا بحق النبي المبعوث إلينا . فهم يسألون عن الفتح الذي هو

ان اهل الكتاب بكل فرقهم يتوحدون على اسفار التوراة الخمسة ، ومع ذلك لا يتفقون على متن موحد فيها ، وعلى الباحث ان يراعي ذلك في البحث والحوار

فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩)﴾ البقرة/٨٨–٨٩ .

وخلاصة هذه الايات ان التوراة والانجيل فيها خبر النبي الامي ﷺ . وان علماء بني اسرائيل يعرفون ذلك كما يعرفون ابناءهم ، وانهم كانوا يطلبون النصر بمحمد ﷺ في معاركهم مع اهل المدينة قبل البعثة ، وتقديرنا انهم كانوا يظهرون تلك الاخبار حين بعث النبي ﷺ في مكة وحين كان يصلي ومن معه الى بيت المقدس فلما هاجر الى مكة وحول الله القبلة تغير موقفهم حسدا وبغيا .

٢.٢ النبي ﷺ يؤكد هذا المنهج في سيرته :

نقلت لنا كتب السيرة النبوية اخبارا كثيرة تؤكد على ان النبي ﷺ كان يذكر اليهود بالبشارات به في كتبهم نذكر منها خبرا عن ابن اسحاق وآخر عن ابان بن عثمان احد تلاميذ الامام الصادق ﷺ .

قال ابن إسحاق: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم محمود بن سيحان ، ونعمان بن أضاء ، وبحري بن عمرو ، وعزير بن أبي عزير ، وسلام بن مشكم ، فقالوا: أحق يا محمد أن هذا الذى جئت به حق من عند الله ، فإنا لا نراه متسقا كما تتسق التوراة ؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما والله إنكم لتعرفون أنه من عند الله ، تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة .

عن أبان بن عثمان الاحمر[1] ، عن أبان بن تغلب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال: لما دعا رسول الله ﷺ بكعب بن أسد[2] ليضرب عنقه فاخرج وذلك في غزوة بني قريظة نظر إليه رسول الله ﷺ فقال له: يا كعب أما نفعك وصية ابن حواش الحبر الذي أقبل من الشام فقال: تركت الخمر والخمير وجئت إلى البؤس والتمور لنبي يبعث ، هذا أو ان خروجه يكون مخرجه بمكة وهذه دار هجرته وهو الضحوك القتال ، يجتزي بالكسيرات والتمرات ويركب الحمار العاري ، في عينيه حمرة وبين كتفيه خاتم النبوة ، يضع سيفه على عاتقه ولا يبالي بمن لاقى ، يبلغ سلطانه منقطع الخف والحافر ؟ ! قال كعب: قد كان ذلك يا محمد ، ولو لا أن اليهود تعيرني أني جبنت عند القتل لامنت بك وصدقتك ولكني على دين اليهودية عليه احي وعليه أموت[3] .

٣.٢ أهل البيت عليهم السلام يؤكدون كذلك هذا المنهج في احاديثهم وحواراتهم:

الروايات عن اهل البيت عليهم السلام في الموضوع كثيرة نذكر منها طرفا .

روى الشيخ المفيد ان النبي ﷺ قال لعلي عليه السلام في خيبر: «واعلم يا علي أنهم يجدون في كتابهم: أن الذي يدمر عليهم اسمه ايليا ، فإذا لقيتهم فقل: أنا علي ، فانهم يخذلون إن شاء الله» [4] .

النصر . وفي سيرة ابن اسحاق ٧١٧/٣قال: وقد كان حيي بن أخطب دخل مع بني قريظة في حصنهم ، حين رجعت عنهم قريش وغطفان ، وفاء لكعب بن أسد بما كان عاهده عليه . فلما أيقنوا بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم ، قال كعب ابن أسد لهم : يا معشر يهود ، قد نزل بكم من الامر ما ترون ، وإنى عارض عليكم خلالا ثلاثا ، فخذوا أيها شئتم ، قالوا: وما هي؟ قال: نتابع هذا الرجل ونصدقه فوالله لقد تبين لكم إنه لبني مرسل ، وإنه للذي تجدونه في كتابكم .

(١) قال الشيخ الطوسي في كتابه الفرست ص ٥٩ في ترجمة ابان : اصله كوفي كان يسكنها تارة والبصرة اخرى ، وقد اخذ عنه اهلها أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبد الله محمد بن سلام (١٣٩–٢٣١) هجـ واكثروا الحكاية عنه في أخبار الشعراء والنسب والأيّام . وروى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام (ت١٤٨) وأبي الحسن موسى عليه السلام (تـ ١٨٣) وما عرف من مصنفاته إلاّ كتابه الذي يجمع المبدأ والمبعث والمغازي والوفاة والسقيفة والردة .

(٢) هو من احبار اليهود ورؤساؤهم رئيس بنى قريظة انظر سيرة ابن هشام ٤٠٧/٢ .

(٣) كمال الدين وتمام النعمة ص ١٩٨ / للشيخ الصدوق عن ابيه قال : حدثنا علي بن إبراهيم ، عن أبيه إبراهيم بن هاشم ، عن محمد بن أبي عمير ، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي جميعا عن ابان . .

(٤) لفظة (علي) بالعربية تقابلها ايل (אֵל) وعيليون (עֶלְיוֹן) بالعبرية : جاء في (لسان العرب – ابن منظور – ج ١٥ – ص ٩٣): علي اسم ، فإما أن يكون من القوة ، وإما أن يكون من علا يعلو . والعلي اسم من اسماء الله الحسنى . اقول : ويقابل المعنيين اللذين ذكرهما ابن منظور بالعبرية كلفظان بالعبرية :الاول لفظ ايل (אֵל) ومعناه قوة (strength) ، ومنه اشتق القوي (mighty one) ، اسم اله اسرائيل القوي (“the God” of Israel) . “El most high” (Gen ١٤:١٨–١٩، ٢٠، ٢٢؛ Ps ٧٨:٣٥) ، وقد لوحظ اول استعماله يشير الى عظمة الاله او العلو على كل الالهة العلي العظيم (“the great El” (Jer ٣٢:١٨؛ Ps ٧٧:١٣ [H ١٤]؛ ٩٥:٣) العلي) “El most high” (Gen ١٤:١٨–١٩، ٢٠، ٢٢؛ Ps ٧٨:٣٥) العلى) . وكثيرا ما وجد ان مصطلح ايل مرتبط او مقترن مع الاسم



و روى ايضا قائلا:وجاء في الحديث أن أمير المؤمنين عليه السلام لما قال: «أنا علي ابن أبي طالب» قال حبر من أحبار القوم . غلبتم وما انزل على موسى[١] .

وروى نصر بن مزاحم في كتابه «وقعة صفين» وكذلك ابن ديزيل في كتابه وقعة صفين ايضا:قالا روي عن حبة ان عليا عليه السلام لما نزل على الرقة نـزل بموضع يقال له البليخ[٢] على جانب الفرات فنـزل راهب هناك من صومعته فقال لعلي عليه السلام ان عندنا كتابا توارثناه عن آبائنا كتبه اصحاب عيسى بن مريم اعرضه عليك قال نعم فقرأ الراهب الكتاب : «بسم الله الرحمن الرحيم الذى قضى فيما قضى وسطر فيما كتب انه باعث في الاميين رسولا منهم يعلمهم الكتاب والحكمة ويدلهم على سبيل الله لا فظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة بل يعفو ويصفح ، امته الحمادون الذين يحمدون الله على كل نشر وفي كل صعود وهبوط تذل السنتهم بالتكبير والتهليل والتسبيح وينصره الله على من ناواه فاذا توفاه الله اختلفت امته من بعده ثمّ اجتمعت فلبثت ما شاء الله ثمّ اختلفت فيمر رجل من امته بشاطىء هذا الفرات يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويقضي بالحق ولا يركس الحكم ، الدنيا اهون عليه من الرماد في يوم عصفت به الريح والموت اهون عليه من شرب الماء على الظمان يخاف الله في السر وينصح له في العلانيه لا يخاف في الله لومة لائم» .

ثم قال عليه السلام الحمد لله الذى لم اكن عنده منسيا الحمد لله الذي ذكرني عنده في كتب الابرار ، فمضى الراهب معه فكان فيما ذكروا يتغدى مع امير المؤمنين ويتعشى حتّى اصيب يوم صفين فلما خرج الناس يدفنون قتلاهم قال عليه السلام اطلبوه فلما وجدوه صلى عليه ودفنه وقال هذا منا أهل البيت واستغفر له مرارا[٣] .

روى الكليني بسنده عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى (يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ) الأعراف/١٥٧ قال يعني النبي ﷺ والوصي والقائم[٤] .

روى الشيخ الصدوق عن الحسن بن محمد النوفلي قال لما قدم علي بن موسى الرضا عليه السلام على المأمون أمر الفضل بن سهل ان يجمع له اصحاب المقالات مثل الجاثَليق[٥] وراس الجالوت[٦] ورؤساء الصابئين ونسطاس الرومي[٧] ، وغيرهم ، والمتكلمين ليسمع كلامه وكلامهم[٨] .

قال الراوي ثم التفت المأمون الى الجاثليق فقال يا جاثليق هذا ابن عمي علي بن موسى بن جعفر وهو من ولد فاطمة بنت نبينا وابن علي بن طالب صلوات الله عليهم فأحب ان تكلمه أو تحاجه وتنصفه .

فقال الجاثليق: يا أمير المؤمنين كيف احاج رجلا يحتج علي بكتاب انا منكره ونبي لا أومن به ؟

فقال له الرضا عليه السلام: يا نصراني فإن احتججت عليك بإنجيلك أتقِرُّ به ؟

قال: الجاثليق: وهل اقدر على رفع ما نطق الانجيل ؟ ! نعم والله اقر به على رغم أنفي .

فقال له الرضا عليه السلام: سل عما بدا لك واسمع الجواب .

فقال الجاثليق: ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا ؟ .

قال الرضا عليه السلام: انا مقرٌ بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون وكافرٌ بِنبوَّةِ كُلِّ عيسى لم يقر بنبوة محمد ﷺ

الشخصي لاسم اله اسرائيل (يهوه) . (the personal name for Israel's God, Yahweh Josh ٢٢:٢٢; Ps ٨٥:٨ [H ٩]; ١١٨:٢٧; Isa ٤٢:٥) . (. Harris, R . L . ١٩٩٩, c١٩٨٠ Theological Wordbook of the Old Testament (TWO) (Moody Press; Chicago) (Pages ٣٣-٣٦) .

الثانية :لفظة علا (עָלָה) وهي اللفظة العربية نفسها (علا) (يعلو) ومنها (עֶלְיוֹן) (عيليون) وتعني عالٍ ، علي ، وايضا الاعلى . وتتألف كلمة (ايليا) (אֵלִיָּה) (ايلياهو) (אֵלִיָּהוּ) من كلمتين الاولى : אֵל (ايل) ، والثانية : يهوه . وقد ترجموها الى (يهوه اله) ، ولكنها تعني ايضا (يهوه قوي) (يهوة علي) لانه يهوه اسم شخصي لاله اسرائيل (T . W . O) ويقابلها في القرآن (الله العلي) .

(١) الارشاد – الشيخ المفيد ج ١ ص ١٢٦ .

(٢) نهر البليخ الذي يجري في بساتين الرافقة بينها وبين الرقة ثلاثمائة ذراع . وخربت الرقة وغلب على اسمها على الرافقة . وهى من أعمال الجزيرة مدينة كبيرة كثيرة الخير ، قال أحمد بن يحيى : لم يكن للرافقة أثر قديم إنما بناها المنصور في سنة ١٥٥ على بناء مدينة بغداد ، ورتب بها جندا من أهل خراسان ، وجرى ذلك على يد المهدى وهو ولي عهده ، ثم إن الرشيد بنى قصورها ، وكان فيما بين الرقة والرافقة فضاء وأرض مزارع ، فلما قام علي بن سليمان بن على واليا على الجزيرة نقل أسواق الرقة إلى تلك الارض ، وكان سوق الرقة الاعظم فيما مضى يعرف بسوق هشام العتيق ، فلما قدم الرشيد الرقة استزاد في تلك الاسواق ، وكان يأتيها ويقيم بها فعمرت مدة طويلة (معجم البلدان) .

(٣) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ج٣/٢٠٦ –٢٠٨ .

(٤) تفسير نور الثقلين – الشيخ الحويزي ج ٢ ص ٨٣ .

(٥) قال الزبيدي في القاموس الجاثليق ، بفتح الثاء المثلثة : رئيس للنصارى في بلاد الإسلام بمدينة السلام ، ويكون تحت يد بطريق أنطاكية . وزاد الطريحي في مجمع البحرين قال ولغتهم السريانية .

(٦) عالم اليهود .

(٧) النسطاس بالكسر : تعني بالرومية عالم بالطب . ويبدو ان موقعه هنا هو قراءة الكتاب المقدس باحدى اللغات الاصلية اما الاغريقية او السريانية او اللاتينية ثم الترجمة .

(٨) قال نقل راوي الخبر وهو الحسن بن محمد النوفلي ان الامام الرضا عليه السلام سأله عن هدف المأمون من وراء الاجتماع فأجابه قائلا: جعلت فداك يريد الامتحان ويحب ان يعرف ما عندك ؟ فقال الرضا عليه السلام : يا نوفلي اتحب ان تعلم متى يندم المأمون ؟ قلت : نعم ، قال: إذا سمع احتجاجي على أهل التوراة بتوراتهم وعلى أهل الانجيل بإنجيلهم وعلى أهل الزبور بزبورهم ...

وبكتابه ولم يبشر به امته .

قال الجاثليق: اليس إنما نقطع الاحكام بشاهدي عدل ؟

قال عليه السلام: بلى .

قال: فاقم شاهدين من غير أهل ملتك على نبوه محمد ﷺ ممن لا تنكره النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير أهل ملتنا ... .

الرضا عليه السلام: فإن جئناك بمن يقرأ الانجيل فتلا عليك ذكر محمد وأهل بيته وامته اتؤمن به ؟ ...

قال الرضا عليه السلام: يا نصراني هل تعرف في الانجيل قول عيسى عليه السلام: انى ذاهب الى ربكم وربي والبارقليطا[١] جاء هو الذي يشهد لي بالحق ... وهو الذي يفسر لكم كل شئ ... وهو الذي يكسر عمود الكفر .

فقال الجاثليق: ما ذكرت شيئا من الانجيل إلا ونحن مقرون به .

قال الرضا عليه السلام: يا جاثليق ... إنما وقع الاختلاف في هذا الانجيل الذي في اياديكم اليوم ، ولو كان على العهد الاول لم تختلفوا فيه ... اعلم انه لما افتقد الانجيل الاول اجتمعت النصارى الى علمائهم فقالوا لهم: قتل عيسى بن مريم عليه السلام وافتقدنا الانجيل وانتم العلماء فما عندكم ؟ فقال لهم لوقا ومرقص ويوحنا ومتى: ان الانجيل في صدورنا ونحن نخرجه اليكم سفرا سفرا في كل أحد فلا تحزنوا عليه ... وإنما كان هؤلاء الاربعة تلاميذ تلاميذ الاولين ؟

ثم التفت الرضا عليه السلام الى راس الجالوت فقال له: تسألني أو اسألك؟

فقال: بل اسألك ولست اقبل منك حجه إلا من التوراة أو من زبور داود ...

فقال راس الجالوت: من اين تثبت نبوه محمد ﷺ ؟ قال الرضا عليه السلام: شهد بنبوته موسى بن عمران وعيسى بن مريم وداود .

فقال له: ثبِّت قول موسى بن عمران .

فقال له الرضا عليه السلام: هل تعلم ان موسى اوصى بني اسرائيل فقال لهم: انه سيأتيكم نبى من اخوانكم فصدقوا ومنه فاسمعوا . فهل تعلم ان لبنى اسرائيل اخوه غير ولد اسماعيل ان كنت تعرف قرابة اسرائيل من اسماعيل .

فقال راس الجالوت: هذا قول موسى لا ندفعه .

فقال له الرضا عليه السلام: هل جاءكم من اخوة بني اسرائيل نبي غير محمد ﷺ ؟

قال: لا .

قال الرضا عليه السلام: او ليس قد صح هذا عندكم ؟

قال: نعم ولكني احب ان تصححه الي من التوراة .

فقال له الرضا عليه السلام: هل تنكر ان التوراة تقول لكم: جاء النور من قبل طور سيناء واضاء لنا من جبل ساعير واستعلن علينا من جبل فاران[٢]؟

قال راس الجالوت: اعرف هذه الكلمات وما اعرف تفسيرها .

قال الرضا عليه السلام: أنا اخبرك به:

أما قوله: جاء النور من قبل طور سيناء فذلك وحي الله تبارك وتعالى الذي انزله على عليه السلام على جبل طور سيناء .

وأما قوله: واضاء لنا من جبل ساعير فهو الجبل الذي اوحى الله عز وجل الى عيسى بن مريم عليه السلام وهو عليه .

وأما قوله: واستعلن علينا جبل فاران فذلك جبل من جبال مكة بينه وبينها يوم .

ثم قال الرضا عليه السلام [وقال اشعياء النبي عليه السلام /فيما تقول أنت واصحابك في التوراة / (رايت راكبين اضاء لهم الأرض احدهما على حمار والاخر على جمل) فمن راكب الحمار ومن راكب الجمل ؟

---

(١) هي (بيريكليتوس) (Perekletos) الاغريقية وتعني حرفياً ما تعنيه لفظة أحمد العربية انظر للمؤلف السيرة النبوية ص٥٩ .

(٢) يريد الامام عليه السلام ان فاران هي مكة وان دين الله تعالى قد استعلن من مكة ببعثة النبي ﷺ ولكن اليهود والمسيحيين يرون ان موضع فاران جنوب فلسطين فقد جاء في سفر التكوين (٢١/٢١): (وكان الله مع الصبي حتى كبر فأقام بالبرية وكان راميا بالقوس وأقام ببرية فاران) (בְּמִדְבַּר פָּארָן) قالوا ان (إسماعيل سكن في برِّية فاران في جنوب فلسطين على حدود شبه جزيرة سيناء) (انظر قاموس الكتاب المقدس) . وهوخلاف ما اجمع عليه ذرية اسماعيل ان اباهم وذريته كانت نشأتهم في الحجاز حتى بعثة النبي الاسماعيلي الموعود محمد ﷺ ، والعرب العدنانيون كلهم من ذرية اسماعيل ، بل حتى المؤرخون المسيحيون الاوائل كان يذكرون العرب باولاد هاجر ، ولما بعث محمد ﷺ وغرت الجيوش الاسلامية العربية سوريا كانو يعبرون ان الهاجرينين غزو سوريا . (انظر كتاب النَّحلة The Bee مترجم من السريانية الى الانكلزية) الفصل الثالث .



قال راس الجالوت: لا اعرفهما فخبرني بهما .

قال: اما راكب الحمار فعيسى (عليه السلام) .

وأما راكب الجمل فمحمد ﷺ اتنكر هذا من التوراة .

قال: لا ما انكره .

ثم قال الرضا (عليه السلام): هل تعرف حبقوق النبي (عليه السلام) ؟ قال : نعم اني به لعارف .

قال: فانه قال: /وكتابكم ينطق به:/ (جاء الله تعالى بالبيان من جبل فاران وامتلات السموات من تسبيح أحمد وامته يحمل خيله في البحر كما يحمل في البر ياتينا بكتاب جديد بعد خراب بيت المقدس) يعني بالكتاب الفرقان اتعرف هذا وتؤمن به ؟ .

قال راس الجالوت قد قال: ذلك حبقوق النبي (عليه السلام) ولا ننكر قوله .

قال الرضا (عليه السلام): فقد قال داود في زبوره . وأنت تقراه : (اللهم ابعث مقيم السنة بعد الفترة) فهل تعرف نبيا اقام السنة بعد الفترة غير محمد[1] ﷺ ؟

٤.٢ علماء مدرسة أهل البيت يقتفون اثر النبي ﷺ والائمة (عليهم السلام) :

اقتفى علماء مدرسة اهل البيت اثر النبي ﷺ واوصيائه الاثني عشر (عليهم السلام) واشاروا الى المنهج في كتبهم الكلامية نذكر اربعة من قدمائهم وهم:

علي بن ابراهيم المتوفى في اوائل القرن الرابع الهجري[2] في تفسيره :

قال: «الزبور فيه توحيد وتمجيد ودعاء ، واخبار رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم ، واخبار الرجعة وذكر القائم صلوات الله عليه»[3] .

الشيخ النعماني[4] المتوفى في اواسط القرن الرابع الهجري في كتاب الغيبة :

قال: «فما بعد شهادة كتاب الله عزوجل ورواية الشيعة عن نبيها وأئمتها ، ورواية العامة من طرقها عن رجالها ، وشهادة الكتب المتقدمة وأهلها بصحة أمر الائمة الاثنى عشر – لمسترشد مرتاد طالب ، أو معاند جاحد – من حجة تجب ، وبرهان يظهر ، وحق يلزم ... »[5] .

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) – الشيخ الصدوق ج ٢ ص ١٣٩ . والفقرات التي ذكرها الامام الرضا (عليه السلام) قد لا نجد بعضها بسبب اختلاف النسخ او تحريفها . لم نستخرج النصوص العبرية المقابلة لما ذكره الامام الرضا (عليه السلام) لانها موضع بحث مستقل .

(٢) كان حيا سنة ٣٠٧ وهو من ابرز مشايخ الشيخ الكليني وقد اكثر عن في الرواية في كتابه الكافي .

(٣) تفسير علي بن ابراهيم ١٢٦/٢

(٤) هو كاتب الكليني .

(٥) كتاب الغيبة– محمد بن ابراهيم النعماني ص ١٠٩

الشيخ المفيد ت٤١٣هجرية في اجوبة المسائل السروية:

قال:وقد بشر الله عزوجل بالنبي والائمة عليهم السلام في الكتب الاولى فقال في بعض كتبه التي انزلها في على انبيائه عليهم السلام واهل الكتاب يقرأونه انه ناجى ابراهيم الخليل في مناجاته (اني قد عظمتك وباركت عليك وعلى اسماعيل وجعلت منه اثني عشر عظيما وكرمته جدا جدا وجعلت منه شعبا عظيما) واشباه ذلك كثير في كتب الله الاولى[6] .

الطبرسي ت ٥٤٢هجرية في اعلام الورى بأعلام الهدى:

قال : حدثني من اثق به قال : مكتوب في التوراة في خروجه ﷺ من ولد إسماعيل وصفته هذه الالفاظ : (وليشمعيل شمعتيخا هنيه برختي اتو وهفريتي اتو وهربيتي اتو بمآد مآد شنيم عاسار نسيئم يوليد ونتتوي لجوي جادول)[7] .

وتفسيره : (إسماعيل قبلت صلاتك له وباركت فيه وانميته وكثرت عدده بولد له اسمه محمد يكون اثنين وتسعين في الحساب سأخرج اثنا عشر اماما ملكا من نسله واعطيه قوما كثير العدد)[8] .

٥.٢ وكذلك سار بقية علماء المسلمين على المنهج نفسه :

– فقد روى لنا اقدم مؤرخي السيرة النبوية الميسرة بين ايدينا وهو ابن اسحاق (ت١٥٨ هجرية) قال: كان فيما بلغني عما كان وضع عيسى بن مريم فيما جاءه من الله في الانجيل لاهل الانجيل من صفة رسول الله ﷺ وسلم ، مما أثبته يحنس (يريد يوحنا) الحواري لهم ، حين نسخ لهم الانجيل عن عهد عيسى ابن مريم (عليه السلام) ، في رسول الله ﷺ وسلم ، أنه قال : «من أبغضني فقد أبغض الرب ، ولولا أني صنعت بحضرتهم صنائع لم يصنعها أحد قبلي ما كانت لهم خطيئة ، ولكن من الآن بطروا وظنوا أنهم يعزونني ، وأيضا للرب ، ولكن لابد من أن تتم الكلمة التي في الناموس ، إنهم أبغضوني مجاناً ، أي باطلاً . فلو قد جاء (المنحمنا) هذا الذي يرسله الله إليكم من عند الرب وروح القسط ، هذا الذي من عند الرب خرج ، فهو شهيد علي وأنتم (وروح القدس) أيضا ، لانكم قديما كنتم معي ، في هذا قلت لكم لكيما لا تشكوا» .

(٦) المسائل السروية :٤٢ طبعة المؤتمرالعالمي لالفية الشيخ المفيد ايران .

(٧) صححناه على الاصل العبري وحروفه : וּלְיִשְׁמָעֵאל, שְׁמַעְתִּיךָ-- הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ, בִּמְאֹד מְאֹד: שְׁנֵים עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד, וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל .) . (وليشمايل מאנ شمعتيك هنه بركتي اتو وهفريتي اتو وهربيني اتو بماد ماد شنيم عسر نسيام يوليد ونتتيو لجوي جدول) . (سفر التكوين الإصحاح ١٧ الفقرة ٢٠)

(٨) إعلام الورى ٢١ .



(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ)

الأعراف/٧٥١

المنحمنا[1] بالسريانية : محمد ، وهو بالرومية : البرقليطس ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى قول ابن اسحاق برواية ابن هشام[2] .

وسار على منهاجه مؤرخون اخرون مثل ابن كثير في البداية والنهاية وقد اوردا طرفا جيدة من البشارات وكذلك فعل غيره كالقرطبي وابن حزم وابن تيمية وغيرهم .

٦.٢ وكذلك سار على هذا المنهج علماء اليهود والمسيحيون الذين اسلموا :

علي بن ربن الطبري

ان اقدم من كتب ممن اسلم من العلماء المسيحيين ووصلنا كتابه هو علي بن ربَّن الطبري احد اطباء المتوكل العباسي في اواسط القرن الثالث الهجري في كتابه (الدين والدولة) وقد اورد فيه المؤلف نصوصا من اثني عشر سفرا من اسفار الكتاب المقدس بالنبي[3] ﷺ .

(١) اقول :(منحمنا) اسم مضاف الى ضمير الجمع المتكلم وتعني حرفيا (مسلينا) أو (معزينا) ، واصلها عبري من الفعل (نحم) (נחמ) وقد ورد الاسم (منحم) (menahem) (מנחמ)في التلمود وصفا للمسيح المنتظروتعني المعزي والمسلي .

(٢) سيرة ابن هشام م١ /١٥٢ ، اقول : ان الذي ذكره ابن اسحق هو رواية شفوية بالمعنى للفقرات (١٥–٢١) من الفصل الرابع عشر والفقرتين (٢٦–٢٧) من الفصل الخامس عشر والفقرة (١٣) من الفصل السادس عشر من انجيل يوحنا وفيما يلي نصوصها :

(ان كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياي وأنا اطلب من الاب فيعطيكم معزيا آخر ليمكث معكم الى الابد ... الذي عنده وصاياي ويحفظها فهو الذي يحبني ...) ١٥–٢١ /١٤ .

(ومتى جاء المعزي ... فهو يشهد لي وتشهدون انتم أيضا لانكم معي من الابتداء) ٢٦–١٥/٢٧

(ومتى جاء روح الحق فهو يرشدكم الى جميع الحق لانه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آتية) ١٦/١٣ .

ثم ان لفظة (المعزي) (comforter) هي ترجمة عربية لِلفظة التي قال عنها ابن اسحق انها بالرومية وانها بالرومية (البَرَقليطُس) ، غير ان اللفظة في لاتينية الكتاب المقدس هي paracletum)) (باراكلتيوم) وفي اغريقية الكتاب المقدس هي (paracletos) (παρακλετοσ) وقد ذكر الباحثون ان اللفظة الاغريقية التي تتطابق مع مع ذكره القرآن الكريم من ان عيسى بشر برسول باتي بعده اسمه احمد هي (perecletos) (περικλετοσ) .

(٣) اول من طبع الكتاب على مخطوطة مكتبة مانشستر هو المستشرق منغانا وترجمه الى الانكليزية عام ١٩٢٢وطبعه في مطبعة المقتطف

١ . وكانت اول هذه النصوص من سفر التكوين الفصل ١٧الفقرة ٢٠ ، وكان المؤلف بارعا في تصوير الحجة التي ينطوي عليها النص .

٢ . ثم من سفر التثنية الفصل ١٨ الفقرات ١٥–٢٢ ، والفصل ٣٣ الفقرة .

٣ . ثم من سفر المزامير الفصل ٤٥ الفقرات ٣–٦ ، ثم الفصل ٤٨ الفقرة ٢ ، ثم الفصل ٥٠ الفقرة ٢ ، ثم الفصل ٧٢ الفقرات ١٠–١٧ ، ثم الفصل ١١٠ الفقرات ١–٧ ، ثم الفصل ١٥٢ .

٤ . ثم من سفر اشعيا الفصل الثاني الفقرات ١١–١٩ ، والفصل الثالث (الخامس) الفقرات ٢٦–٣٠ ، ولفصل الخامس (التاسع) الفقرات ١–٦ ، وفي الفصل العاشر (٢١) الفقرات ١–١٦ ، والفصل الحادي عشر ، والفصل السادس عشر ، والفصل التاسع عشر ، والفصل العشرين والفصل الثاني والعشرين (٤٦) والفصل الثالث والعشرين (٤٩) ، والفصل السادس والعشرين (٥٤) ، والفصل الثامن والعشرين (٦٠) ، والفصل الرابع والعشرين ، (٦٣)

٥ . ثم من سفر ميخا الفصل الرابع .

٦ . ثم من سفر صفنيا الفصل الثالث .

٧ . ثم سفر حبقوق الفصل الثالث .

٨ . ثم من زكريا .

٩ . ثم من سفر ارميا عدة فصول .

١٠ . ثم سفر حزقيال عدة فصول .

١١ . ثم سفر دانيال ، عدة فصول .

١٢ . ثم من انجيل يوحنا الفصل الخامس عشر والفصل السادس عشر .

وعلى الرغم من سعة هذه النصوص فانه قد اهمل فصولا مهمة جدا من سفر اشعيا ترتبط بالنبي ﷺ وعلي والمهدي[4] (عليهما السلام) ، واخرى ترتبط بالحسين (عليه السلام) والمهدي[5] (عليه السلام) والاهمال في نظرنا ليس

بمصر في مجلد يحتوي على ١٤٢ صفحة ثم اعيد نشره مرتين ثم حققه عادل نويهض وطبع طبعته الرابعة عام ١٤٠٢هجرية .

(٤) من اشهر النصوص التي ذكرت النبي والوصي والمهدي هو النص المذكور في انجيل يوحنا (١ : ١٩–٢١) : حين سألوا يحيى (عليه السلام) : هل انت (همَّشيحا) (המשיח) ؟ هل انت النبي (هنبيا) (הנבא) ؟ هل انت ايليا (هاليهو) (אליהו) ؟ . وهمشيحا لفظة عبرية معناها المهدي (راجع قاموس قوجمان عبري عربي) .

(٥) من اوضح هذه النصوص التي تتحدث عن الامام الحسين (عليه السلام) وولده

عفويا لان المؤلف كان قد كتب كتابه بطلب من المتوكل العباسي[١] فلا يترقب منه في ظله ان ياتي بالنصوص في الحسين عليه السلام وقد هدم المتوكل قبره ولاحق ذريته وشيعته بما ذكرت كتب التاريخ طرفا منه[٢] .

اما ما اهمله من النصوص المهمة الاخرى التي ترتبط بالنبي ﷺ فليس لدي شيء اعذره فيه الا ان يكون قد اعتمد على نسخة مختصرة من سفر اشعيا ولعل ظاهرة الاختلاف في الالفاظ والاختصار في النص احيانا يعتبر قرينة مؤيدة لهذه الفرضية .

ونحن ننقل من كتابه ما استشهد به من سفر التكوين قال:

«لو لم يظهر النبي ﷺ لبطلت نبوات الانبياء في اسماعيل عليه السلام وفي النبي عليه السلام خاتم الانبياء بالضرورة ، لان الله عز وجل لا يخلف وعده ، ولا يكذب خبره ، ولا يخيب راجيه . ولقد كان بشر ابراهيم عليه السلام ، وهاجر رحمة الله عليها ، ببشارات وبينات سارات ، ولم نرها تمت وظهرت الا بظهور النبي ﷺ . ولقد بُشرت هاجر من ذلك بما لم نر امرأة من النساء المضامين بشرت به بأكثر منه بعد مريم الظاهرة والبتول ام المسيح عليه السلام ، على ان مريم عليها السلام بُشرت بالمسيح مرة واحدة ، وبُشرت هاجرا باسماعيل مرتين ، وبُشر ابوه عليه السلام مرارا ، وانا موضح ذلك في ابوابه ان شاء الله .

فأما ما اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام في اسمعيل وحده:

– فهو قوله على لسان موسى عليه السلام في السفر الاول من التوراة في الفصل العاشر منه ، (ان الله قال لإبراهيم عليه السلام: قد اجبت دعاءك في اسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيماً وسأجعله لأمة عظيمة) ، فهذا في ترجمة مارقس . فأما في التوراة التي فسرها الاثنان وسبعون حبرا من احبار اليهود ، فإنه يقول: (انه سيلد اثنتي عشرة امة من الامم) .

فليس يكون من المواعيد والبشارات في احد اكثر من قول الله عز وجل: أني قد باركت فيه وكثرته وعظمته جداً جداً ، واقل من هذا عن الله عز وجل كبير واصغره جليل ، لأن القدر الذي يراه الله كبيراً عظيما جداً جداً ، فلا قدر اعظم منه ، فهذا تبكيت وتكذيب لذلك الجلف الجافي الذي وقع في اسماعيل وعابه بقول الله في انه يكون عير الناس ، وانا مفسر ذلك في هذا الباب توبيخاً لذلك المائق المشوف .

– وقد كان موسى عليه السلام تنبا بمثل هذه النبوة في السفر الاول والفصل التاسع وقال: انه لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك الله وقال: يا هاجر امة سارة ، ومن اين اقبلت واين تريدين؟ قالت هاجر مجيبة له: أهرب من سيدتي سارة . قال لها ملك الرب: ارجعي الى سيدتك واخضعي لها فإني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لا يحصون كثرة ، وها انت تحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل ، لان الله قد سمع تبتلك وخشوعك ، وهو يكون عير الناس[٣] وتكون يديه فوق الجميع ويدُ الجميع مبوسطة اليه ، ويكون مسكنة على تخوم جميع اخوته .

فهذه بشارة ثانية شافه الملك بها هاجر عليها السلام عن الله عز وجل مشافهة ، واخبر ان الله جاعل يد ابنها العليا وايدي جميع الناس عنده السفلى ولم نر ذلك من نبوة موسى عليه السلام تمت وظهر الا بعد ظهور محمد ﷺ .

– وقال موسى في السفر الاول والفصل الثالث عشر: ان الله قال لإبراهيم عليه السلام: ((اني جاعل ابن امتك ايضاً لأمة عظيمة لانه من زرعك)) فهذه بشارة ثالثة في اسماعيل عليه السلام .

وقال موسى بعقب هذه القول: (انه لما اصبح ابراهيم اخرج هاجر وولده عن منزله طلبا لمسرة سارة ، وانهى الى ما امره الله به فيها ، وانه دفع اليها زاداً ومزاداً ، وحمل الصبي على كتفها ووجهها لطيتها ، فشخصت هاجر وضلت في البرية التي يقال لها بير سبع ونفد ماؤها فوضعت الصبي تحت اصل شيح وانتبذت بقدر مرمى حجر لكيلا ترى موت ابنها ، وانها لكذلك باكية حزينة ، وسمع الله صوت النبي نادى ملك الله هاجر من السماء وقال: ما بالك يا هاجر ، ليفرح روعك ، فقد سمع الله صوت الصبي ، قومي احمليه وتمسكي به فإن الله جاعله لأمة عظيمة) وإن الله فتح عليها فإذا هي ببئر ماء ودبت فملأت المزارة منه وسقت الصبي منه ، وكان

المهدي صاحب العمر الطويل ما ورد في سفر اشعيا (الاصحاح ٥٣) الذي يتحدث عن ولي من الولياء الله تعالى يقتل ظلما وعدوانا ثم يبشرنا النص بان هذا الشخص المظلوم الذي سوف يصلح الكثير بسبب اتباعه ان (له نسلا تطول ايامه تكون مسرة الرب على يده) ، ويفسر المسيحيون النص بالمسيح ويناقشهم اليهود ان المسيح لم تكن له ذرية ، ويقولون ان هذا الرجل لم يولد بعد . ولا ينطبق النص الا على المهدي محمد بن الحسن العسكري عليه السلام ولد سنة ٢٥٥هجرية ولا زال حيا غائبا ينتظر اذن الله تعالى بالظهور ليملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وتحقيق وعد الله تعالى المشار اليه في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء/١٠٥ .

(١) قال علي بن ربن في بداية كتابه :ثم حللت بتوفيق الله وعونه بركة خليفته جعفر الامام المتوكل على الله ... وانما اهتديت به واستفدت منه وسمعت من الفاظه ولما هو مغرم كلف به من بث مثل هذ الكتاب وتخليده اعزازا لاسباب الدين ... وقال في خاتمة كتابه :وله (أي لله) الشكر على ما هداني ثم لعبده وخليفته جعفر المتوكل على الله امير المؤمنين اطال الله بقاءه على ما ندبني له .

(٢) ذكر المسعودي في مروج الذهب ج٤/٥١-٥٢ : أن المتوكِّل امر سنة ست وثلاثين ومائتين الشخص المعروف باذيريج بالسير إلى قبر الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما لهدمه ومحو أرضه وإزالة أثره ، وأن يعاقب من وجد به ، فبذل الرغائب لمن تقدم على هذا القبر ، فكلٌّ خشي العقوبة ، وأحجم ، فتناول الباذيريج مسحاة وهدم أعالي قبر الحسين ، فحينئذ أقدم الفعلة فيه ...

(٣) العبارة في التراجم المشهورة اليوم هي (وحشي من الناس) وعبارة (انسانا وحشيا) التكوين ١٢/١٦ .

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ * أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

الشعراء/١٩٦ – ١٩٧

الله معها ومع الصبي حتى تربى ، وكان مسكنه في برية فاران ، واقبل على الرمي يتعلمه) .

فهذا من نبوة موسى عليه السلام في اسمعيل وفي امه هاجر ، شبيه بقول جبريل الملك لمريم البتول: (ان ربنا معك يا ايتها المباركة في الناس) ففتن النصارى بذلك وقالوا: ان الله كان حالا فيها لقول جبريل لها: ان ربنا معك) ، وقال موسى عليه السلام في هاجر مثل ذلك ، وهو ان الله كان معها ومع الصبي حتى تربى .

فهذه اربع بشارت خالصة في اسمعيل عليه السلام ، نزل اثنتان منها على ابراهيم واثنتان على هاجر ، فليوجدنا ذلك الغمز الغافل بشارات من الله تعالى تتابعت في مولود على والديه منذ كانت الدنيا باكثر واشهر واصح من هذه .

فأما ما بشر الله به ابراهيم في جميع ذريته وولده ، فإنه ايضاً بشاراتان احداهما قول الله عز وجل لابراهيم حين قرب ابنه للذبيحة: من اجل انك فعلت هذا الفعل ولم تشفق على ولدك وفردك ، فها انا اقسم بنفسي لاباركن عليك ، ولاكثرن ذريتك ، ولاجعلنهم في عدد نجوم الساء ورمل سواحل البحار ، ويرث ولدك بلدان اعدائهم ويتبرك بهم جميع امم الارض .

وتقول التوراة ايضا ان ابراهيم قال: (ها انا ميت وما لي ولد وعقب ، وانما يرثني عبدي وتلاد بيتي ، فقال له الرب: كلا لن يرثك هذا بل يرثك الذي يخرج من صلبك ، فاخرج وانظر الى نجوم السماء ، فإن كنت محصيا لهذا فإنك ستحصى ولدك ايضا) .

قتلك البشارات الاربع المتقدمات خالصة لأسماعيل وحده ، ويشارك اسماعيل اسحق وغيره من اخوته في هاتين ، قتلك ست نوبات وبشارات قاهرات فيه ، ويزعم ذلك الجلف الجرمقاني الخبيث الغبي ان اسماعيل غير معدود في ولد ابراهيم عليه السلام ، وانما تمت هذه الكلمات وظهرت بظهور النبي ﷺ .

فأما قبل ذلك فقد علمت النصارى واليهود كافة انه لم يزل بنو ابراهيم المعروفون به المنسوبون اليه في طائفة من طوائف الدنيا:

– فريق منهم بمصر خَوَلٌ للفراعنة والقبط ممتهنون مقهورون ،

– وفريق في ناحية البوادي وارض الحجاز بالجفاء والحروب ،

ثم انتقل من كان منهم بمصر الى الشام ويغاديهم ويراوحهم فيها من حولهم بالحرب ، ثم لم يلبثوا ان صاروا مشردين ومطرودين ، مسلوبا عزهم ، زائلا ملكهم ، منتشرا جمعهم في افاق الدنيا واقطارها ، فقد ضربت فيهم فوائج السودان وامواج الحمران[١] .

حتى اذا ظهر النبي ﷺ تمت تلك النبوات وظهرت البشارت بعد دهر طويل ، وغلب بنو اسماعيل على من حولهم فهشموهم هشماً وذروهم في الهواء ذراً ، كما قالت الانبياء عليهم السلام ، وطحنوهم طحناً ، وانتشروا في أفاق الدنيا كالدبا ، ومازجوا الامم كالدماء ، والارواح ، وعلوهم علوا الثريا فيما بين الهند والحبشان والسوس الاقصى وبلاد الترك والخزر ، وملكوا ما بين الخافقين وحيث يصطك موج البحرين . وظهر ذكر ابراهيم على افواه الامم كلها صباح مساء ، فليس من رجل وامرأة ، عبد او امة ، غني او فقير ، مسرور او مكروب ، في بر او بحر ، الا وهو يوحد الله ويكبر الله ابراهيم ويعوذ به .

فأما اليهودية فإنما كانت ظهرت في طائفة من الناس ، واما المسيحية فإنها وان كانت قد ظهرت في امة كبير جليلة ، فإنه لم يكن لهم في بلد ابراهيم وزوجته سارة ، ولا في بلاد آبائهما واجدادهما ، ولا في بلد هاجر وآبائها سلطان قاهر ولا غز ظاهر كما جعل الله لهم بالنبي ﷺ ، وسآتي بشهادات الانبياء على ما ادعيت» .

السموأل المغربي:

ومن بعد كتاب الطبيب علي بن ربَّن المسيحي ياتي كتاب

(١) لقد سبقه الى وصف حال بني اسماعيل قبل النبوة وحالهم بعد النبوة امير المؤمنين علي عليه السلام : فاعتبروا بحال ولد إسماعيل تأملوا أمرهم في حال تشتتهم وتفرقهم ، ليالي كانت الأكاسرة والقياصرة أربابا لهم ، يحتازونهم عن ريف الآفاق ، وبحر العراق ، وخضرة الدنيا ، إلى منابت الشيح ، ومهافي الريح ، ونكد المعاش ، فتركوهم عالة مساكين ، اخوان دبر ووبر . أذل الأمم دارا ، وأجدبهم قرارا ، لا يأوون إلى جناح دعوة يعتصمون بها ، ولا إلى ظل ألفة يعتمدون على عزها ، فالأحوال مضطربة والأيدي مختلفة ، والكثرة متفرقة ، في بلاء أزل ، واطباق جهل ، من بنات موؤودة ، وأصنام معبودة ، وأرحام مقطوعة ، وغارات مشنونة . فانظروا إلى مواقع نعم الله عليهم حين بعث إليهم رسولا ، فعقد بملته طاعتهم ، وجمع على دعوته ألفتهم ، كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها ، وأسالت لهم جداول نعيمها ، والتفت الملة بهم في عوائد بركتها ، فأصبحوا في نعمتها غرقين ، وفي خضرة عيشها فاكهين ، قد تربعت الأمور بهم ، في ظل سلطان قاهر ، وآوتهم الحال إلى كنف عز غالب ، وتعطفت الأمور عليهم في ذرى ملك ثابت ، فهم حكام على العالمين ، وملوك في أطراف الأرضين ، يملكون الأمور على من كان يملكها عليهم ، ويمضون الاحكام فيمن كان يمضيها فيهم ، لا تغمز لهم قناة ، ولا تقرع لهم صفاة . (شرح نهج البلاغة – ابن أبي الحديد – ج ١٣ – ص ١٧٧) .

العالم اليهودي السموءل ابي نصر بن ابي البقاء يحيى عباس المغربي المتوفي سنة ٥٧٠ هجرية صاحب كتاب «افحام اليهود» وقد راعى مؤلف الكتاب الايجاز ونقل النص العبري بلغته الاصلية العبرية او الآرامية ثم تفسيره بالعربية . ونحن ننقل من كتابه نموذجا من بحثه قال تحت عنوان (ذكر الآيات والعلامات التي في التوراة الدالة على نبوة سيدنا محمد المصطفى):

[إنهم (أي اليهود) لا يقدرون على أن يجحدوا هذه الآية من الجزء الثاني من السفر الخامس من التوراة «نابي أقيم لاهيم مقارب احيحيهم كاموخا ايلايو تشماعون»[1] . تفسيره «نبيا أقيم لهم من وسط أخوتهم مثلك ، به فليؤمنوا» وإنما أشار بهذا إلى أنهم يؤمنون بمحمد .

فإن قالوا إنه قال من وسط إخوتهم وليس في عادة كتابنا أن يعني بقوله «إخوتكم» إلا بني إسرائيل .

قلنا بلى فقد جاء في التوراة «إخوتكم بنو العيص» كما في قوله «أتيم عوبريم بقبول احيحم بنى عيسى وهيو شئيم بسيعير»[2] وتفسيره «أنتم عابرون في تخم إخوتكم بني العيص المقيمين في سعير» فإذا كان بنو العيص إخوة لبني إسرائيل لأن العيص وإسرائيل ولدا إسحاق فكذلك بنو إسماعيل إخوة لجميع ولد إبراهيم .

وأن قالوا إن هذا القول إنما أشير به الى شموائيل النبي عليه السلام لأنه قال «من وسط إخوتهم مثلك» وشموائيل كان مثل موسى لأنه من أولاد ليوى يعنون من السبط الذي كان منه موسى .

قلنا لهم فإن كنتم صادقين فأي حاجة بكم إلى أن يوصيكم بالإيمان بشموائيل وأنتم تقولون إن شموائيل لم يأت بزيادة ولا بنسخ ، أأشفق من أن لا تقبلوه ، إنه إنما أرسل ليقوى أيديكم على أهل فلسطين وليردكم إلى شرع التوراة ، ومن هذه صفته فأنتم أسبق الناس إلى الإيمان به لأنه إنما يخاف تكذيبكم لمن ينسخ مذهبكم ويغير أوضاع ديانتكم فالوصية بالايمان به مما لا يستغني مثلكم عنه ولذلك لم يكن لموسى حاجة أن يوصيكم بالإيمان بنبوة أرميا وأشعيا وغيرهما من الأنبياء وهذا دليل على أن التوراة أمرتهم في هذا الفصل بالإيمان بالمصطفى واتباعه .

ثم قال في: ذكر المواضع الذي أشير فيه إلى نبوة الكليم والمسيح والمصطفى السلام:» وآماد أدوناى مسيناى إشكلي ودبهور يقايه مسيعير اثحزى لانا استحى بغبورتيه تمل طوراد فإران وعميه ربوات قديسين»[3] تفسيره «قال: إن الله تعالى من سيناء تجلى وأشرق نوره من سيعير وأطلع من جبال فاران ومعه ربوات القديسين» . وهم (أي اليهود) يعلمون أن جبل سيعير هو جبل الشراة الذي فيه بنو العيص الذين آمنوا بعيسى عليه السلام بل في هذا الجبل كان مقام المسيح عليه السلام ، ويعلمون أن سيناء هو جبل الطور لكنهم لا يعلمون أن جبل فاران هو جبل مكة . وفي الإشارة إلى هذه الأماكن الثلاثة التي كانت مقام نبوة هؤلاء الأنبياء ما يقتضي للعقلاء أن يبحثوا عن تأويله المؤدي إلى الأمر باتباع مقالتهم .

فأما الدليل الواضح من التوراة على أن «جبل فاران» هو جبل مكة فهو أن إسماعيل لما فارق أباه الخليل عليه السلام سكن إسماعيل في «برية فاران» ، ونطقت التوراة بذلك في قوله «ويشب بمدبار فاران وتقاح لو إمو إشا مأريتص مصرايم»[4] تفسيره «وأقام في (برية فاران) وأنكحته أمه امرأة من أرض مصر» فقد ثبت في التوراة أن (جبل فاران) مسكن لآل إسماعيل وإذا كانت التوراة قد أشارت في الآية التي تقدم ذكرها إلى نبوة تنزل على جبل فاران لزم أن تلك النبوة على آل إسماعيل لأنهم سكان فاران وقد علم الناس قاطبة أن المشار إليه بالنبوة من ولد إسماعيل محمد وأنه بعث من مكة التي كان فيها مقام إسماعيل ، فدل ذلك على أن جبال فاران هي جبال مكة وأن التوراة أشارت في هذا الموضع إلى نبوة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وبشرت به ...][5] .

الطبيب المسيحي البصري

ومنهم الطبيب المسيحي سعيد بن ابي الخير أو يحيى بن سعيد من اهل البصرة توفي سنة ٥٨٩ هجرية فهو معاصر للسموءل المغربي . كتب كتاب «النصيحة الايمانية في فضيحة الملة النصرانية»[6] .

العالم اليهودي عبد السلام:

ومنهم العالم اليهودي عبد السلام الذي اسلم في القرن العاشر الهجري في عهد السلطان بايزيد الثاني وكتب كتابه ''الرسالة الهادية'' .

العالم اليهودي الايراني محمد رضا اليزدي:

ومنهم العالم اليهودي الايراني محمد رضا اليزدي الذي اسلم في اوائل القرن الثالث عشر الهجري في عهد فتح علي شاه القاجاري

(١) اقول هذا النص عبري في سفر تثنية الإشتراع الإصحاح ١٨ الفقرة ١٥ «נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי, יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן ''.

(٢) اقول هذا النص عبري في سفر تثنية الإشتراع الإصحاح ٢ الفقرة ٤ «וְאֶת הָעָם, צַו לֵאמֹר, אַתֶּם עֹבְרִים בִּגְבוּל אֲחֵיכֶם בְּנֵי עֵשָׂו, הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר ... ''.

(٣) أقول هذا النص ارامي في سفر تثنية الإشتراع الإصحاح ٣٣ الفقرة ٢ « من ترجوم اونقيلوس : ואמאד אדונאא מסינאא אשכלי ודבהור יקאיה מסיעיר אתחזא לאנא סתכא בעבורתיה תמל טוראד פאראן ועמיה רבואת קדיסין .

(٤) اقول هذا ا لنص عبري في سفر التكوين الإصحاح ٢١ الفقرة ٢١ : «וַיֵּשֶׁב, בְּמִדְבַּר פָּארָן; וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה, מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם . ''

(٥) إفحام اليهود للسموأل المغربي/١١١–١٢٠ ، تحقيق الشرقاوي الطبعة الثالثة بيروت ١٩٩٠ .

(٦) طبع الكتاب لاول مرة في مصر عام ١٣١٢ هجرية ثم طبع مرة اخرى بتحقيق محمود الشرقاوي عام ١٤٠٦ .

روى الكليني بسنده عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى (يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ) الأعراف/١٥٧ قال يعني النبي صلى الله عليه واله والوصي والقائم.

وكتب كتابه «منقول الرضائي»[1] . ويعد كتابه من اوسع الكتب واهمها في مناقشة اليهود واثبات نبوة محمد وامامة اهل بيته كتبه بالعبرية ثم ترجمه الى الفارسية السيد علي بن الحسين الحسيني الطهراني في عهد السلطان القاجاري ناصر الدين شاه قاجار وسماه «اقامة الشهود في رد اليهود» وقد حافظ المترجم على النصوص التوراتيه العبرية بخطها العبري كما اوردها المؤلف .

العالم المسيحي الايراني محمد صادق فخر الاسلام:

ومنهم العالم المسيحي الايراني محمد صادق فخر الاسلام الذي اسلم في بداية القرن الرابع عشر الهجري والف كتابه ''انيس الاعلام في نصرة الاسلام'' في خمسة مجلدات وكرس المجلد الخامس في البشارات بالنبي صلى الله عليه وآله والرد على الشبهات وقد الف الكتاب بالفارسية اما نصوص البشارات فقد اوردها عن الاصل السرياني المكتوب بحروف عربية . وهو كسلفه محمد رضا رحمه الله حيث اورد بعض النصوص في اهل البيت عليهم السلام .

العالم المسيحي الايراني عبد الاحد داود:

والعالم المسيحي الايراني عبد الاحد داود الذي اسلم في بداية القرن العشرين والف كتابه «نبوة محمد في الكتاب المقدس» . وقد الف كتابه بالانكليزية ثم ترجم الى العربية .

القس المصري القبطي خليل فيلبس:

ومنهم ايضا القس المصري القبطي خليل فيلبس ثم غير اسمه الى ابراهيم خليل احمد[2] صاحب كتاب «محمد في التوراة والانجيل» وقد طبع خمس طبعات .

وغير هؤلاء كثير من المعاصرين والماضين وانما ذكرنا هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر .

٧.٢ وسار على هذا المنهج كتاب معاصرون كتبوا كتبا مستقلة في هذا الموضوع منهم:

الدكتور حجازي السقا وكانت اطروحة الدكتوراه له كتابه «المسيا المنتظر» .

والشيخ قيس الكلبي في كتابه «النبي محمد خاتم الرسل في التوراة والانجيل» .

والدكتور الصادقي في كتابه «نبي الاسلام» .

والاستاذ تامر مصطفى في كتابه «بشائر الاسفار بمحمد واله الاطهار» .

والباحثان الاخيران من الشيعة وقد ذكرا في كتابيهما بعض النصوص في الائمة الاثني عشر عليهم السلام ويمتاز كتاب الاستاذ تامر بتطوير ه دراسة سفر رؤيا يوحنا وتفسير نصوص منه فيه بالزهراء والائمة الاثني عشر والحسين والمهدي عليهم السلام .

وغير هؤلاء الباحثين كثير ايضا .

٨.٢ هل استنفدت الكتابات في هذا المنهج اغراضها ؟

ان جواب السؤال طبعا هو النفي وذلك لعدة اسباب:

اولا: استمرار ردود الفعل الثقافية المضادة ازاء هذه الكتابات ، ومن الطبيعي ان تتجدد الكتابة والبحوث بلحاظ ردود الفعل تلك .

ثانيا: افتقاد البحوث صفة المقارنة والمتابعة الشاملة للنصوص في لغتها الاصلية واللغات التاريخية التي ترجمت اليها ، وهذه اللغات بالنسبة للعهد القديم خاصة هي اللغة العبرية ثم اللغة الارامية ثم اللغة الاغريقية ثم اللغة السريانية ثم اللغة الحبشية ثم اللغة اللاتينية ثم اللغة العربية ولعلها آخر اللغات التي ترجم اليها العهد القديم حيث كانت اول ترجمة هي ترجمة العالم اليهودي سعديا في القرن الثالث الهجري . وفي عصرنا الراهن اصبحت هذه الترجمات التاريخية مع ترجمتها الانكليزية ميسرة لمن ارادها .

اما الضرورة الداعية لهذه المتابعة المضنية وعدم الاكتفاء بالنسخة العبرية فهي ان النسخة العبرية المتداولة انما جاءتنا برواية يهود العهد الاسلامي الذين وصفهم القران بانهم ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ النساء/٤٦ ، وهي تختلف عن النسخة العبرية المتداولة قبل العهد الاسلامي والتي ترجمت الى اللغات التاريخية الآنفة

(١) تساوي القيمة العددية لهذا التعبير ١٢٣٨ وهي سنة اسلام المؤلف الاول وهو محمد رضا وقد وضعه على البديهة مترجم الكتاب الحسيني .

(٢) ولد في مصر بمدينة الاسكندرية في ١٩١٩/١/٣التحق بالكلية اللاهوتية في مصر سنة ١٩٤٥ وهي تابعة لجامعة برنستون في الولايات المتحدة الاميركية وتخرج منها سنة ١٩٤٨ بدرجة ليسانس وفي عام ١٩٥٢ نصب راعيا وقسيسا للكنيسة الانجيلية بباقور من محافظة اسيوط . وكان الى جانب ذلك استاذ العقائد واللاهوت في كلية اللاهوت في اسيوط . ثم في فترة اعداد رسالة الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت في موضوع فيه هجوم على الاسلام والقران اثر فيه القران الذي اراد نفضه وهدمه ثم استجاب لنداءات القران واعلن اسلامه وتحمل في سبيل ذلك كل المحن التي واجهته .

الذكر ، ومن هنا كان لا بد من الاستعانة بالترجمات التاريخية للمقارنة بين نسختين عبريتين للتوراة على الاقل .

ونحن لانرسل القول في هذه القضية من باب الظن والتخمين بل من باب المتابعة المقارنة لكل تلك النسخ والوصول الى ما قرره القرآن بشان يهود العهد الاسلامي على اساس لغة الارقام والدليل وليس على اساس لغة الايمان حسب .

وقد نشرنا بحثنا في هذه القضية في كراسة البشارات وخلاصة البحث هي متابعة الفقرة العاشرة من الفصل ٤٩ من سفر التكوين:

والفقرة في النسخة العبرية التي تعرف بالنص المسوري وهي رواية يهود العهد الاسلامي تختلف عن النسخة العبرية ما قبل

والنص العبري برواية **يهود العهد الاسلامي** هو:

لا يزول صولجان الحكم...	حتى يأتي	شلوه	واياه	تطيع	الامم
		שלה		יקהת	

اما النص العبري برواية **يهود ما قبل الاسلام** فهو:

لا يزول صولجان الحكم...	حتى يأتي	شَلَحَ (الرسول)	واياه	تنتظر	الامم
		שלח		יקוה	

البعثة وهي رواية يهود ما قبل العهد الاسلامي ، هذه النسخة كان قد ترجمها اليهود قبل العهد الاسلامي الى الاغريقية في القرن الثالث قبل الميلاد وترجمها العالم المسيحي جيروم الى اللاتينية في القرن الرابع الميلادي وعرفت نسخته بالفولكات .

ونلاحظ **بوضوح هنا** في موردي التغيير هما من باب تحريف الكلم من مواضعه كما قال القرآن الكريم .

ونحن لا ندعي اننا سوف نكتشف في كل نص من نصوص البشارات شيئا من هذا القبيل وانما نريد ان نؤكد حقيقة ان منهج ملاحقة النصوص في التراجم التاريخية سوف يمدنا بالتاكيد بمعلومات اضافية عن النص في قليل او كثير .

ثالثا: الحاجة الماسة الى ترجمة اسلامية للنص العبري بعد تقويمه فالباحث المسلم اقدر من غيره على اختيار المرادف او المعنى الاكثر انسجاما مع اللفظ القراني او المعنى القرآني للنص العبري الذي افرزته عملية التحقيق والمقارنة . وفي ضوء ذلك

سوف تبدو حقيقة وحدة الكتاب الالهي ووحدة الوحي الالهي ووحدة حركة النبوات اكثر بهاءا واشراقا .

رابعا: الحاجة الماسة الى دراسة نصوص البشارات دراسة شمولية ترابطية لتاليف دليل مركب منها وبالتاكيد سوف لا ترد عليه الاشكالات التي ترد على بعض النصوص عند بحثها بطريقة تجزيئية .

خامسا: بقاء نصوص اخرى في البشارات بالنبي ﷺ **واخرى باهل بيته وبخاصة الحسين والمهدي** عليهما السلام **لم تنل قسطها الكافي من البحث حتى من قبل الشيعة انفسهم** ، على الرغم من كثرتها وتنبيه الائمة عليهم السلام والعلماء الاوائل من مدرستهم ، وانتباه الكثير ممن تشرف بالاسلام لذلك واعتناقه مذهب التشيع

على ما رواه ابن كثير من قول ابن تيمية ، قال ابن كثير: وفي التوراة التي بأيدي أهل الكتاب ما معناه : إن الله تعالى بشر إبراهيم بإسماعيل ، وإنه ينميه ويكثره ويجعل من ذريته اثني عشر عظيما «قال شيخنا العلامة أبو العباس بن تيمية: وهؤلاء المبشر بهم في حديث جابر بن سمرة (أي روايته عن النبي قوله ان الائمة من بعدي اثنا عشر) ، قرر أنهم يكونون مفرقين في الامة ، ولا تقوم الساعة حتى يوجدوا ، وغلط كثير ممن تشرف بالاسلام من اليهود فظنوا أنهم الذين تدعو إليهم فرقة الرافضة فاتبعوهم»[1] .

وليس من شك ان صورة البشارة بالنبي ﷺ سوف تكون اكثر اشراقا ووضوحا حين يضم اليها النصوص باهل بيته .

---

(١) كتابه البداية والنهاية ج٦/٢٨٠ طبعة دار احياء التراث العربي بيروت ١٤٠٨ .



الملاحق

الحروف العربية العبرانية :

الحرف العربي	الحرف العبري	اسم الحرف	المعنى	قيمته الرقمية	رمزها بالحروف اللاتينية
أ	א	ألف	ثور	١	a
ب	ב	بيت	بيت	٢	b
ج	ג	جيمل	جمل	٣	g
د	ד	دالت	باب	٤	d
هـ	ה	هيت	شبكة	٥	h
و	ו	واف	وتد	٦	vave
ز	ז	زاين	سلاح	٧	z
ح	ח	حيت	حائط	٨	h
ط	ט	طيت	ثعبان	٩	t
ي	י	يود	يد	١٠	y
ك	כ	كاف	كف	٢٠	k
ل	ל	لمد	[illegible]	٣٠	L
م	מ	ميم	ماء	٤٠	m
ن	נ	نون	حوت	٥٠	n
س (سامخ)	ס	سامخ	سند	٦٠	s
ع	ע	عاين	عين	٧٠	a
ف	פ	پيه	فم	٨٠	p
ص	צ	صادي	[illegible]	٩٠	-
ق	ק	قوف	قرد	١٠٠	q
ر	ר	ريش	رأس	٢٠٠	r
ش	ש	شين	سن	٣٠٠	sh
س	ש	سين	—	٣٠٠	s
ت	ת	تاف	علامة	٤٠٠	T

الحروف العبرية السامرية :

اسم الحرف	مقابله العبري	مقابله العربي
ألف	א	أ
بيت	ב	ب
جيمل	ג	ج
دالت	ד	د
هيه	ה	هـ
واو	ו	و
زاين	ז	ز
حيط	ח	ح
طيت	ט	ط
يود	י	ي
كاف	כ	ك
لامد	ל	ل
ميم	מ	م
نون	נ	ن
سامخ	ס	س
عاين	ע	ع
فيه	פ	ف
صادي	צ	ص
قوف	ק	ق
ريش	ר	ر
شين	ש	ش
تاف	ת	ت

(١)

التوراة العربية بترجمة سعديا الفيومي وبخط عبري مسبوقة بالنص العبري

[٢٠] וּלְ יִשְׁמָעֵאל שְׁ מַעְתִּיךָ הִ נֵּה ב רַכְ ת י אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי א ֹת ו וְהִר ְבֵּיתִי אֹתוֹ ، ב ִמְאֹד מְאֹד: שְׁ נֵים עָשָׂ ר נְשִׂיאִם יוֹלִיד، וּנְת ַתִּיו לְג וֹי גָּ ד וֹל.

[٢٠] ופי אסמאעיל קד סמעתך הא אנא קד בארכתה לאתׄמרה ו אכתׄרה גדא גדא ו אתׄני עשר שׄריפא יולד ואגעל מנה אמת עטׄימת

[٢٠] وفي اسماعيل قد سمعتك ها انا قد باركته لاثمره واكثره جدا جدا واثني عشر شريفا يولد واجعل منه امة عظيمة.

سفر التكوين الاصحاح ١٧/ الفقرة٢٠

[٢] וַיֹּאמַר، יְהוָה מִסִּינַי בָּא ، וְזָרַח מִשֵּׂעִיר ، לָמוֹ--הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן،

[٢] וקאל אללהם אלדׄי תגלא לנא מן טור סיני ואשרק בנורה מן גבל שׄעיר ולוח בה מן גבל פארן

[٢] وقال اللهم الذي تجلى لنا من طور سيني واشرق بنوره من جبل شعير ولوح به من جبل فارن

וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ ؛ מִימִינוֹ. אֵשְׁדָּת (אֵשׁ דָּת) לָמוֹ.

ואתא רבואת אלקדס בשׄריעת נור מן ימינה להם.

واتى ربوات القدس بشريعة نور من يمينه لهم.

سفر التثنية ٣٣:٢

جامع الالفاظ تاليف داود بن ابراهيم الفاسي

פהרסת אלאגזא

سفر المواريث تاليف سعديا الفيومي لغته عربية وحرفه عبري

אבתדי אלקול פי אלמוארית. אפתתח מולף הדא אלכתאב פקאל אן אנתקאל אלקניה מן קום אלי קום תכון עלי ג׳ וגוה אמא מיראת ואמא ביע ואמא הבה׳) ולכל ואחד מן הדה אלתלתה [אצול] ופרוע. פנבתדי בשרח אלמוראת אלדיהו גרצנא פי הדא ומא יתפרע מנה. אלמוארית תנקסם ארבעה אקסאם באזא אלורתא תלקא אלבנוה׳) ואלאבוה ואלעמומה ולנשרח כל קסם מן הדה אלארבעה אקסאם. אלקסם אלאול קסם אלבנוה והו ינקסם תלתה אקסאם אלאול מיראת אלדכראן מע אלאנאת. ואלתאני מיראת אלדכראן בעצהם מע בעץ ואלתאלת מיראת אלאנאת בעצהן מע בעץ. הדה אלתלתה אקסאם הי קסמה אלמיראת עלי אלאול׃. פנבדא בתנויע אלאול ונמיע מא יגב לה. פאמא אן תכון אלאולאד דכראנא ואנאתא פלדלך קסמאן. והמא אן ננטר אלי נעמה אלמות׳) פאן כאנת ואסעה כאן אלדכראן אהל אלמיראת וינפקון עלי אכואתהם אלי וקת אדראכהן או תזוינהן. ואן לם תכן אלנעמה ואסעה ואלבנאת צגארא פאלואגב אן תגרי מנרא אריאק עלי אלבנאת אלי וקת אדראכהן פאן בקי׳) שי פללבנין ואלא פלא. ואלחד אלמוצוע למערפה אלנעמה אלכבירה [٤١] [[כם הו]] הו אן יכון פיהא גראיה אלבנין ואלבנאת אלי וקת אדראכהם פאן כאן פיהא כדלך דפעת ללבנין ותרין אלנפקה עלי אלבנאת] ואן קצרת ען דלך [עזל מנהא ללבנאת נפקה אלי] וקת אלבלוג ודפע אלבאקי ללבנין. ואן כאן אלמאל פי וקת אלופאה פי אלחד אלאכבר תם בעד דלך חאל פנקץ פסקט וגב ללבנין. וכדלך איצא אן כאן פי אלחד אלאצגר תם חאל בעד דלך פואר פהו ללבנין אלחם להם פי אלנתין נמיעא. והו אלחד אלמוצוע ליכון פאצלא בין אלמאל אלכתיר ואלקליל מא קצא אלדיין ואלמהור ואריאק אלאראמל ונמיע מא שא׳) כל דלך ממא הו עלי אלמות קצא. פאן כאן קבל אן תקצי הדה פי אלחד אלאכבר פאדא קצית אנחט ען דלך פליחכם פיה כחכם אלקליל. ואדא כאן פי אלחד אלכביר פליגב איצא אן ידפע לכל אבנה עשר אלמאל תתנהו בה וקת דכולהא עלי זוגהא. וכל אבנה תתזוג

كتاب بستان الأُكل تاليف نثانئيل بن الفيومي אלפצל אלסאדס

الفصل السادس

פי דכר פצ̇ל אלמסיח (ם הרה יגלה ואלישועה) עגל אללה בדלך (וסיסא) ברחמתה .

في ذكر فضل المسيح (م هره يجله واليشوعه) عجل الله بذلك (ושישא) برحمته .

אעלם יא אכ̇י ופקנא אללה ואיאך אלא רצ̇אה אן הד̇א אלפצל שריף אלמקדאר ומערפתה מן אגל אלעלום

اعلم يا اخي وفقنا الله واياك الى رضاه ان هذا الفصل شريف المقدار ومعرفته من اجل العلوم

ודלך נריד אן נדכר טרפא מן פצ̇ילת אלמסיח ומא קד כ̇צה אללה בה מן אלפצ̇אאל עלא מן תקדמה מן אלאנביאא אלסאבקין.

وذلك نريد ان نذكر طرفا من فضيلة المسيح وما قد خصه الله به من الفضائل على من تقدمه من الانبياء السابقين.

אעלם באן קד כלמנא פי אול אלכתאב בדכר גוד אללה סבחאנה ואנעאמה עלא אלעקל אלאול

اعلم بان قد كلمنا في اول الكتاب بذكر جود الله سبحانه وانعامه على العقل الاول

באבדאעה איאה כאמלא תאמא עלא אופא עָאית ואבלג נהאית פצאר גנס אלאגנאס וענצר אלענאצר פהו עקל ועאקל ומעקול.

بابداعه اياه كاملا تاما على اوفا غاية وابلج نهاية فصار جنس الاجناس وعنصر العناصر فهو عقل وعاقل ومعقول.

פאמא עקל למא אנעקלת פיה גמיע אלאשיאא אלד̇י אפאדה איאהא מבדעה גל גלאלה.

فاما عقل لما انعقلت فيه جميع الاشياء الذي افاده اياها مبدعه جل جلاله.

ועאקל למא עקל ד̇אתה ונזה מבדעה ען גימע אלצפאת אלתי ראהא פי ד̇אתה.

وعاقل لما عقل ذاته ونزه مبدعه عن جيمع الصفات التي راها في ذاته.

ומעקול מן סואה וממן דונה פי אלרתבת והי אלנפס אלכלית אלתי פאצ̇ת מנה ואנבעתת ענה.

ومعقول من سواه وممن دونه في الرتبة وهي النفس الكلية التي فاضت منه وانبعثت عنه.

جامع الالفاظ تاليف داود بن ابراهيم الفاسي

כתאב

גאמע אלאלפאט

או

אלאגרון

תאליף

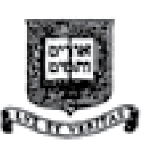
דוד בן אברהם אלפאסי

אלמערוף

באבי סלימאן דאוד בן אבראהים אלפאסי

אלמגלד אלאול

א — ח



טבע פי מדינה פילדלפיה באלמטבעה אלעבראניה

סנה ה׳ תרצ״ו — 1936

سفر المواريث تاليف سعديا الفيومي لغته عربية وحرفه عبري

כתאב אלמוארית

מע סאיר אלכתב ואלרסאיל אלפקהיה

תאליף

רבינו סעדיא גאון בן יוסף אלפיומי

אברנה וצחחה ובינה בתפאסיר וחואש באלעבראניה

יואל הכהן מיללער

רחמה אללה

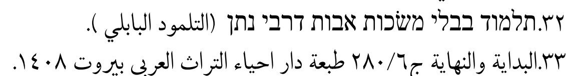
יבאע ענד ארנסט לרו אלכתבי

במדינה באריס אלמחרוסה

סנה א׳ תתצ״ז

المصادروالمراجع:

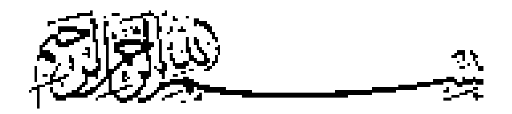
١.الاسلام بدعة نصرانية تاليف الياس المر.
٢.مجمع البيان /الطبرسي.
٣.سيرة ابن هشام طبعة مصر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
٤.الطوسي في كتابه الفرست.
٥.كمال الدين وتمام النعمة /للشيخ الصدوق
٦.لسان العرب – ابن منظور
٧.Theological Wordbook of the Old Testament (Pages ٢٣-٣٦). (TWO) (Moody Press; Chicago
٨.الارشاد /الشيخ المفيد
٩.معجم البلدان /ياقوت.
١٠.تفسير نور الثقلين الشيخ الحويزي.
١١.تاج العروس /الزبيدي
١٢.مجمع البحرين /الطريحي
١٣.السيرة النبوية /البدري كتاب النَّحلة The Bee
١٤.عيون أخبار الرضا ﷺ – الشيخ الصدوق
١٥.تفسير علي بن ابراهيم
١٦.كتاب الغيبة – محمد بن ابراهيم النعماني
١٧.المسائل السروية طبعة المؤتمرالعالمي لالفية الشيخ المفيد ايران.
١٨.إعلام الورى الطبرسي.
١٩.الدين والدولة علي بن ربن الطبري تحقيق نويهض.
٢٠.المسعودي في مروج الذهب
٢١.شرح نهج البلاغة ابن ابي الحديد تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم.
٢٢.إفحام اليهود /السموأل المغربي ط٣ بيروت ١٩٩٠.
٢٣.الترجمة العربية المعاصرة (المتداولة على الإنترنيت):
٢٤.جامع الالفاظ تاليف داود بن ابراهيم الفاسي
٢٥.كتاب بستان الأُكل تاليف نثانئيل بن الفيومي
٢٦.ترجمة سعادية للتوراة.
٢٧.المعجم العبري العربي الحديث د.ربحي كمال.
٢٨.قاموس قوجمان عبري عربي.
٢٩.البشارات / سامي البدري.
٣٠.التوراة العبرية النص المسوري.
٣١.الادب العبري الوسيط د.الف كمال.
٣٢.תלמוד בבלי משכות אבות דרבי נתן (التلمود البابلي).
٣٣.البداية والنهاية ج٦/٢٨٠ طبعة دار احياء التراث العربي بيروت ١٤٠٨.











TURATH AL-NAJAF

A Quarterly Magazine Specialized In Researches And Studies On The Religious And Cultural Heritage Of Al-Najaf

Issued by al-Najaf Cultural and Religious Heritage Foundation

Holy Najaf / Iraq

1st Issue: Rabi al-Awwal 1430 AH / March 2009

ISSN 1998-5517

Price:
Inside Iraq: 50.000 ID.
Outside Iraq: 50.00 USD or its equivalent.

Correspondences: All searches and correspondences should be sent to the Editor-in-Chief on the following address:
Al-Najaf Cultural and Religious Heritage Foundation, Holy Najaf, Iraq.
Tel: +964 790 650 9655 / +964 770 682 9084 / +964 780 860 0804
E-mail: najafcf@najafcf.com / WEB: www.najafcf.com

The Contents:

Rules of Publishing in the Magazine

1. Turath al-Najaf Magazine publishes the authentic scientific researches, which are related to the cultural and religious heritage of al-Najaf and meet the standard qualifications of scientific research, such as all-inclusiveness, thorough investigation, and following the methodological steps of scientific research.
2. Researches must be typed on typing machines (System 2000) with double spaces between lines and written on CD. One copy of the research must be delivered to the body involved. The research must include the title, the first, middle, and last names of the researcher, an abstract, an introduction, and a conclusion of the research.
3. In case the research is agreed to be published, the researcher is bound to make suitable improvements so that it will be compatible with the suggestions of the appraising committee and the publishing system followed in the Magazine.
4. Two abstracts in Arabic and English, in no more than 150 words, must be made to the research.
5. Tables and figures must be numbered respectively and given demonstrative statements. To each of these tables and figures, the same sequence mentioned in the research must be provided in separate papers. The sketches must be written in black ink.
6. Footnotes must be placed under each page and a complete bibliography must be added at the end of the research.
7. All researches provided to the Magazine are not restorable whether published or not.
8. Arrangement of topics in the Magazine is subject to technical issues.

Editorial's Word [1]

In the Name of Allah, the All-beneficent, the All-merciful

All praise and blessings be upon the most honorable of all Prophets and Messengers, Muhammad, and upon his Immaculate Household.

Najaf, or *Kufan*, stands for the backside of al-Kufah city and its small mountain for which this city is known.[2] Al-Kufah lies under the protection of al-Najaf Mountain. It thus represents its settlement and blessed meadow, plain land [3], while the River Euphrates is the fountain of al-Kufah. This part of the river is thus called *furaat al-kufah* (The Euphrates of al-Kufah).(The Middle Euphrates).

● **God, The Almighty, Endued Al-Najaf With A Unique Geographical Site** that reveals the special, predestined divine care of this city[4] so that it, by a divine permission, would be a special resting-place for the Ark of the Flood after its end, to be a sign for the people, and to be the blessed residence place as a response of the Lord to Prophet Noah's prayer when he, as stated by the Holy Quran, said, "*O my Lord! Cause me to disembark a blessed alighting, and You are the best to cause to alight.* (23/29)"[5] This is the very *alighting* from which the human life started under the leadership of Prophet Noah, the long-lived inheritor of those who existed before him and founder of an intellectual and cultural basis on this globe for all those who came after him.[6]

---

(1) The editor-in-chief has asked His Eminence Sayyid Sami al-Badri to write the editorial's word of this issue by virtue of his being the head of the Foundation, the founder of its ideological thesis, and the general supervisor of this magazine. Thanks to him, His Eminence responded.

(2) Ibn al-Kalbi, an Arab historian and geographer, states, "Al-Kufah city is known for a small mountain, named Kufan, which is situated in the middle of this city." See Yaqut al-Hamawi, Mu'jam al-Buldan.

(3) In relation to al-Kufah, al-Najaf city is like a dam that protects it from the floods of the western region. Had it not been for al-Najaf, al-Kufah city, along with its houses and graveyards, would have been swept away by these floods. In other words, al-Kufah city is under the protection of al-Najaf against the dangers of the floods coming from the western region.

(4) Al-Najaf city is a prominent part of al-Najaf Plateau, Karbala, and this plateau is the only height in the Sedimentary Plain. In the word of the late geologist expert, Dr. Musa al-Atiyyah, the structure of this city conveys a divine miracle. The details of this statement can be found in the essay of Dr. al-Atiyyah published in this issue.

(5) When he was asked by one of his companions as to which the best place one would take, Imam al-Sadiq—peace be upon him—instructed, "You should choose Iraq, al-Kufah, because blessing is only twelve miles away from this city to the side of which there is a tomb whoever agonized or distressed comes to it shall be certainly relieved by Almighty God... To spend a single dirham (an ancient currency) as alms in this city is equal (in reward) to giving one hundred dirhams as alms in other places. Similarly, to offer a single unit of prayer (rak'ah) in this city is equal (in reward) to offering one hundred units of prayer in other places." See Muhammad ibn al-Mashhadi, al-Mazaar, pp. 343-344.

(6) In the present day, all Muslims, Christians, Jews, Hindus, and Zoroastrians refer to and present Prophet Noah as the only one to survive the Flood by means of an ark he had made according to a



This historical fact about the city of al-Najaf has been recorded by the Holy Quran that states, "*The ark rested on the Judi and it was said: Away with the unjust people.* (11/44)"

Explaining this *Judi*, Imam al-Sadiq confirms that it is the *Euphrates of al-Kufah*. Testifying to and supporting this fact, cuneiform documents confirm that the *Judi* is one of the names of River Euphrates in the Age of Modern Babylonia.[1]

From the city of al-Najaf, Prophet Noah started to build the *Blessed Land* of al-Kufah and to construct its *Masjid* (place of worship). Then, an expansion was made to this city to include the entire backside of al-Kufah and its plateau that borders River Euphrates from the east, a sea from the west, and the meeting point of al-Najaf Sea with River Euphrates, the vast and connected with River Tigris, from the south.

At that time, neither Babylonia nor Sumer had been yet existed. Before it dried up, this plateau was the most beautiful and most ancient cultural and religious coast ever witnessed by this globe. This coast is the earliest Iraq[2] and *the land lying between two rivers*; namely, Mesopotamia, which was the first land after the Flood. In these ancient times, Iraq was full of pleasant life, valuable knowledge, and God-worshipping on the style of Noah, the Prophet of Iraq. The climate of this coast was as same as the climate of the Mediterranean, because it is situated between al-Najaf Sea and River Euphrates.

divine revelation. Before all these, the Sumerians, Akkadians, Babylonians, and Assyrians in Iraq, in addition to the Egyptians, had referred to Prophet Noah as the owner of the divinely-made ark.

(1) Refer to Sayyid Sami al-Badri's essay published in this issue.

(2) Al-Khalil, a pioneering Arab lexicographer, confirms that the word iraq means the coast of the sea.

• **Once More, God The Almighty Endued Al-Najaf With Another Gift** when He chose it to be the abode of Prophets Hud and Salih.

• **For A Third Time, God The Almighty Endued Al-Najaf** with another favor when Prophet Abraham, during his movement towards Mecca, the center of the Muslims' direction in prayers, passed by this land and purchased it from its owners to be his personal property. He then chose al-Kufah to be his dwelling and burial place.[3] *Masjid al-Sahlah* (a place of worship northwest al-Kufah city) was the place from which Prophet Abraham started his journey to fight against the Giants (*al-'Amaliqah*).[4]

• **For A Fourth Time, God The Almighty Endued Al-Najaf With Another Honor** when Prophet Moses, after he had lost his way, came to this city at a wintry night to meet the divine destiny predetermined for him when his Lord called out to him, saying, "*Put off your shoes. Surely, you are in the sacred valley, Tuwa.* (20/12)"

(3) ()Abu-Usamah has reported that he heard Imam al-Sadiq, peace be upon him, saying, "Al-Kufah is one of the gardens of Paradise where there are the tombs of Prophets Noah and Abraham as well as three hundred and seventy prophets, six hundred successors (of prophets), and the tomb of the master of the prophets' successors; namely, the Commander of the Faithful (i.e. Imam Ali ibn Abi-Talib)." See Al-Hurr al-'Amili, Wasaa'il al-Shi'ah 14/387.

(4) Shaykh al-Saduq, Man-La-Yahdhuruhu'l-Faqih, 1/232.





To this place, the Holy Quran has made many references some of which are as follows:

"*You were not on the western side when We revealed to Moses the commandment; and you were not among the witnesses.* (28/44)"

"*We called to him from the blessed side of the mountain, and We made him draw nigh, holding communion with Us.* (19/52)"

"*When he (Moses) came to it, a voice was uttered from the right side of the valley in the blessed spot of the bush, saying: O Moses! Surely, I am Allah, the Lord of the worlds.* (28/30)"

• **For A Fifth Time, God The Almighty Endued Al-Najaf With Another Honor** when it became the shelter-place of Mary the Immaculate and her son, Jesus, where she gave birth to him. To this fact, the Holy Quran has referred, saying, "*We made the son of Mary and his mother a sign, and We gave them a shelter on a lofty ground having meadows and spring.* (23/50)"

Explaining this holy verse, Imam al-Sadiq—peace be upon him—said, "The *lofty ground* is the Najaf of al-Kufah, the *spring* the River Euphrates, and the *meadow* al-Kufah Mosque."[1]

• **For A Sixth Time, God The Almighty Endued Al-Najaf With Further Honor** when He chose it to be the dwelling, prayer-place,[2] and burial place of the Commander of the Faithful; namely, Imam Ali ibn Abi-Talib, peace be upon him. Thus, God the Almighty granted Imam Ali his desire and wish when he, standing up on the land of this city, said, "O God! Please, let my grave be in this city."[3]

(1) See Al-Hurr al-'Amili, Wasaa'il al-Shi'ah 10/283, H. 5. (Ahl al-Bayt Foundation)

• **For A Seventh Time, God The Almighty Endued Al-Najaf With More Honor** when He made its northeastern border to be the burial place of Imam al-Hussein, peace be upon him. In this respect, Imam al-Sadiq is reported to have said, "*To the backside of al-Kufah, there is a tomb no aggrieved one comes to visit it but that Almighty Allah shall relieve him/her from his/her grief. This is the tomb of al-Hussein, peace be upon him.*"[4]

• **For An Eighth Time, God The Almighty Endued Al-Najaf With Another Honor** when He decided this city to be a university and a seminary that carries and promulgates the sciences of the Holy Prophet according to the reported traditions of the Ahl al-Bayt when He, the Almighty, guided Sheikh

(2) Al-Asbagh ibn Nubatah has reported that Imam Ali, peace be upon him, addressed the people of al-Kufah with the following words: "O people of al-Kufah! Almighty Allah has indeed bestowed something upon you that He has not given to any other people. This is the merit of this prayer-place of you, which was the house of Adam, the house of Noah, the house of Idris (Enoch), the prayer-place of Abraham the Friend of Allah, the prayer-place of al-Khidr my brother, and the prayer-place of me." See Al-Hurr al-'Amili, Wasaa'il al-Shi'ah 3/526, H. 18.

(3) Al-Majlisi, Bihar al-Anwar 42/217, H. 18; Ibn Asakir, Tarikh Madinat Dimashq 1/213. (Reported in this book from Muhammad ibn Abi-Umayr from Muhammad on the authority of Imam al-Sadiq).

(4) Al-Mirza al-Nouri, Mustadrak Wasaa'il al-Shi`ah 10/239.

al-Tusi, the religious authority of Baghdad at that time of disaster, to choose al-Najaf as his place of emigration and center of teaching.

• **In The Light Of These Characteristics And Tributes That God The Almighty Gave Exclusively To This City**, the cultural and religious heritage of al-Najaf city can be formed. To explain, the cultural heritage of al-Najaf city is every item of ancient linguistic and religious heritage that is connected to Prophets Noah, Moses, and Jesus and represented by the cuneiform heritage in its many languages, including the Sumerian, Akkadian, Assyrian, Hebrew, Aramaic, Syriac, South Arabic, and North Arabic languages.

• **As For The Religious Heritage Of Al-Najaf City**, it stands for the entire Islamic heritage of this city since the Islamic conquest of Iraq, Imam Ali's emigration to this city, its acting as the center of the Immaculate Imams' activities that aimed at reviving the Holy Prophet's instructions and traditions with regard to his nation; that is his heritage, and the establishment of the Religious Seminary (*hawza*) in this city along with its perfective elements since the time of Sheikh al-Tusi who emigrated to this city in AH 448 and changed it into a religio-scientific center assuming the mission of spreading Islam according to the traditions and practices of Imam Ali and his immaculate sons, peace be upon them all.

• **For The Purpose** of acquainting the world with information about the city of al-Najaf, along with its cultural and religious heritage, Najaf Cultural and Religious Heritage Foundation (NCRHF) and *Turath al-Najaf* Magazine have been established and published.

• **Generally, The Goals Of NCRHF** can be summed up in the following points:

A. The Foundation focuses on acquainting the universities and cultural centers around the world with the ancient cultural history of al-Najaf city and the genuine Islamic heritage whose principles are derived from the Ahl al-Bayt (i.e. the Holy Prophet's Household) via a magazine and international conferences specialized in heritage issues.

B. The Foundation aims at activating the cultural and religious studies that are, in a way or another, related to al-Najaf city and encouraging on reviewing certain fields of study like the fields of cuneiform and biblical studies in their original languages; namely, Hebrew, Aramaic, Greek, Latin, and Arabic. It also attracts the attentions towards reassessing in the fields of Islamic history and other related fields. To achieve this goal, the Foundation has classified the studies and researches into six scientific departments, as follows:

1. **Department of Islamic Sciences**: This department is designated to the Islamic rational and philosophical studies as well as researches on such fields like Islamic doctrines, sciences and exegesis (*tafsir*) of the Holy Quran, Muslim Jurisprudence (*fiqh*) and its fundaments, and other fields.
2. **Department of Arabic and Semitic Languages and Literature**: This department is dedicated to the studies of grammar, morphology, rhetoric, prosody, and poetry in addition to Comparative Language studies.
3. **Department of Islamic History**: This department studies the history of Islam, the life accounts of the Holy Prophet and Imams, and the history of the supreme religious authority of the Shiah during the Major Occultation Age.
4. **Department of Archeology and Ancient Civilizations**: This department includes studies of the ancient history, the history of the Prophets, and the ancient civilizations related to the heritage of al-Najaf city, such as the ancient civilizations of Mesopotamia, Yemen, the Arab Peninsula, Greece, and Egypt as well as the civilizations of the ancient religions of Persia and India.
5. **Department of Comparative Religious Concepts**: This department is concerned with the comparative studies between the Holy Quran and the other holy books and between the Islamic code of religious law (i.e. *shariah*) and the Talmud and Christian heritage.
6. **Department of Pure and Applied Sciences**: This department studies the pure and the applied sciences that are related to the Islamic heritage.

C. The Foundation plans to develop a scientific staff in the academic and seminary sites in order to fill the gaps in the fields of modern heritage researches, such as Quranic Archeology and Comparative Religious Concepts, by means of holding sessions and establishing institutes specialized in this field.

As For *Turath Al-Najaf* Magazine, The Purposes behind issuing this magazine can be summed up in the following points:

1. The Magazine purposes for acquainting the universities and cultural centers in Iraq and around the world with the ancient cultural history of al-Najaf and the genuine Islamic heritage whose principles are derived from the Ahl al-Bayt.

2. The Magazine issues the studies and researches that contribute to correcting the course of Archeology and Comparative Religious Concepts and reviewing the history of humankind and the history of Islam in an accurate way.

3. The Magazine is intended to have its say in the development of the current movement of Dialogue on Religions.

In The Light Of These Goals And Purposes, the policy of the Magazine can be summed up in the following words:

- It receives all the new publishable studies that have not been yet published.
- It receives the previously published articles when a good effort has been exerted for a new revision by the writer or others.

Dear Readers, this is the first issue of *Turath al-Najaf* (Heritage of al-Najaf) Magazine, which includes an article entitled *The Resting-Place of Noah's Ark: Turkey or al-Najaf*. Although the earlier site is the

most famous among the majority of Muslim, Christian, Judaic, and Sabian scholars while the latter has been adopted in the heritage of the Ahl al-Bayt, the Magazine will open this file to arouse the question and prove the truth.

In addition to this article, the Magazine includes many other researches in the fields of Islamic sciences and history, comparative religious concepts, pure and applied sciences, comparative language, and archeology.

To sum up, this issue comprises fifteen titles varying as follows:

1. Nine articles are issued for the first time. Out of these nine articles, five researches have been pulled out by their writers from their unpublished university theses; two for Doctorate Degree and three for Master Degree <u>*all of them are not published*</u> . The other four researches are independent articles one of which has been published in English and is now published in Arabic for the first time.

2. Five researches have been already published but are now revised for a second edition. The writers of two of these five have reappraised their ideas, a committee has been appointed for reviewing two others for the second edition with abridgement and addition of the biographies of some persons mentioned in these articles so that they would be suitable to be published in the Magazine, and the Board of Editors has commissioned a researcher to revise the fifth article. The Board of Editors has added the summary of the points of evidence on the subject matter to this article under the supervision of another committee, chosen by the Board too.

Finally, our gratitude, thanks, and acknowledgment extend to all our virtuous brothers, including the researchers and the scientific and technician committees, who have contributed to drawing up this issue. From beginning to end, all praise is due to Allah for His great favors and abundant help.

AL-NAJAF CITY: THE FINAL RESTING-PLACE OF NOAH>S ARK A NEW PROSPECT

BY: ALLAMAH SAYYID SAMI AL-BADRI

Abstract

1. The thesis deals with the notion that is familiar and common to the Muslims, Christians, Jews, and archeologists with regard to identifying the place where Noah's Ark after the Flood rested; namely, Kurdistan of Iraq and Turkey. It then moves to demonstrate the notion that is exclusively believed by the Shiite heritage, depending upon the traditions of the Ahl al-Bayt (i.e. the Holy Prophet's Household), which entails that Babylon in general and the city of Najaf in particular, was the placed where Prophet Noah's Ark rested.

2. The thesis then moves to deal with the facts mentioned in the cuneiform documents that support and correspond with the Holy Quran and the Ahl al-Bayt's traditions in this respect.

3. The thesis then investigates the Aramaic Targum (translation of the Hebrew Scriptures), the Babylonian Targum (Onkelos), Saadia Targum, the Peshitta (the Syriac version of the Bible), the Ginza (a Mandaean Writing), which made a reference to *Kurdu* as the place where Noah's Ark rested, the Hebrew Scripture, the Greek Septuagint—the two writings that referred to *Ararat* as the place where Noah's Ark rested—, the Samaritan Targum, which mentioned *Serendib* to be the place where Noah's Ark rested, the Latin Vulgate and the Targum of Jonathan ben Uzziel—the two writings that mentioned *Armenia* to be the place where Noah's Ark rested. Demonstrating the references to Noah's Ark in all these writings, the thesis proves that *Kurdu*, *Ararat*, *Serendib*, and *Armenia* are different names of one place, which is Babylon and River Euphrates according to the cuneiform documents and the Hebrew language.

4. The thesis then moves to deal with the geographical cite of the western bank of the River Euphrates, the Najaf Height, Karbala, and the backside of Kufah in order to prove the authenticity of Ptolemy and Ibn al-Kalbi's claim that there are small mountains in Babylon and Kufah—a claim that has been denied by some modern specialists in geography on account of their lack of information about the details of the geography of this region. The thesis thus proves that the words *Kufan*, *Najaf*, and *Satidma*, which are mentioned in lexicons and in Arabic books on geography and countries, and the word *Syrion*, which is mentioned in the Samaritan Targum and the Hebrew Bible, refer to the same meaning and express the natural function of *Tar al-Najaf* and *Tar al-Sayyid* (two heights in Najaf and Karbala respectively), which are situated between Karbala and Kufah. This natural function is to protect the people of the western bank of River Euphrates from the annual floods that come from the west side, since these two heights rise about 500 meter above sea level whereas the western bank of Kufah and Karbala rises about 25-29 meters above sea level.

5. The thesis then provides examples of the repetition of the names of these cities and the natural reason that explains the similitude of the names *Kurdu Babyl* and *Kurdu Kurdistan*, for instance.

6. The thesis then moves to deal with the national homeland of the Semites and the conditions under which the word 'Semite' was changed into 'Jazarite'. The thesis thus proves that the original homeland of the Semites was the western bank of the middle Euphrates River. In the past, to the west of this western bank, there was Najaf Sea (the <u>Banqia</u> Sea, and to its south, there was the Abyssinian Sea (i.e. the Persian Gulf). Before that, its name was Dilmun Gulf into which the Najaf Sea flowed. After Noah's Flood, the climate of the Najaf Plateau was similar to the climate of the Mediterranean Sea. Consequently, this whole area possessed all the fortunes that were possessed by the areas of the Mediterranean Sea. However, the waters dried

out there causing the majority of its population to emigrate to the Arab Peninsula and Syria. When the sedimentary lands reappeared to the east side of the River Euphrates, life recovered in this zone to make it the center of all animate activities. Actually, the most accurate name of the Semites is the Chaldeans, meaning the remainders and the delivered from the offspring of Noah. The Babylonians, the Sumerians, the Akkadians, and the Assyrians ramified from the Chaldeans and carried the heritage of Prophet Noah although they distorted the most part of it.

7. As a final point, the writer demonstrates four most important points:

First Point: The Holy Quran has manifested itself as an independent reference when it provides its unique information, giving the name *Judi* to the mountain on which Noah's Ark rested. Apparently, the Holy Quran has not borrowed this word from any earlier reference, since to the Christians and Jews, the religious name of the resting-place of Noah's Ark is *kurdu*, ascribing this name to a mountain in an island near Mosul District, currently in Turkey. This ascription goes back to the pre-Islamic ages. Through Mujahid and Wahad, two Muslim traditionists, this name was attached to the Islamic heritage. This fact corroborates the Holy Quran's declaration that it is a Divine Revelation, not a manmade scripture.

Second Point: Once more, the Shiite heritage of traditions manifests itself as an independent reference and the Ahl al-Bayt (the Members of the Prophet's Household) prove themselves as having superiority over all others in their capacity as the one and only bearers of the authentic Prophetic heritage and the knowledge of the Sealing Divine Prophecy of Muhammad (peace be upon him and his Household), especially when the references of the Shiite traditions reported Imam al-Sadiq to have asserted that *Mount Judi* is the same as the Euphrates River of al-Kufah and that Karbala is the very place where God redeemed Prophet Noah and the accompanying believers. Actually, no other heritage has ever referred to this fact.

Third Point: The writer concludes the necessity of re-reading the ancient cuneiform, Hebrew, Aramaic, and Syriac documents and written heritage in the light of the Holy Quran and the reported heritage of the Ahl al-Bayt so that the cuneiform and archeological studies would be put in their correct course.

Fourth Point: The western bank of the Euphrates River is so important and worth studying, because it is the earliest civilizational cliff, the first source of human life on this globe, and the outset of civilization after Noah's Flood. From this very place, Noah, the long-lived prophet and the one and only inheritor of the pre-flood language and civilization, started establishing a new civilization and a new divinely legislative culture after the Flood. About this establishment of a new human civilization, God the Almighty revealed a scripture that was recorded by Prophet Noah on an obelisk set up in Najaf to be later on the central axis of the culture of his offspring.

The human communities of that area carried the name of this mountain in their cultures, such as the Sumerians, the Akkadians, the Amorites, the Babylonians, and the Assyrians. These communities lived in, built ancient Iraq (Mesopotamia), and went forth to the east and west of the earth inside and outside ancient

Iraq to convey Noah's divine message to the peoples. However, these communities distorted Noah's message in many aspects and nothing remained of the authentic texts and precepts of this message except a very few items.

In the light of the latter question, a new horizon of the contrasted civilizational, linguistic, and religious studies is laid open before the specialists. In addition, this question provide enough justifications for dedicating the efforts of archeological research workers and those concerned in this filed to revealing new facts about the history of human culture in general and the bright history of Iraq in particular in this very distinctive area on the earth.

AL- NAJAF LAND: THE HISTORY, GEOLOGICAL, ANTIQUITY AND NATURAL RESOURCES

BY: DR. MOUSA JAFAR AL-ATIA

ABSTRACT

The Study deals with Al-Najaf Governorate land with emphasis on the Holy City of Al-Najaf covering its geological history and antiquity connected with features and phenomena related to events, habitanamtes, usage and social faiths, which referred to under the term Geo-Antiquity.

Within the Geo-Antiquity framework of Najaf land, the study covered several prominent subjects among them Bahr Al-Najaf (Al-Najaf Sea) the well known natural features in Mid-Euphrates area, age estimation as well as formation mechanism is concluded by the study.

The study deals also with the al-Najaf plateau and concluded that its characteristics are not in harmony with the mechanism theories known in geology of plateau formation, thus the study concluded that it is a manifestation of God's creative indication profile Noah Flood Legend where Noah's Ark was embraced on.

The study also deals with land characteristics of Zubida Road, the well known historical pilgrimage pathway used by Iraqis to get the Holy Cities of Mecca and Medina in Saudi Arabia.

Other well known antiquities connected with al-Najaf land such as al- Najaf cemetery, al-Najaf basements, Khowa clay, Bun Al-Hassan, and special clay materials used for manufacturing drinking poetry, which also covered by the study.

Regarding the geological history of al-Najaf land and based on the stratigraphy of the outcropped rocks, it belongs to the Paleocene of the Tertiary Age (65 millions years) and extending to the Quaternary Age (100 thousands years).

The Palo geography of Al-Najaf forms part of the main seas which covered Iraqi areas in the Tertiary time. In certain epoch of that

time it was a part of the sea shelf. At the end of the Tertiary Age, al-Najaf area was a part of the land and continued to the Quaternary Age where several rivers and vallies (Wedians) were flowed through, and several flood and glaciations periods were prevailed due to which three phases of the Euphrates River and Bahr al-Najaf basin were formed.

NOAH>S ARK: ITS FINAL BERTH

BY: Bill Crouse

Abstract of the arabic translation

The essay deals with the claims of eyewitnesses who, in the middle of the 20th century, claimed that they had seen remaining parts of Noah's Ark on Mount Ararat in Eastern Turkey. Having discussed this issue with further details, the writer presents the traditional indications of the site, which is historically known by Christians and Jews as Mount kurdu and, in the Islamic era, as Mount Judi, and is situated in the Island Region of Turkey to the south of Ararat. The essay concludes that this site is most probably the resting-place of Noah's Ark and that its historical indications are more convincing. The writer therefore calls for excavation for obtaining material proofs that may support the historical documents.

THE LANDFORMS IN THE SPASMODIC BRINKS OF THE WESTERN PLATEAU

BETWEEN LAKES AL-RAZZAZA AND SAWA

BY: Dr. Aayid Jassim al-Zamili

ABSTRACT

The landforms are the outcome of an interaction between the geological structure and the geomorphologic process that is common in a certain region, whether it was in the Holocene or the Pleistocene epochs. Accordingly, the classification of the landforms according to the common processes, which lead to the formation of a certain landform, requires a vast acquaintance with the indicating factor, which in turn leads to forming the common process involved, be it in the Holocene or the Pleistocene epochs.

In view of that, these landforms have been classified according to the common process of forming certain varieties of landforms. To Dr. Thornbury, it is familiar that the landform is so complicated that it cannot be formed owing to the influence of one factor only; rather, several factors usually unite to form a certain landform. Some of these factors are from the current epoch (Holocene) while the others are the outcome of chemical processes, which were widespread in the Pleistocene epoch. Moreover, the common indicating factor might be the wind, which causes desert cliffs and arrayed deserts that are composed as a result of denudation. The landforms that are sedimented by winds are the sandy waves and sand hills.

The surface water is considered an influential factor in the formation of landforms, such as torsion of rivers, rocky cliffs, versants and feet of slopes, and river routes, in addition to mesa, buttes, and denudational hills.

The sedimentary landforms that are formed by the surface waters include floods, denudational sediments, and flabellate sediments at the feet of the slopes.

The groundwater is another factor that contributes to forming landforms, which are thus called dissolving forms, such as springs that are found in big numbers at the pan of the Najaf Sea, hollows, salty caves at Sawa Lake, salinas that are found to the south of al-Razzaza Lake, the Najaf Sea, and surrounding Sawa Lake, in addition to desert gypseous shells in the Najaf Plateau, salty cliffs at Sawa Lake, and other landforms that were made by living beings, such as men, animals, and plants including denudational landforms, such as paths that are made by human beings and traces of dynamite that is used by men in rocks in order to use them in making cement, stone quarries, and pebbles. Besides, animals have a part in such operations through their movements and grazing.

From the above, we can conclude that various landforms were formed by different processes according to the factors that are found in the regions of survey.





REFUTATION OF THOSE DENYING ALI'S BURIAL PLACE IN AL-NAJAF

Islamic Sciences Committee in NCRHF

The most famous of those who denied Imam Ali's burial place to have been in al-Najaf was Ibn Taymiyah (d. AH 728), Ibn Kathir (d. AH 774), and those who learned under them and followed their course. This denial has first of all appeared in the reports of al-Khatib al-Baghdadi (d. AH 463) mentioned in his book of *Tarikh Baghdad*, who, in turn, received it from al-Hafiz Abu-Na'eem (d. AH 430) and al-Waqidi (d. AH 207).

In fact, the issue of doubting Imam Ali's tomb to be in the very place where it is now frequently visited and historically well-known is one of the consequences of the Abbasids' rebellion against and abandonment of the Alawites (i.e. the descendants of Imam Ali), their cousins.

Ibn Taymiyah[1] says in this regard:

"As for Ali's mausoleum, the majority of scholars agree that this place is not his burial place; rather, it is said to be the burial place of al-Mughirah ibn Shu'bah. This is because this place was appeared about three hundred years after Ali's death during the reign of Banu-Buwayh (i.e. the Buyid Dynasty). Scholars add that the origin of this is a tale they had received from al-Rashid, the Abbasid ruler, when he came to this place and apologized for those who lived around that place

(1) In his books entitled *Majmou' al-Fatawa* 27/447 and *Jami' al-Masaa'il* 4/158.

for what had taken place between Ali's descendants and him. Such tales cannot prove anything, and the majority of the knowledgeable people state that Ali was buried in al-Imarah Palace in al-Kufah or in the vicinity of that place."[(1)]

As for Ibn Kathir, he states:

"There is neither evidence nor root for what many of the ignorant people of the *Rawafid* believe that Ali's burial place is the very mausoleum that is attributed to him in al-Najaf; rather, this grave is said to be al-Mughirah ibn Shu'bah's. These have been the words of al-Khatib al-Baghdadi on the authority of Abu-Na'eem al-Hafiz on the authority of Abu-Bakr al-Talhi on the authority of Muhammad ibn Abdullah al-Hadrami on the authority of Matar who said, '*Had the Shiah known who actually the one buried in the grave they are glorifying in al-Najaf is, they would have stoned it. It is the grave of al-Mughirah ibn Shu'bah!*' It is well-known that Ali's grave is in al-Imarah Palace."[(2)]

In refutation of the reports of al-Khatib al-Baghdadi and the others regarding Imam Ali's tomb in al-Najaf, Sayyid Abd al-Karim ibn Tawous has written his famous book entitled '*Farhat al-Ghari*' wherein he presented overwhelming points of evidence clearly demonstrating that Imam Ali was buried in the land of al-Najaf. Allamah al-Hilli (d. AH 726) has summarized this book in a thesis he entitled '*al-Dala'il al-Burhaniyyah fi Tas'hih al-Hadrah al-Gharawiyyah*'.

When al-Khatib al-Baghdadi's book of *Tarikh Baghdad* was reprinted in the thirties of the past century, this spurious argument floated up again. At that time, Allamah (i.e. well-versed scholar) Sayyid Hibatuddin al-Shahristani dedicated his efforts to refuting this spurious, baseless argument in an essay that was published in *al-I'tidal* Magazine in al-Najaf.

The Board of Editors have deemed important reprinting this essay with a revision by Dr. Ali Hajji. To meet the purpose and expose the benefit of reprinting this essay, the Board have also deemed useful to publish the summary of Allamah al-Hilli's thesis of *al-Dalaa'il al-Burhaniyyah* with some comments by Jalaluddin al-Muhaddith, the well-versed scholar, and other comments added by the committee commissioned with adapting this summary.

First, let us present the summary of *al-Dalaa'il al-Burhaniyyah* followed by Hibatuddin al-Shahristani's essay with revision:

---

(1) A group of master scholars, such as Ibn Abd al-Barr al-Qurtubi in his book of *al-Isti'ab*, al-Mazzi in *Tahdhib al-Kamal*, and Ibn Hajar in *Tahdhib al-Tahdhib* have not considered probable that Ali ibn Abi-Talib was buried in al-Imarah Palace in al-Kufah; rather, they considered this report to be one among many others. They have thus said, "About the burial place of Ali, there is discrepancy. Some say that he was buried in al-Imarah Palace in al-Kufah, others in the courtyard of al-Kufah Mosque, and others on the height (*Najaf*) of al-Hirah." See *al-Isti'ab* 3/1122, *Tahdhib al-Kamal* 2/488, and *Tahdhib al-Tahdhib* 7/397.

The reason for such disagreement and hesitation is that the sons of Imam Ali deliberately hid their father's burial place for fear that the Khawarij and the Umayyads would dig that place. Ibn Abi'l-Ballad has reported that Husham ibn Muhammad said that Abu-Bakr ibn Ayyash said that he asked Abu-Hussain, 'Aasim ibn Bahdalah, al-A'mash, and many others whether any one of them had ever offered the Dead Prayer on the body of Ali or known about his burial place. They all answered in the negative. When he asked Muhammad ibn al-Saa'ib the same question, he was answered, "At night, Ali's body was taken for burial by al-Hasan, al-Hussein, Ibn al-Hanafiyyah, Abdullah ibn Ja'far, and others from his household and the body was buried in the backside of al-Kufah. When the reporter asked about the reason, he was answered by Ibn al-Saa'ib, "This was because they feared lest the Khawarij, or others, would dig his grave." See *Maqtal Ali* by Ibn Abi'l-Ballad, pp. 23-24.

(2) Ibn Kathir, *al-Bidayah wa'l-Nihayah* 7/365-366.





ABSTRACT of *Al-Dala'il al-Burhaniyyah fi Tas'hih al-Hadrah al-Gharawiyyah*

By

Islamic Sciences Committee in NCRHF

Sayyid Abd al-Karim ibn Tawous (d. AH 693) wrote his book entitled '*Farhat al-Ghari fi Ta'yin Qabr Amir al-Mu'minin Ali* (The Delight of al-Ghari in Identifying the Tomb of the Commander of the Faithful, Ali)', and this book was later on summarized by Allamah al-Hilli (d. AH 726) in a thesis entitled '*al-Dala'il al-Burhaniyyah fi Tas'hih al-Hadrah al-Gharawiyyah* (Demonstrative Proofs on Confirming the Mausoleum of al-Ghari)'. In this thesis, the author wrote down the following:

"The most authentic information about the burial place of Imam Ali is beyond doubt what is unanimously agreed upon by the Shiah whose generations relate it from the previous generations uninterruptedly. It is in fact impossible to count all these reporters or to even imagine that the reporters might have connived with each other in fabricating this report. This is the very issue that is known in the terminology of *hadith* as certainty-denoting uninterruption. For the Shiah, this issue is beyond question because it has been proven by the demonstrations of the Immaculate Imams who are the basis in all the religious laws and affairs."

The thesis then provides a number of narrations that are reported from the Holy Imams in general and Imam al-Sadiq in particular as regarding this issue.

It then moves to mention the Abbasid rulers who visited this tomb of Imam Ali, such as Abu-Ja'far al-Mansur, Harun (al-Rashid), al-Muqtafi, al-Mustansir, and Musta'sim, and some Buyid rulers such as Adhud al-Dawlah Fannakhosrow and Muhammad ibn Zayd al-Da'i, the ruler of Tabiristan.

The thesis then cites the words of scholars that confirm Imam Ali's having been buried in al-Najaf (also called *al-Ghari*), such as Ibn A'tham al-Kufi in his book of *al-Futouh*, Abu'l-Faraj ibn al-Jawzi in *al-Muntazam*, Abu'l-Ghanaa'im ibn al-Narsi, and Ibn Abi'l-Hadid.

Sealing the thesis, the author mentions some miraculous signs that were shown at this tomb, supporting that it is the tomb of Ali ibn Abi-Talib.

ABSTRACT of *Dr. Ali al-Hajji's Thesis Entitled: Al-Ghari: Imam Ali's Shrine*

This thesis is a summary of an essay written by Sayyid Hibatuddin al-Shahristani refuting al-Khatib al-Baghdadi's arguments about identifying Imam Ali's burial place. In his famous book entitled Tarikh Baghdad, al-Khatib al-Baghdadi has cited miscellaneous quotations and sundry contentions, arousing suspicion in the hearts of those who are not endued with any amount of knowledge.

Citing proofs from both traditions and historical documents, Sayyid al-Shahristani confuted all these arguments and proved that the holy city of Najaf is the burial place of Imam Ali. To provide evidence in this regard, Sayyid al-Shahristani has made use of many master reference books, such as Ibn Abi'l-Hadid's Sharh Nahj al-Balaghah and Ibn Tawus's Farhat al-Ghari, without neglecting such reference books of Muslim history like Ibn al-Athir's al-Kamil fi'l-Tarikh and al-Mas'oudi's Murouj al-Dhahab.

Very objective in providing his points of evidence, all-inclusive in dealing with the subject matter, and well-versed in the biographies of the narrators, Sayyid al-Shahristani has assessed the texts of the reported traditions so expertly and made clear the confusions in the body of these texts as a result of which such spurious arguments were aroused.



THE HISTORY OF THE IMAMIYYAH JURISPRUDENTIAL SCHOOL AND THE ROLE OF AL-NAJAF SEMINARY IN ITS DEVELOPMENT

By: Sayyid Muhammad Ja`far al-Hakim

ABSTRACT

This thesis deals with the history of the Najaf Religious Seminary (Hawza) by dividing the history of the Imamiyyah jurisprudence into four stages:

First Stage: Stage of Constitution

By the Stage of Constitution, the researcher means the stage of the revelation of the Quranic texts and the issuance and recording of the Prophetic Traditions (Sunnah). In this research, the writer makes an indication of the actual position of the Ahl al-Bayt in the Islamic legislation in their capacity as the inheritors of the knowledge of the Prophet and refers to their vital role in the maintenance of the Sunnah. Another reference is made to the emergence of the Four Books: the most reliable reference books of traditions of the Shiah (namely, *al-Kafi* by al-Kulayni, *Man-La-Yahdhuruhu'l-Faqih* by Shaykh al-Saduq, and *al-Tahdhib* and *al-Istibsar* by Shaykh al-Tusi) considering these books to comprise the Holy Prophet's traditions as reported by his Household (i.e. the Ahl al-Bayt).

Second Stage: Stage of Branching

This stage is the beginning of the practice of the process of *ijtihad* (i.e. deducing secondary laws from the sources of the Islamic legislation), in its vast notion, and the use of the intellectual faculties in the recognition of the secondary issues of the religion. The researcher then mentions the most important Shiite jurisprudential reference books in this stage. These books are as follows:

(1) al-Muqni` and *al-Hidayah* by Shaykh al-Saduq.
(2) al-Muqni`ah by Shaykh al-Mufid.
(3) al-Jumal wa'l-Uqud (dealing with the acts of worship) by Shaykh al-Tusi.
(4) al-Iqtisad al-Hadi ila al-Rashad by Shaykh al-Tusi; a brief exposition of the duties of people as regards the fundamentals of doctrines and the religious devotional acts.
(5) al-Nihayah (Shiite jurisprudence and verdicts) by Shaykh al-Tusi.

This book is considered the epilogue of this stage and its best representation.

Third Stage: Stage of Exudation

Lasting for about seven centuries (from the fifth to the twelfth century of Hegira), the research proves that this stage demonstrated the clear-cut distinction of the jurisprudents of the Ahl al-Bayt School from the jurisprudents of the other Muslim Schools, since the earlier scholars used to regard what was issued by the Imams of the Ahl al-Bayt as having been issued by the Holy Prophet, along with disregarding the other sources of Islamic jurisprudence used for deducing religious laws from their sources and widely used by the scholars of other sects, such as *qiyas* (analogical reasoning), *istihsan* (use of personal judgments), and the like.

The research then makes a reference to the most famous books of this stage.

To the researcher, the Imamiyyah jurisprudence reached the climax of exudation at the hands of Allamah al-Hilli, not to mention the intellectual openness that took place in Persia at the hands of this master scholar who convinced Shah Khudabandeh (the Persian king of that time) to convert to Shiism.

The researcher then mentions the master books on Shiite jurisprudence that emerged after Allamah al-Hilli, such as *al-Lum`ah al-Dimashqiyyah* by al-Shahid al-Awwal and the other book entitled *al-Rawdah al-Bahiyyah*, which is commentaries and explanations of the earlier books, written by al-Shahid al-Thani.

According to the researcher, this stage came to its end by the emergence of the Akhbariyyah Movement and the writing of the book entitled *al-Hada'iq al-Nazirah* by Shaykh al-Bahrani (died in AH 1186).

Fourth Stage: Stage of Perfection

The researcher believes that this stage of perfection, which began in the twelfth century and extended to the present day, was launched by the personality of al-Wahid al-Bahbahani. Displaying the most important jurisprudential books of this stage, the researcher lists the following:

- *Kashf al-Ghita*, by Shaykh Ja`far Khedhir al-Jannaji al-Hilli (died in AH 1228).
- *Riyadh al-Masa'il fi Bayan al-Ahkam bi'l-Dala'il*, known in the scholastic media as *Mukhtasar al-Riyadh*, by Sayyid Ali al-Tabataba'i al-Ha'iri (1161-1231 AH).
- *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i al-Islam*, by Shaykh Muhammad Hasan al-Najafi (died in AH 1266).
- *al-Makasib*, by Shaykh Murtada al-Ansari (1214-1281 AH). This book is also entitled *Kitab al-Matajir*.
- *Mustamsak al-Urwat al-Wuthqa*, by Sayyid Muhsin al-Tabataba'i al-Hakim (1306-1390 AH), which is an argumentative commentary on Sayyid Muhammad Kazim al-Tabataba'i al-Yazdi's *al-Urwat al-Wuthqa* (died in 1337 AH).

THE HISTORY OF THE SCHOLASTIC FAMILIES IN AL-NAJAF CITY

By: Prof. Hasan Easa al-Hakim

ABSTRACT

The thesis divides the scholastic families in Holy Najaf chronically into three periods. The first period deals with the Abbasid dynasty and extends to the collapse of this dynasty (i.e. the third to the seventh century of Hegira). In this period, the writer mentions seven scholastic families.

The second period begins with the collapse of the Abbasid Dynasty and ends up with the early Ottoman Empire (i.e. the seventh to the tenth century of Hegira). It includes nine scholastic families.

The third period extends from the early Ottoman Empire up to the present day. In this period, the writer refers to 213 scholastic families.

Before displaying the history of these families, the writer has mentioned the other families that undertook the mission of the custody of the holy shrine in Najaf and the families that held the headship of the tribes in this city in the period between the third and the thirteenth century of Hegira. According to this thesis, these families are eighteen in number.





CONSTRUCTION OF THE RELIGIOUS SEMINARIES IN HOLY NAJAF

AL-SAYYID AL-YAZDI SEMINARY: A MODEL

By: Mu’ammal Mirza A. M.

ABSTRACT

The researcher has paved the way to the main topic of his thesis by dedicating a brief section to the scholastic history of the holy city of Najaf and the origin and development of the religious seminaries in this city.

He then moves to make an inventory to the most famous seminaries therein, such as the Holy Courtyard Seminary, Sultan Muhammad Khudabandeh Seminary, al-Miqdad al-Sayyuri Seminary, Mulla Abdullah al-Yazdi Seminary, and the Great al-Sadr Seminary to end up with Sayyid al-Yazdi Seminary, which is the topic of his thesis.

Pointing out that this Seminary is one of the biggest, most handsome, and most decorated seminaries of Najaf, the researcher mentions that it is situated inside the city center and the date of its construction at the hands of the religious referential authority of that time, Sayyid al-Yazdi, goes back to the period between the years 1325-1327 AH (1904-1906).

The researcher then gives further details about the structure of this Seminary in its ground and first floors.

He has not missed talking about the mosque and the basements of this Seminary, which are considered expression of the unique geological distinctive feature of the land of this city.

The researcher has in fact exerted remarkable efforts by documenting his thesis photographically.

DEVELOPMENT OF ILM AL-USUL IN THE RELIGIOUS SEMINARY

The Late Religious Authority Martyr al-Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr

ABSTRACT

In the view of the late religious authority, Martyr Muhammad Baqir al-Sadr, *Ilm al-Usul* (a branch of the science of Muslim jurisprudence that deals with the fundamentals of this field of knowledge) has passed by three ages:

The first is the preliminary age during which the basic principles of *Ilm al-Usul* were established. This age begins with Ibn Abi Aqeel and Ibn al-Jinneed and ends up with Sheikh al-Tusi.

The second is the age of knowledge during which these basic principles were fully developed and the features of *Usulic* ideology were pinpointed to reflect extensively on the fields of jurisprudential researches. The pioneering personality of this age was Sheikh al-Tusi while its most eminent characters were Ibn Idris, al-Muhaqqiq al-Hilli, Allamah al-Hilli, al-Shahid al-Awwal, and the like brilliant master scholars.

The third is the age of scholastic perfection, which was launched by the new school of Muslim jurisprudence in the history of scholarship that emerged in the late twelfth century of Hegira at the hands of al-Waheed al-Bahbahani and started establishing the third age of Muslim jurisprudential knowledge through the remarkable efforts that were exerted in the fields of *Ilm al-Usul* and Muslim jurisprudence (*fiqh*).

Such efforts embodied the new ideas and researches of al-Waheed al-Bahbahani, the pioneer of this age, as well as the most diligent students of his school who continued and developed his works for about half a century until this third age attained its complete characteristics and reached its climax.

During this period, three generations from the brilliant students of al-Waheed’s school came successively to contribute to the flourishing of his school.

The first generation is represented by the eminent researchers from amongst al-Waheed’s students, such as Sayyid Mahdi Bahr al-Uloum (d. AH 1212), Sheikh Ja’far Kashif al-Ghita> (d. AH 1227), Mirza Abu’l-Qasim al-Qommi (d. AH 1227), Sayyid Ali al-Tabataba>i (d. AH 1221), and Sheikh Asadullah al-Tustari (d. AH 1234).

The second generation is represented by a group of other brilliant students who studied under the first generation scholars, such as Sheikh Muhammad Taqi Abd al-Raheem (d. AH 1248), Shareef al-Ulama Muhammad ibn Hasan Ali (d. AH 1245), Sayyid Muhsin al-A>raji (d. AH 1247) Mawla Ahmad al-Naraqi (d. AH 1245), and Sheikh Muhammad Hasan al-Najafi (d. AH 1266) as well as many others.

The third generation is head by Shaykh Murtada al-Ansari, the grand scholar who studied under Shareef al-Ulama and was born immediately after the emergence of the new school in AH 1214 and witnessed the rise of this school during his scholastic stages when this school was in the peak of its growth and activity. At the hands of this great figure, Muslim jurisprudential knowledge in its third age attained its climax while the new school was making quick steps towards such climax.

The modern *Ilm al-Usul* and scientific thought in the fields of Muslim jurisprudence are still living in this third age, which was launched by the school of al-Waheed al-Bahbahani.

Although the history of *Ilm al-Usul* is divided into the abovementioned ages, this does not make it impossible to subdivide each age into several stages of development, and each stage had its own pioneer and director. On the strength of this fact, we can consider Sheikh al-Ansari (d. AH 1281) to be the pioneer of the most advanced stage of the third age, which is the stage that has represented the scholastic thought for more than one hundred year and up to now.

THE SHI'AH IMAMIYYAH'S METHODOLOGY OF UNDERSTANDING THE QUR'ANIC TEXTS

By: Dr. Sattar al-A'raji

In the Name of Allah, the All-beneficent, the All-merciful.

God, the Almighty, has revealed His Book to the people including it with clear proofs of true guidance and criterion of right and wrong. He has also made this Book a law and a way of life. Hence, the Book has not left any single item unexplained, be it minor or major, and made it elucidation of all matters and constitution aimed for organizing the affairs of His servants. He has then decided the Prophetic Tradition (Sunnah) to be the interpreter of His Book and the explainer of its laws and instructions. God the Almighty has decided the intellect to be the second messenger to the people. He has therefore established an authoritative system to be referred to whenever a problem is faced concerning the beliefs. He has also called the people to ponder over His Signs and extract the major fact from amongst thousands of Verses of which His Book is composed, verifying that this Book is free of any defect and empty of any contradiction. He, the Almighty, has thus said, "If it (i.e. the Qur>an) had been from other than Allah, they would have found therein much incongruity. (4/82)"

To make this process accessible for His servants, God has established fundamentals of the methodologies and reflections on the texts of His Book, organized other principles to help them understand the denotations and reveal the actual meanings, set up certain criteria to be used for comprehending its unclear, but not real, contradictions. Drawing the methodology of the exegesis of His Book, God has instructed His servants to understand the allegorical verses through the decisive ones and then referred them to those "firm in knowledge" to whom He has imparted the true understanding of the verses of His Book so that these individuals would be the referential authorities in understanding the Book.

Verily, this Holy Book (i.e. Qu>ran) guides to the straightest; therefore, any understanding of it must be a reflection for its good, but not for inventing a contradiction. By following this manner, the texts of the Book will always enjoy a referential centrality, because it is actually the central speech of God to His servants and the divine constitution.

The coming pages are only an attempt to reveal the Shi>ah Imamiyyah Sect's methodology of understanding the texts of the Holy Qur>an—a methodology that has committed itself to these criteria and followed their course, depending basically on the historical frame of this sect along with its knowledge-based fundamentals that are based on the most qualified resources of revealing the denotations of the Quranic texts and the elucidation of their meanings, represented by the multi-aspect knowledge of the Holy Imams of the Ahl al-Bayt who stand for the best example of the "firm in knowledge" ones, the spokesmen of the Divine Revelation, and the true successors of the one to whom the Divine Revelation was revealed; namely, the Holy Prophet Muhammad, peace be upon him and his Household.





THE IMPORTANCE OF SCIENTIFIC RESEARCH

By: Saleem Hasan al-Kutubi

ABSTRACT

This paper presents a study given as an opening lecture for the first scientific Conference of Pure and Applied Sciences that was held at al-Kufa University in March 12, 2008 under the title: "The importance of scientific research."

The study employs ideological bounds for a set of terms, notions, conceptions to show that "there is no happiness without scientific research."

The set of terms was the space of scientific research: four different windows of reality, Propositions form, pre-Propositions, post-Propositions, mathematical Propositions, scientific Propositions, criticism, analysis, nature, Metaphysics, formal structure, structural transformation, rational models, dynamical orbit of iterates of transformations, the literature reality or legend reality, the dynamical homomorphism between cross sections in different dynamical orbits of matters development, deduction, induction, axiomatic system, the difference between the mathematical thinking and the natural science thinking. Moreover, the lecture ends with the functions, the duties, and the assignments of scientific research.

ASSESSMENT OF THE NARRATION OF THE PACT OF AL-HUDAYBIYAH AS REPORTED BY AL-BUKHARI AND MUHAMMAD IBN IS'HAQ

By: The Well-Versed Researcher Al-Sayyid Hussein Al-Badri

ABSTRACT

The narration involved is the one reported by al-Zuhri on the authority of Urwah ibn al-Zubayr on the authority of Marwan ibn al-Hakam and al-Musawwar ibn Makhramah and cited by al-Bukhari in his book of *al-Sahih* and Ibn Husham in his historical book entitled *al-Seerah al-Nabawiyyah* on the authority of Ibn Ishaq. This tradition relates the evens of the Pact of al-Hudaybiyah since the beginning of the Holy Prophet's journey to Mecca up to his journey back to Medina after concluding this truce. This narration has been studied in this analytic essay from two angles:

First: As for the chain of authority (*sanad*) of the narration, the researcher proves the first reporters of the narration to be unqualified to be trustworthy and reliable in transmitting narrations. Besides, the narration is classified as interruptedly transmitted report (i.e. *mursalah*). The researcher

then argues the attempts of Ibn Hajar and others to prove the authenticity of this narration. He also studies the personalities of Marwan ibn al-Hakam, al-Musawwar ibn Makhramah, Urwah ibn al-Zubayr, and al-Zuhri.

Second: As for the meat of the matter (*matn*) and context (*madmoun*), the researcher proves that this narration has exclusively mentioned strange matters that are incongruous with the Holy Prophet's authentically proved conducts and personality as revealed by the Holy Quran. Besides, these strange matters have not been mentioned in any other reference or by any other way of narrating. Another point of doubt is that this narration has omitted the most important event of the pact of al-Hudaybiyah; namely, the allegiance known as *bay'at al-Ridwan* (the Allegiance of Pleasure).

THE IMPERATIVE MOOD IN THE SEMITIC LANGUAGES

By: Ammar Abdul-Razzaq Khalifa M.A.

ABSTRACT

The thesis deals with the imperative mood in the Semitic languages (A comparative Study). It reviews the basic regulations of forming this verbal mood in these languages, which is considered a common factor demonstrating that this group of languages is one language family. The most important of these regulations is that the imperative verbal mood is not formed except for the second person apart from number (i.e. singular or plural) and gender (i.e. masculine or feminine). It is also conditional that the verb is active, not passive. A reference has been also made to the pronouns that may connect to this verbal mood. In this study, the researcher explains the method of forming this verbal mood in Arabic, Hebrew, Syriac, Akkadian, and Mandaean languages separately. A lexical study of some roots of these languages has been added to this thesis along with citing some examples of the imperative verbal mood that is derived from these roots together with an analytical study of these roots.

A POEM ON THE AWAITED IMAM COMPOSED BY SHEIKH AL-BALAGHI ANALYSIS AND INVESTIGATION

By: Ali Abbas Ulaywi al-A`raji M.A.

ABSTRACT

Sheikh al-Balaghi is seen as one of the Shiah Imamiyyah master scholars who could usefully exploit poetry for scholastic purposes. His famous poem on the Awaited Imam al-Mahdi is regarded as one of the most significant poems ever composed for this purpose, such as Ibn al-Arandas's *ra*-rhymed poem (d. AH 840) and Sayyid Haydar al-Hilli's *ayn*-rhymed one (d. AH 1304).

However, there is a difference between these two poems and Sheikh al-Balaghi's one; the two poems are panegyric, in the sense that they express praise of the Imam, while Shaykh al-Balaghi's poem provides reasonable and traditional proofs on the accuracy of the God-ordained occultation and the messianic role of Imam al-Mahdi, deriving such proofs from the major reference books believed by the other sects to be fully authentic.

Although Shaykh al-Balaghi was one of the master scholars who dedicated his efforts to authoring and writing in the fields of reasoned knowledge, fundamentals of Muslim jurisprudence (*usul*), and philosophy, the reader of his poetic compositions can hit upon romantic propensity, mild music, and docile tone, which attest to the poet's efficiency and well-informedness in Arabic poetry.

COMPARATIVE ISLAMIC-CHRISTIAN-JUDAIC STUDIES

By: Allamah al-Sayyid Sami al-Badri

ABSTRACT

The research work deals with an identification of the concepts related to the topic involved. It then moves to discuss, yet briefly, the Islamic sources (the Holy Quran and the most reliable reference books of Islamic heritage for both Sunnis and Shiites) and the Christian and Hebrew books (the Bible, the Midrash, and the Talmud). A reference is then made to the Arabic-Hebrew writings. The research then discusses a major issue for the Islamic studies of the Judaic and Christian sources; namely, the method of proving the prophecy of Prophet Muhammad and the Imamate of the Ahl al-Bayt (the Prophet's Household) through texts from the Torah and the Gospel. In fact, this course was initially adopted by the Holy Quran, the Prophet, the Imams, and Muslim scholars in addition to other methods of proving the prophecy of Prophet Muhammad. In details, the researcher mentions the scholars who have written about this method beginning with the earliest work that was written by Ali ibn Raban al-Tabari, a physician, in the tenth century (of Hegira). The research pays much attention to the gospels mentioned in the Bible and, generally, comments on the writer's overlooking some most significant texts. Then comes al-Samaw>al al-Maghribi, an example of whose writing is also mentioned in this research. Then, the research refers to the other writers who wrote about the same subject matter up to the present day.

The researcher then moves to demonstrate the necessity of carrying on writing and discussing this topic although many works have been actually written, because such writings always come across new points of evidence in the field of proving the prophecy of Prophet Muhammad and the Imamate of his Household as well as many other related topics. The researcher seals his essay by demonstrating some samples of Arabic-Hebrew writings written by Jewish writers in the Islamic era.